

Christentum und Aufklärung

Die Konvergenz zwischen Zweiter Aufklärung und christlicher Offenbarung

Von Hugo Staudinger, Paderborn

Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, die beiden Dioskuren der Frankfurter Schule, veröffentlichten im Jahre 1957 ihr gemeinsames Werk »Dialektik der Aufklärung«.¹ Wie schon der Titel zeigt, sind die Autoren überzeugt, daß Aufklärung umschlägt in etwas anderes, daß Aufklärung also, indem sie fortschreitet, nicht Aufklärung bleibt. Für den ersten Augenblick ist das eine erstaunliche These. Sie widerspricht der Vermutung, daß Aufklärung, die vorangetrieben wird, zu immer größerer Aufklärung führt.

I. Die Ambivalenz der Aufklärung in der Antike

Die abendländische Geistesgeschichte kennt jedoch bereits ein eindrucksvolles Beispiel für den Ablauf eines aufgeklärten Zeitalters: Die Vorsokratiker, die Vorväter der abendländischen Philosophie, wandten sich damals kritisch gegen überlieferte religiöse Vorstellungen und gegen überkommene Grundprinzipien gesellschaftlichen Handelns. Sie waren hierin den Aufklärern der Moderne vergleichbar. So wandte sich Xenophanes gegen die anthropomorphen Gottesvorstellungen seiner Zeit: »Alles haben Homer und Hesiod den Göttern zugeschrieben, was beim Menschen Schimpf und Tadel ist, stehlen, ehebrechen und einander betrügen.«² Demgegenüber betont er: »Es ist nur ein Gott unter Göttern und Menschen der Größte, weder an Gestalt den Sterblichen gleich, noch an Gedanken.«³

Das einmal in Gang gekommene kritische Denken beließ es jedoch nicht bei solchen Korrekturen. In eigener Konsequenz schritt es von der vorsokratischen Kritik an anthropomorphen Gottesvorstellungen weiter zu der grundlegenden Frage der Sophisten, ob es denn überhaupt Götter gäbe. Hierauf gab Protagoras eine agnostische Antwort: »Hinsichtlich der Götter wisse er nicht, ob sie seien oder nicht seien.«⁴ Die kritische Infragestellung unzulänglicher überlieferter Gottesvorstellungen mündete ein in eine absolute Skepsis gegenüber allen religiösen Überzeugungen.

¹ Fischer-Taschenbuch Nr. 6144

² Xenophanes, B 11 sext. Emp. adv. math. IX, 193

³ Xenophanes, B. 23, Clem. Strom. V. 109

⁴ Protagoras, B. 4, Diog. Laert. IX. 51

Vergleichbares gilt für die Kritik an überkommenen gesellschaftlichen Einrichtungen und Verhaltensmustern. Beispiel dafür ist der Dichter Archilochos. Er war weit herumgekommen und sicher nicht feige. Trotzdem wendet er sich kritisch gegen die Weisung, daß man in jedem Falle »mit dem Schild oder auf dem Schild« – d. h. als Sieger oder als Toter – aus der Schlacht zurückkehren müsse. Nach einem Kampf gegen die thrakischen Saier bekennt er:

Ein Saier wird angeben mit meinem Schilde,
den ich gewiß nicht freiwillig beim Gebüsch zurückließ,
das untadelige Stück!

Aber ich selbst bin so dem Tode entronnen.

Jener Schild mag im Eimer sein!

Einen neuen werde ich kaufen,

der auch nicht schlechter ist!⁵

Bei der nun anhebenden kritischen Sichtung der überkommenen Grundsätze für Ethik und Politik suchte man konsequent zu unterscheiden zwischen bloßen menschlichen Konventionen und dem, was »von Natur« vorgegeben ist. Man wandte sich gegen tradierte Ungleichheiten wie den Adel und die Sklaverei. Auch politische Gleichstellung für die Frau wurde gefordert. Bald jedoch ging man über solche konkreten Reformprogramme weit hinaus und beantwortete schließlich die Frage nach dem von der Natur vorgegebenen Recht mit der Feststellung, daß das einzige in der Natur selbst begründete und praktizierte Recht das Recht des Stärkeren sei. Alles andere seien »Wirrereien, widernatürliche Satzungen, leeres Geschwätz der Leute und nichts wert«. ⁶ Der Starke wurde ermächtigt, alle bisher anerkannten allgemeinen Grundsätze zu durchbrechen.

So nahm das zunächst heilsame kritische Denken, gerade wo es sich um letzte Konsequenz bemühte, destruktive Züge an. Alle allgemein verbindlichen Normen und Wertvorstellungen gerieten ins Wanken. Verantwortungsbewußte Menschen sahen sich in dieser Lage schließlich zu der Frage gedrängt, ob die gewiß unzulänglichen überlieferten religiösen Vorstellungen und gesellschaftlichen Prinzipien gegenüber dem neuen kritischen Denken nicht zumindest das relativ bessere gewesen seien.

So zeigt bereits die Geschichte der ersten abendländischen Aufklärung eine bleibende Gefahr kritischen Denkens. Es steht in Gefahr, in eigener Konsequenz in einer Weise fortzuschreiten, die entgegen seiner ursprünglichen Absicht keine bessere und menschenwürdigere Epoche einleitet, sondern eher in allgemeiner religiöser Skepsis und gesellschaftlicher Orientierungslosigkeit endet.

Damals wurde die scheinbar ausweglose Lage von der klassischen griechischen Philosophie gemeistert. Ausgangspunkt dafür war das Wirken des Sokrates. Im Gegensatz zu den Sophisten war er überzeugt, daß es allgemein gültige, objektive Maßstäbe für sittliches Urteilen und Handeln gäbe. Im Gespräch prüfte er einzelne Sachverhalte und suchte dabei deren Wesen und Begriff. So mahnt er z. B. den

⁵ Anthologia Lyrica Graeca, ed. E. Diehl, Vol. I, S. 213, Nr. 6

⁶ So formuliert Kallikles in: Platon, Gorgias 492, c/d

Euthyphron, der statt eines Begriffs Beispiele von Frömmigkeit angeführt hatte: »Erinnerst Du Dich ... daß es mir auf jene allgemeine Erscheinung ankam, durch die das Fromme fromm ist... Zeige mir auf, welches diese Gestalt – ἰδέα – ist; denn dadurch kann ich dann, indem ich sie zum Muster nehme, diejenigen unter Deinen und eines anderen Handlungen, die so beschaffen sind, für fromm erklären.«⁷ Durch eine Orientierung an den Ideen bzw. an dem im jeweiligen Begriff gefaßten Wesensgehalt wurde das zur Willkür und Beliebigkeit neigende Denken der Sophisten in Schranken gewiesen.

Diese Ideenlehre wurde von Plato und Aristoteles ausgebaut. Dabei dienten mathematische Begriffe als Ausgangs- und als bleibender Orientierungspunkt. Das ist durchaus kein Zufall. Denn nur in der Mathematik sind die Begriffe vollkommener als die entsprechenden realen Gegebenheiten, so daß die realen Gebilde jeweils am Begriff gemessen werden. So wird z.B. jeder reale Kreis, den ein Lehrer oder ein Kind an eine Tafel malt, dann als ein guter Kreis bezeichnet, wenn er möglichst genau der mathematischen Definition eines Kreises entspricht.

Plato war davon überzeugt, daß dieses Verhältnis zwischen Ideen bzw. Begriffen auf der einen Seite und der konkreten Wirklichkeit auf der anderen Seite in allen Bereichen gelte. Bezeichnenderweise versuchte er noch im hohen Alter, alle Ideen bis hin zur Idee des Guten mit Zahlen und Zahlenverhältnissen gleichzusetzen.

Die Übertragung des mathematischen Modells auf alle Erscheinungen der konkreten Wirklichkeit hat jedoch ihre eigene Problematik. Nach dieser Konzeption gibt es z. B. eine Idee der Rose oder des Pferdes und alle konkreten Rosen und Pferde sind jeweils nur mehr oder weniger unzulängliche Realisierung dieser Idee. Das bedeutet eine Entwertung des je konkreten Individuellen. Dazu kommt, daß insbesondere im System des Aristoteles der Seinsrang dem wissenschaftlichen Rang entspricht, der sich seinerseits nach der mathematischen Erfäßbarkeit der einzelnen Erscheinungen richtet. Dem mathematisch Nichterfaßbaren wird demzufolge nur ein minderere Seinsrang zugebilligt.

Innerhalb der Lehre vom Sein ist daher bei Aristoteles die Physik die rangniedrigste Wissenschaft: sie wendet sich den wechselnden Verbindungen der vier Elemente – Wasser, Feuer, Erde, Luft – zu, in denen es vieles gibt, das sich wissenschaftlich nicht fassen läßt. Diese Zufälligkeiten schwinden jedoch in den durch Mathematik erfaßbaren himmlischen Regionen, in denen die Gestirne in reinen Kreisbewegungen ihre Bahnen ziehen. Und alles Zufällige ist schließlich ausgeschlossen in der Metaphysik, die sich mit den übergreifenden allgemeinen Ideen und damit letztlich mit dem das Ganze in Bewegung haltenden »Unbewegten Bewegter« alles materiellen Seins beschäftigt.

Dieses System wurde von der mittelalterlichen Theologie verchristlicht. Thomas von Aquin setzte den »Unbewegten Bewegter« mit dem »Schöpfer Himmels und der Erde« in eins, nach dessen Ideen alle konkrete Wirklichkeit geschaffen sei. Durch Aufnahme der aristotelischen Konzeption in die christliche Theologie gelang damals eine Gesamtdeutung der Wirklichkeit, die nach dem Urteil Adornos

⁷ Platon, Euthyphron, 6d–7a

nicht bloß »die Ordnung ihrer Epoche« reflektierte, »sondern ... auch deren fortgeschrittenstem wissenschaftlichen Stand« entsprach.⁸

II. Vom Humanismus zum Positivismus: Der Sinnverlust neuzeitlicher Aufklärung

Diese theologisch-philosophische Konzeption ist in komplexer Weise mit der neuzeitlichen Aufklärung verbunden und hat in einer eigenen Weise an deren Schicksal teil, das Horkheimer und Adorno in ihrer Dialektik der Aufklärung untersuchen. Wir erleben erneut ein Umschlagen von berechtigter und hilfreicher Kritik an tradierten Zuständen und Verhaltensweisen in geistige Orientierungslosigkeit. Sie ist allerdings anderer Art als die der Sophistik. Sie wurzelt nicht darin, daß die Vernunft alles in Frage stellt, sondern eher darin, daß eine bestimmte Art der Vernunft selbst fragwürdig wird. Wie Horkheimer und Adorno herausarbeiten, wird die Vernunft instrumentell, und zugleich schlägt die klassische Aufklärung der Neuzeit in Positivismus um.⁹

Diese Entwicklung wird verständlich, wenn man sich vergegenwärtigt, daß die Aufklärung der Neuzeit von Anfang an zwei verschiedene Komponenten in sich vereinigt. Einerseits sind es humanitäre Impulse, die von der Aufklärung ausgehen, so etwa die Forderungen nach religiöser Toleranz, nach Abschaffung der Folter und nach humanem Strafvollzug, nach Hebung der allgemeinen Volksbildung und dergleichen mehr.

Diese Forderungen sind jedoch nicht die einzige Komponente der Aufklärung. Die andere ist eine Hochschätzung der Wissenschaft. Aufklärung ist von vornherein mit dem Siegeszug der neuzeitlichen Wissenschaften verbunden. Da diese ihrerseits immer eindeutiger eine positivistische Konzeption annehmen, kann man mit Horkheimer und Adorno durchaus zu Recht von einem Umschlag von Aufklärung in Positivismus sprechen. Diese Entwicklung ist umso folgenreicher, da die humanitäre Komponente der Aufklärung in der Folgezeit zunehmend in Spannung zur wissenschaftlich-positivistischen gerät und immer rigoroser von dieser überspielt wird.

Zum vollen Verständnis dieser Entwicklung muß man sich eine bisher kaum beachtete paradoxe Tatsache vor Augen halten: Gerade die geistige Errungenschaft, mit deren Hilfe die Krise der griechischen Aufklärung einst gemeistert wurde, die Ausrichtung des Denkens an klaren Begriffen und Ideen, führte zu jener Krise, in der sich die neuzeitliche Aufklärung seit ihrem Umschlagen in Positivismus befindet.

Wie schon bemerkt wurde, hat die Orientierung des Denkens an mathematischen Begriffen und Ideen eine Entwertung des Konkreten und Individuellen zur Folge. Diese negative Seite der Ideenlehre fiel solange kaum ins Gewicht, wie sie

⁸ Theodor W. Adorno, Stichworte, edition suhrkamp 347, S. 25

⁹ Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, a. a. O., S. IX

reine Theorie war. Das änderte sich jedoch grundlegend durch die neue Konzeption der Wissenschaften zu Beginn der Neuzeit und durch die damit verbundene technische Umgestaltung der menschlichen Lebenswelt. In vieler Hinsicht kann die Konzeption der klassischen Naturwissenschaften samt der entsprechenden Weltgestaltung als ein grandioser Versuch betrachtet werden, die klassische griechische Philosophie theoretisch zu vollenden und in Praxis umzusetzen.

Was die Theorie anlangt, so sei an die Überzeugung des Aristoteles erinnert, derzufolge streng mathematische Gesetzmäßigkeit nur für die himmlischen Regionen gilt, während es im irdischen Bereich vieles Unberechenbare gibt. Die klassischen Naturwissenschaften jedoch entdeckten »Naturgesetze«, die für alle Bereiche der Wirklichkeit gleiche Geltung beanspruchen. Repräsentativ ist die Entdeckung des Gesetzes der Schwerkraft durch Isaak Newton. Es war nunmehr möglich, mit einem einzigen Gesetz die Bewegungen der Himmelskörper, die Gezeiten des Meeres und das Fallen von Gegenständen exakt zu berechnen. Von solchen Entdeckungen tief beeindruckt war man in Anlehnung an eine Formulierung des Alten Testaments davon überzeugt, daß Gott die gesamte Schöpfung nach Maß und Zahl konstruiert habe und daß dementsprechend Mathematik der Schlüssel zum Verständnis der gesamten Wirklichkeit sei.

Diese Auffassung hatte weitreichende Folgen. Wenn man Mathematik als Schlüssel zum Verständnis der Wirklichkeit betrachtet, dann wird Verstehen gleichbedeutend mit Berechnen-können. Die Wirklichkeit ist jeweils soweit verstanden, wie sie berechnet werden kann. Das bedeutet zwangsläufig auch eine einseitige Programmierung der Vernunft selbst.

Als Beispiel sei auf Dietrich von Holbach verwiesen, jenen Baron aus der Pfalz, der nicht zu Unrecht als »Nährvater der Enzyklopädisten« bezeichnet wird. Er erklärt lapidar, Vernunft sei »nichts anderes als auf das soziale Leben angewandte Naturwissenschaft«. ¹⁰ Seine Sicht der Welt legt er unter dem Titel »System der Natur oder die Gesetze der physischen und moralischen Welt« dar: »Die Welt zeigt uns allenthalben nichts als Materie und Bewegung. Sie ist eine unendliche Kette von Ursachen und Wirkungen. Die Materie und die Bewegung sind ewig, und die Schöpfung aus dem Nichts ist ein leeres Wort.« ¹¹ In diese Weltdeutung wurde auch der Mensch selbst einbezogen: »Und ist denn der Mensch etwas anderes als eine zusammengesetzte, zu immer neuen Gestalten übergehende Materie?« ¹² Mit dieser Auffassung steht Holbach keineswegs allein. Um die gleiche Zeit verfaßt der zur Tafelrunde Friedrich des Großen gehörende Arzt Lamettrie sein Werk »l'homme machine«.

Obgleich die Naturgesetze anfangs auch als Ideen Gottes erschienen, wird somit durch diesen naturwissenschaftlichen Ansatz im Gegensatz zur Konzeption des

¹⁰ Zum Gesamtzusammenhang sei verwiesen auf: Hugo Staudinger/Wolfgang Behler, *Chance und Risiko der Gegenwart – Eine kritische Analyse der wissenschaftlich-technischen Welt*, Paderborn ²1976, insbesondere S. 63–72

¹¹ Dietrich von Holbach, *System der Natur oder die Gesetze der physischen und moralischen Welt*, dtsh. Ausgabe 1841, S. 68

¹² Ebd. S. 79

Aristoteles und der mittelalterlichen Philosophie faktisch die materielle Komponente der Welt zum Ausgangs- und Angelpunkt der Welterklärung schlechthin. Ziel ist nunmehr, die gesamte Welt gewissermaßen von unten her, allein durch materielle Veränderungen und naturgesetzliche Mechanismen zu erklären. Dies zeigt sich in dem Bestreben, die Chemie auf Mikrophysik zurückzuführen, biologische Vorgänge als chemische Reaktionen aufzufassen und schließlich die gesamte Entwicklung des Lebendigen als ein Zusammenspiel von »Zufall und Notwendigkeit« zu deuten. Folgerichtig erscheint dann z.B. bei Jacques Monod auch der Mensch als Zufallsprodukt der Evolution, als ein »Zigeuner am Rande des Universums«. ¹³ In dieser Konzeption läßt sich menschliche Würde kaum begründen. Die humanitäre Komponente der Aufklärung ist überspielt durch eine positivistisch-wissenschaftliche Deutung von Mensch und Welt.

Dieser Zusammenhang wird von Horkheimer und Adorno in vielfältigen Ansätzen analysiert: »Das Programm der Aufklärung war die Entzauberung der Welt. Sie wollte die Mythen auflösen und Einbildung durch Wissen stürzen.« ¹⁴ Dabei jedoch verfiel sie durch die Gleichsetzung der Wirklichkeit mit Zahlen und Zahlenverhältnissen in eine neue Art Mythologie, »in Positivismus, den Mythos dessen, was der Fall ist«. ¹⁵

Horkheimer und Adorno verweisen insbesondere darauf, daß durch die Orientierung an Zahlen und Zahlenverhältnissen alle Qualitäten und alle individuellen Unterschiede eingeebnet bzw. überspielt werden. Dies gelte ebenso für die theoretische Interpretation der Wirklichkeit wie für die Gestaltung der Gesellschaft: »Die bürgerliche Gesellschaft ist beherrscht vom Äquivalent. Sie macht Ungleichnamiges komparabel, indem sie es auf abstrakte Größen reduziert. Der Aufklärung wird zum Schein, was in Zahlen ... nicht aufgeht; der moderne Positivismus verweist es in die Dichtung ... Beharrt wird auf der Zerstörung von Göttern und Qualitäten.« ¹⁶

Was die griechische Philosophie in ihrer Ideenlehre proklamiert hatte, den Vorrang der allgemeinen Idee vor dem Konkreten und Einzelnen, wurde nunmehr in der Welt der wissenschaftlich-technischen Produktion realisiert. Es gibt jeweils Muster und Standards, nach denen sich die Gesamtproduktion ausrichtet. Exemplare, die davon abweichen, werden als Stücke zweiter oder dritter Wahl verbilligt abgegeben oder in krassen Fällen aussortiert und eingestampft. Diese Prinzipien gelten nicht nur für die traditionelle Warenproduktion. Auch die Landwirtschaft hat sich entsprechend eingerichtet: Pflanzen und Tiere werden nach EG-Normen herangezüchtet und in Güteklassen eingeordnet. Schon werden auch Menschen nach den gleichen Prinzipien behandelt. Vorgeburtliche Untersuchungen stellen fest, welche Exemplare dem Mindeststandard nicht genügen, so daß sie durch Abtreibung rechtzeitig aussortiert und beseitigt werden können.

¹³ Jacques Monod, Zufall und Notwendigkeit – Philosophische Fragen der modernen Biologie, dtv. 1069, S. 151

¹⁴ Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Fischer-Taschenbuch 6144, S. 7

¹⁵ Ebd. S. IX

¹⁶ Ebd. S. 11

Zudem sind alle Bereiche der wissenschaftlich-technisch gestalteten Wirklichkeit durch funktionale Verrechenbarkeit gekennzeichnet. Wirtschaftliche Beratungsbüros stellen fest, ob sich die Anschaffung bestimmter Apparaturen und ihre Wartung bei gleichzeitiger Entlassung von Arbeitskräften lohnt oder nicht. Experten überlegen, ob und wie die in den Abtreibungskliniken anfallenden Embryonen in der Forschung, in der Pharmaindustrie oder auch für kosmetische Produkte am nutzbringendsten verwertet werden können.

Es geht jeweils nur darum, was »machbar« ist. Jeder Hinweis auf Unangemessenheit kann nach »Abschaffung alles von sich aus Verbindlichen«¹⁷ vor der auf Effekt abzielenden Vernunft nicht bestehen. Mit Recht stellen Horkheimer und Adorno fest: »Die Menschen bezahlen die Vermehrung ihrer Macht mit der Entfremdung von dem, worüber sie Macht ausüben. Die Aufklärung verhält sich zu den Dingen wie der Diktator zu den Menschen. Er kennt sie, insofern er sie manipulieren kann. Der Mann der Wissenschaft kennt die Dinge, insofern er sie machen kann.«¹⁸

Angesichts dieser Entwicklung versteht man Horkheimers und Adornos Feststellung, daß Aufklärung totalitär sei wie nur irgendein System. »Sie setzt Denken und Mathematik in eins. Dadurch wird diese gleichsam losgelassen, zur absoluten Instanz gemacht.¹⁹ ... Die Eliminierung der Qualitäten, ihre Umrechnung in Funktionen, überträgt sich von der Wissenschaft... auf die Erfahrungswelt der Völker...«²⁰

Je mehr das reibungslose Funktionieren der Gesamtmechanerie der Gesellschaft unter dem trügerischen Etikett »allgemeiner Wohlstand« selbst zum höchsten Wert wird, desto weniger vermag man freilich anzugeben, welchen Sinn das Ganze letztthin hat. Denn die Wissenschaft in ihrer gegenwärtigen Konzeption leistet »auf Sinn Verzicht«²¹ und betrachtet zudem jeden Gedanken, »in intelligible Welten auszuschweifen nicht mehr bloß als verboten, sondern als sinnloses Geplapper«.²² Alles Denken, was über die funktionale Fragestellung hinausgeht, ist als unwissenschaftlich abqualifiziert.

Wie Horkheimer und Adorno feststellen, hat Aufklärung mit dieser »Preisgabe des Denkens ... ihrer eigenen Verwirklichung entsagt«.²³ Wissenschaft wird zum Ritual. Es »dispensiert vom Denken und von der Freiheit«.²⁴ Daher erleben wir »schließlich die Identität von Intelligenz und Geistfeindschaft«.²⁵ »Denn dem Begriff der Wissenschaft, der sich unaufhaltsam ausbreitet, seitdem sie und die Philosophie, aus beider Schuld und zu beider Schaden auseinanderbrachen, ist die

¹⁷ Ebd. S. 84

¹⁸ Ebd. S. 12

¹⁹ Ebd. S. 25

²⁰ Ebd. S. 36

²¹ Ebd. S. 9

²² Ebd. S. 26

²³ Ebd. S. 40

²⁴ Theodor W. Adorno, Eingriffe – Neun kritische Modelle, edition suhrkamp 10, S. 49f

²⁵ Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Fischer-Taschenbuch 6144, S. IX

Entgeisterung immanent.«²⁶ Wie Horkheimer feststellt, ist damit zugleich eine grundlegende Verkennung der Wirklichkeit verbunden: »Die durch quantitative Methoden ermittelten sogenannten Tatsachen, welche die Positivisten als die einzig wissenschaftlichen zu betrachten pflegen, sind oft Oberflächenphänomene, die die ihr zugrundeliegende Realität mehr verdunkeln als enthüllen.«²⁷

III. Das Anliegen der zweiten Aufklärung (Adorno, Horkheimer)

Angesichts dieser Entwicklung sprechen Horkheimer und Adorno von einer »rastlosen Selbstzerstörung der Aufklärung«.²⁸ Durch ihre Überlegungen wollen sie der Aufklärung einen neuen Impuls geben, der sie zu ihrer eigenen Wahrheit zurückzwingt. Diese geistige Neuorientierung hat man nicht zu Unrecht als Zweite Aufklärung bezeichnet.

Ihr Hauptanliegen ist es, angesichts der abendländischen Denktradition, die sich am Begrifflichen, Allgemeinen und Berechenbarem orientiert, das Recht und die Würde des Einzelnen zu wahren bzw. wiederherzustellen. Wie Adorno betont, hat Philosophie heute »ihr wahres Interesse ... beim Begrifflosen, Einzelnen und Besonderen; bei dem, was seit Plato als vergänglich und unerheblich abgefertigt wurde und worauf Hegel das Etikett der faulen Existenz klebte. Ihr Thema wären die von ihr als kontingent zur quantité négligeable degradierten Qualitäten.«²⁹

Bei seinen Überlegungen wird Adorno nicht zuletzt von einem moralischen Impuls getragen. Es ist der Schock angesichts des Bewußtseins einer organisations-technisch perfekten Vernichtung von Millionen von Menschen, wobei »in den Lagern nicht mehr das Individuum starb, sondern das Exemplar«.³⁰ Die Erfahrung, daß bei dieser Massenvernichtung nach dem, was der einzelne Mensch war, was er persönlich getan oder unterlassen hatte, ob er sich als Individuum verdient oder schuldig gemacht hatte, schlechthin nicht gefragt wurde, sondern nur danach, ob er Exemplar einer bestimmten Rasse war, zwingt nach Adornos Überzeugung das Denken, grundsätzlich über das Verhältnis zwischen Allgemeinem und Individuellem neu nachzudenken. Während das bisher herrschende begriffliche Denken primär sagte, »worunter etwas fällt, wovon es Exemplar ist oder Repräsentant, was es also nicht selbst ist«, muß künftig die Frage neu gestellt werden, »was etwas sei«.³¹

Eine solche Richtungsänderung des Denkens bedeutet nicht nur eine Absage an den wissenschaftlichen Positivismus samt seiner Art der Weltgestaltung, sondern auch eine Absage an die vom begrifflichen Denken beherrschte bisherige Meta-

²⁶ So formuliert Theodor W. Adorno in: Eingriffe – Neun kritische Modelle, edition suhrkamp 10, S. 57

²⁷ Max Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Frankfurt 1967, S. 84

²⁸ Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Fischer-Taschenbuch 6144, S. 1

²⁹ Theodor W. Adorno, Negative Dialektik, stw. 113, S. 19f

³⁰ Ebd. S. 355

³¹ Ebd. S. 152

physik.³² Wie dargelegt wurde, war diese Metaphysik einstmals konzipiert worden, um die Willkür der Sophistik zu überwinden, die den Einzelnen ermächtigt hatte, sich mit dem Recht des Stärkeren über allgemeine Normen und Grundsätze hinwegzusetzen. Sie hatte diese Aufgabe erfolgreich geleistet, indem sie das Denken an Ideen orientierte, die dem konkreten Individuellen als Richtmaß dienten. Erst als diese Konzeption mit Hilfe der neuzeitlichen Wissenschaften von der Theorie in die Gestaltung der Lebenswelt übergriff, hatte sich unübersehbar auch ihre negative Seite gezeigt: die Abwertung des konkreten Einzelnen, seine Degradierung zum bloßen Exemplar.

Angesichts dieser Entwicklung fordert Adorno eine völlige Neukonzeption der Metaphysik. Er versichert, sie sei möglich »als lesbare Konstellation von Seiendem. Von diesem empfinde sie den Stoff, ohne den sie nicht wäre, verklärte aber nicht das Dasein ihrer Elemente, sondern brächte sie zu einer Konfiguration, in der die Elemente zur Schrift zusammentreten.«³³ Wie Adorno hinzufügt, hätten in dieser Konstellation auch »die kleinsten innerweltlichen Züge ... Relevanz fürs Absolute.«³⁴ Voraussetzung ist allerdings eine Absage an die absolute Priorität des Allgemeinen und Begrifflichen. Wie Adorno herausarbeitet, geht es letzten Endes um das Problem, das Hegel unter dem Stichwort der Versöhnung darstellt.

Nach Hegels Überzeugung erfolgt die Entwicklung der Welt- und Menschheitsgeschichte in einem dialektischen Prozeß von Gegensatz und Widerstreit und ihrer Überwindung in immer höheren Synthesen. Im Rahmen dieses dialektischen Fortschritts sind die einzelnen konkreten Akteure jeweils Vehikel des Weltgeistes, und wenn sie ihre Leistung vollbracht haben, werden sie fortgeworfen »wie leere Hülsen«.³⁵ Ihr einziger Sinn besteht darin, zum Fortschritt des Ganzen beizutragen. In diesem Prozeß hat auch das Negative in der Welt, wie Leid und Zerstörung, eine positive Aufgabe. In diesem Sinne versichert Hegel den Leidenden und Unterlegenen, wie er meint, tröstend, »dabei, daß einzelne Individuen gekränkt worden sind, kann die Vernunft nicht stehen bleiben; besondere Zwecke verlieren sich in dem Allgemeinen.«³⁶

Gegen diese Konzeption wendet sich Adornos Kritik. Ein dialektischer Prozeß, der ohne positive Bewertung des Konkreten und Besonderen alles in sich absor-

³² Dies ist allerdings keine Absage an jede Metaphysik schlechthin. Es ist also verfehlt, anzunehmen, daß »Adorno in seiner eigenen Intention« jegliche Metaphysik »emphatisch ausschließt«, wie es Wilhelm Anz annimmt. (Vgl. Martin Petzolt [Hrsg.], *Die Zukunft der Metaphysik – Symposion des Instituts für wissenschaftstheoretische Grundlagenforschung* vom 31. Mai – 3. Juni 1984 in Paderborn, Tonbandnachschrift S. 104.) Adorno erklärt zwar in der *Negativen Dialektik* auf S. 396: »Nicht zwar vermag Metaphysik aufzuerstehen«, fügt jedoch sogleich hinzu: »vielleicht aber entsteht sie erst mit der Realisierung des in ihrem Zeichen Gedachten.«

³³ Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, stw. 113, S. 399

³⁴ Ebd. S. 400

³⁵ Vgl. zum Gesamtzusammenhang Hugo Staudinger/Wolfgang Behler, *Chance und Risiko der Gegenwart – Eine kritische Analyse der wissenschaftlich-technischen Welt*, Paderborn ²1976, insbesondere S. 72–80

³⁶ Vgl. G. W. F. Hegel, a. a. O., Band XVIII A, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, Philos. Bibliothek Band 171a, S. 26–49

biert, kann seiner Überzeugung nach gerade nicht Versöhnung bedeuten, sondern er »verewigt den Antagonismus vermöge der Unterdrückung des Widersprechenden«.³⁷

Adorno seinerseits will als Versöhnung nur einen Zustand gelten lassen, in dem das Fremde nicht »mit philosophischem Imperialismus« vereinnahmt wird, sondern »in der gewährten Nähe das Ferne und Verschiedene bleibt, jenseits des Heterogenen wie des Eigenen«.³⁸ Versöhnung bedeutet für ihn die Anerkennung des jeweils konkreten Anderen als berechtigt und zugehörig zum eigenen Glück. Dieser Gedanke wird von Adorno in aller Konsequenz zu Ende gedacht.

Allerdings weiß Adorno, daß Versöhnung, wie er sie versteht, in der gegenwärtigen geschichtlichen Welt nicht erreichbar ist. Daher versichert er, daß »der Gedanke, der sich nicht selbst enthaupet, in Transzendenz mündet, bis zur Idee einer Verfassung der Welt, in der nicht nur bestehendes Leid abgeschafft, sondern noch das unwiderruflich vergangene widerrufen wäre«.³⁹ Da der Tod dieser endgültigen Versöhnung und somit dem Recht des konkreten Einzelnen auf bleibende Bejahung entgegensteht, bekennt er schließlich: »Seine Sehnsucht wäre die Auferstehung des Fleisches.«⁴⁰

Allerdings formuliert Adorno diese Sehnsucht nur mit großer Vorsicht. Er weiß, wie weit er sich damit vorwagt. Er weiß auch, daß sich der heutige Intellektuelle um wissenschaftliche Erklärungen für alle Vorgänge der Wirklichkeit bemüht, dagegen grundlegende metaphysische Fragen, wie insbesondere die nach dem Tod, kaum konsequent stellt. Adorno führt das auf einen Horror zurück, den die Menschen verdrängen. Mit Horkheimer zusammen ist er davon überzeugt, daß die in Positivismus einmündende Aufklärung letzten Endes »die radikal gewordene mythische Angst« ist. Es muß alles berechenbar und erklärbar sein, da alles Unverfügbare Angst erzeugt. »Es darf überhaupt nichts mehr draußen sein, weil die bloße Vorstellung des Draußen die eigentliche Quelle der Angst ist.«⁴¹ Die geistige Verflachung der Gegenwart wurzele nicht zuletzt »in Furcht vor der Wahrheit«.⁴²

Adorno selbst weicht weder der Frage nach dem Tode, noch anderen metaphysischen Fragen aus. Er stellt sich zunächst der ungeschminkten Realität des Todes und erblickt insbesondere im Alterstod einen Hinweis darauf, daß der gesamte Mensch und nicht nur sein Leib nachläßt und zerfällt. Adorno weiß jedoch auch, daß dies nur die eine Seite des Problems trifft. Andererseits ist »der Gedanke, der Tod sei das schlechthin Letzte, unausdenkbar«.⁴³ Denn dann bliebe schlechthin nichts. Auch jeder Gedanke würde ins Leere gedacht. Keiner ließe sich mit

³⁷ Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, stw. 113, S. 146

³⁸ Ebd. S. 192

³⁹ Ebd. S. 395

⁴⁰ Ebd. S. 207

⁴¹ Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Fischer-Taschenbuch 6144, S. 18

⁴² Ebd. S. 3

⁴³ Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, stw. 113, S. 364

Wahrheit sagen und denken: Auch die letzte Spur von allem, was je gedacht wurde, »verschlänge der absolute Tod«. ⁴⁴

Gegen diesen absoluten Tod spricht nach der Überzeugung Adornos nicht zuletzt die Erfahrung des Lebens selbst. Er versichert, es »könnte nichts als wahrhaft Lebendiges erfahren werden, was nicht auch ein dem Leben Transzendentes verheiße; darüber führt keine Anstrengung des Begriffs hinaus«. ⁴⁵ So bleiben bei Adorno die Erfahrung der ungeschminkten Realität des Todes und die Erfahrung des eine Transzendenz verheißenden Lebens in einer inneren Spannung zueinander stehen, die er nicht aufzulösen vermag.

Eine eindeutige Absage erteilt Adorno allerdings einer rein geistigen Vorstellung von Transzendenz und bezeichnet den Gedanken einer vom Leib unabhängigen bleibenden Existenz der Seele, wie er seit Plato von idealistischen Denkern vertreten wird, als »die ideologische Unwahrheit in der Konzeption von Transzendenz«. ⁴⁶ Demgegenüber versichert er: »Hoffnung aber heftet sich ... an den verklärten Leib. Metaphysik will davon nichts hören, nicht mit Materiellem sich gemein machen ... Die christliche Dogmatik, welche die Erweckung der Seele mit der Auferstehung des Fleisches zusammendachte, war metaphysisch folgerechter, wenn man will: aufgeklärter als die spekulative Metaphysik.« ⁴⁷ Wie solche Formulierungen zeigen, ist sich Adorno auch selbst dessen bewußt, daß sich seine kritischen Überlegungen mit Verheißungen der Offenbarung treffen.

Vergleichbares gilt auch für Max Horkheimer. Er stellt mit besonderem Nachdruck heraus, daß die durch die positivistischen Wissenschaften geprägte Welt letzten Endes mit sich selbst nicht zu Recht kommt und daß insbesondere jede rein weltimmanente Politik in ethische Beliebigkeit gerät. Unmißverständlich formuliert er: »Politik, die ... Theologie nicht in sich bewahrt, bleibt, wie geschickt sie sein mag, letzten Endes Geschäft.« ⁴⁸ Dies erläutert er in einem Interview: »Alle Versuche, die Moral anstatt durch den Hinblick auf ein Jenseits auf irdische Klugheit zu begründen ... beruhen auf harmonistischen Illusionen. Alles, was mit Moral zusammenhängt, geht letzten Endes auf Theologie zurück, alle Moral, zumindest in den westlichen Ländern gründet in der Theologie – wie sehr man sich auch bemühen mag, die Theologie behutsam zu fassen ... Theologie bedeutet hier das Bewußtsein davon, daß die Welt Erscheinung ist, daß sie nicht die absolute Wahrheit, das Letzte ist.« ⁴⁹

Die zitierten Überlegungen Horkheimers und Adornos dürfen jedoch nicht zu einer kurzschlüssigen christlichen Vereinnahmung mißbraucht werden. Denn der gleiche Adorno, der seine philosophische Sehnsucht mit Worten der Offenbarung formuliert, erklärt auch, daß »die Zumutung der Offenbarungsreligionen ans

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Ebd. S. 368

⁴⁶ Ebd. S. 392f

⁴⁷ Ebd. S. 393

⁴⁸ Max Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Frankfurt 1967, S. 229

⁴⁹ Max Horkheimer, Die Sehnsucht nach dem ganz Anderem – Ein Interview mit Kommentar von Helmut Gumnior, Hamburg 1970, S. 61

Bewußtsein mit der Aufklärung nicht zurückgegangen, sondern ins Ungemessene gestiegen« sei,⁵⁰ ja »daß man beides überhaupt nicht mehr zusammenbringen kann«.⁵¹ Es geht also zutiefst um die Frage nach der Wahrheit.

Dem Christentum werfen Horkheimer und Adorno vor, daß es sich durch rein existenzielle Interpretationen und mit Hilfe des Begriffs der religiösen Paradoxie⁵² der Wahrheitsfrage entzieht. Dabei sind nach Horkheimers Beobachtungen die einschlägigen Bemühungen der katholischen Kirche noch »bescheiden den Konsequenzen gegenüber, die von protestantischen Theologen bereits gezogen worden sind. Bei ihnen schwindet nicht nur jeder mögliche Konflikt mit Wissenschaft . . ., sondern noch mit jedem inhaltlichen Grundsatz der Moral. Ja, die Behauptung, daß Gott als Person, ja als Dreieinigkeit, wirklich existiert, von einem Jenseits ganz zu schweigen, gilt als bloßer Mythos . . . Die Erzählungen der Bibel sind symbolisch.«⁵³ Auf diese fragwürdige Weise »klammern sie das Dogma ein, ohne dessen Geltung ihre Rede nichtig ist.«⁵⁴ Diesen Zusammenhang zwischen der Wahrheitsfrage und der Verbindlichkeit betont auch Adorno: »Hat aber einmal der Glaube die Übereinstimmung mit der Erkenntnis, oder wenigstens die fruchtbare Spannung zu ihr verloren, so büßt er die Verbindlichkeit . . . ein.«⁵⁵

Der Grund dafür, daß Horkheimer und Adorno trotz der Konvergenz ihres Denkens mit der Offenbarung dem Christentum distanziert gegenüberstehen, gründet also, wie Horkheimer einmal formuliert, letzten Endes darin, daß in der heutigen Zeit – im Gegensatz zum Mittelalter – »die der Bibel eigene Weltansicht neben den ihr widersprechenden wissenschaftlichen Ansichten« steht »unvermittelt durch Philosophie«,⁵⁶ und daß sich die Theologie in dieser Situation der Wahrheitsfrage nicht stellt. Angesichts dieses Verzichts auf die geistige Auseinandersetzung um Wahrheit spricht Adorno von einer »Gleichgültigkeit, die mit dem Namen Toleranz sich ein Mäntelchen von Humanität umhängte«⁵⁷ und Horkheimer von einem »faulen Frieden zwischen Wissenschaft und Glauben«.⁵⁸

IV. Neuzeitliche Aufklärung und Christentum

Diese Bemerkungen kennzeichnen in der Tat ein Dilemma. Einerseits kommen Horkheimer und Adorno durch ihre eigenen kritischen Überlegungen zu Aussagen, die inhaltlich mit der Offenbarung konvergieren, andererseits sehen sie sich aus Respekt vor der Wahrheit zur Distanzierung von den Offenbarungsreligionen genötigt. Dieses Dilemma wird verständlich, wenn man das Verhältnis zwischen überkommener theologisch-philosophischer Konzeption und der von Horkheimer

⁵⁰ Theodor W. Adorno, Stichworte, edition suhrkamp 347, S. 26

⁵¹ Ebd. S. 27

⁵² Ebd. S. 25

⁵³ Max Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Frankfurt 1967, S. 226

⁵⁴ Ebd. S. 227

⁵⁵ Theodor W. Adorno, Stichworte, edition suhrkamp 347, S. 25

⁵⁶ Max Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Frankfurt 1967, S. 232

⁵⁷ Theodor W. Adorno, Negative Dialektik, stw. 113, S. 387

⁵⁸ Max Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Frankfurt 1967, S. 230

und Adorno kritisch analysierten neuzeitlichen Aufklärung genauer betrachtet. Wie schon bemerkt wurde, sind beide in komplexer Weise miteinander verbunden.

Im Hinblick auf ihre humanitären Forderungen erschienen die Kirchen vielen Aufklärern als Hüter von Aberglauben und Rückständigkeit. Allerdings – auch das muß mitbedacht werden – stehen die Aufklärer selbst bewußt oder unbewußt in der christlichen Tradition, so daß ihre Grundüberzeugungen auch als säkularisierte christliche Vorstellungen bezeichnet werden können. Wichtige Forderungen, die sie gestellt und durchgesetzt haben – so vor allem die Religionsfreiheit – sind inzwischen auch von den Kirchen als legitim anerkannt worden.

So kann man durchaus formulieren, daß die Kirchen in einer Reihe wichtiger Fragen durch die Aufklärung schließlich zu ihrer eigenen Wahrheit gebracht worden sind, daß also Aufklärung und Christentum in dieser Hinsicht in einem positiven Verhältnis zueinander stehen. Bezeichnenderweise läßt sich kaum entscheiden, ob die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, die in unserem Jahrhundert als das wichtigste Programm für eine humane Gestaltung der gesamten Weltgesellschaft betrachtet werden kann, primär als ein Ergebnis christlicher Tradition oder aufgeklärten Denkens betrachtet werden muß.

Bedeutend komplizierter ist das Verhältnis zwischen Christentum und Aufklärung jedoch im Hinblick auf die wissenschaftliche Komponente. Wie schon bemerkt wurde, hat Thomas von Aquin den »Unbewegten Beweger« des Aristoteles mit dem »Schöpfer Himmels und der Erde« in eins gesetzt und Ideen Gottes als Gestaltungsprinzipien der Welt betrachtet. Von hier aus ergab sich unter Berufung auf die biblische Aussage, daß Gott die Welt nach Maß und Zahl geordnet habe, ein positives Verhältnis zur Konzeption der klassischen Naturwissenschaften. Gott erschien als großer »Werkmeister« bzw. »Weltkonstrukteur«. Unbedacht war mit dieser Akzentuierung der Schöpfungslehre allerdings der Weg zum Deismus und zugleich der Weg zum Methodischen Atheismus der Wissenschaften auch von der Theologie her beschritten: Da eine Maschine auch dann zulänglich erforscht und analysiert werden kann, wenn man den Konstrukteur nicht kennt, erschien auch eine Erforschung der großen Weltmechanik bzw. ein angemessenes Verständnis der Welt unter Absehung von Gott möglich. Die Naturgesetze konnten zwar als »Ideen Gottes« betrachtet werden. Notwendig war eine solche Interpretation zum Verständnis der Welt jedoch nicht. Friede zwischen Theologie und Naturwissenschaft im Hinblick auf das Verständnis der Welt schien möglich.

Dennoch oder vielleicht gerade deshalb bahnten sich jeweils bei konkreten Sachfragen Konflikte an. Sie reichen vom Fall Galilei bis zum Streit um den Darwinismus. Dabei befand sich die Kirche zumeist in einer hoffnungslosen Verteidigungsstellung und hatte Mühe, einen einigermaßen geordneten Rückzug zustande zu bringen. Wie eine Analyse im einzelnen zeigen könnte, gründet die Schwäche der christlichen Position bzw. Argumentation bei diesen Auseinandersetzungen zutiefst darin, daß sie ihre eigene volle Wahrheit nicht konsequent ins Gespräch einbringt. Infolge der Übernahme der aristotelischen Metaphysik argumentiert sie in vieler Hinsicht selbst auf der gleichen Ebene wie ihre Gegner. Um das im einzelnen darzulegen, bedürfte es einen eigenen Vortrags. Lassen Sie mich

jedoch abschließend wenigstens den Ausgangspunkt der Fehlentwicklung kurz kennzeichnen, zumal da er unmittelbar zum Thema gehört.

Durch die Ineinsetzung Gottes mit dem Unbewegten Beweger und die Übernahme der Ideenlehre durch die Scholastik wurde die Dreifaltigkeit Gottes und die personale Komponente der Welt überspielt. Dadurch wurden die Weichen für eine wissenschaftliche Fehldeutung der Wirklichkeit gestellt. Diese Fehlentwicklung läßt sich besonders klar erkennen, wenn man sich wenigstens andeutungsweise vergegenwärtigt, was bei einer angemessenen Deutung, die von dem dreieinigen personalen Gott ausgeht, erwogen werden müßte:

1. Im dreieinigen und dreifaltigen Gott ist das Urbild dessen, was Adorno als Versöhnung ersehnt: eine Einheit im Wesen, die die Verschiedenheit der Personen nicht absorbiert, und eine Verschiedenheit der Personen, die die Einheit des Wesens nicht sprengt. Einheit und Besonderheit erhalten beide ihr legitimes Recht. Daher läßt sich hier, um mit Adorno zu formulieren, weder eine »ununterschiedene Einheit . . . noch feindselige Antithetik sich vorstellen«; es ist ein Zustand, »in dem das Unterschiedene teilhat aneinander«.⁵⁹
2. Liebe ist ihrem eigenen Wesen gemäß stets auf Einmaliges gerichtet. Sogar in der Sachwelt gilt unsere Liebe nicht der Serienproduktion, sondern den Unikaten. Im personalen Bereich wünscht sich kein Liebender zur Steigerung seiner Liebe den Geliebten in möglichst vielen Exemplaren. Daß wir in der Welt überall Einmaliges vorfinden, und daß in ihrer Gesamtentwicklung eine durchlaufende Tendenz zu immer stärkerer Ausprägung der Individualität wirksam ist, die in der Personalität des Menschen gipfelt, ist ein Hinweis darauf, daß es sich nicht um eine Konstruktion, sondern um eine Schöpfung aus Liebe handelt. Indem Horkheimer und Adorno gegen den Vorrang allgemeiner Ideen und gegen die Versuche mathematischer Verrechnungen für das Recht des Individuellen eintreten, nehmen sie Partei für diese Schöpfung.
3. In der Gesamtentwicklung der Welt zeigt sich eine Tendenz zu immer größeren Spielräumen freien Verhaltens. Schon in der Mikrophysik lassen sich solche Spielräume feststellen. Sie werden größer im Laufe der Evolution der Organismen und erreichen in der Freiheit des Menschen ihren Höhepunkt. Eine solche Entwicklung ist im höchsten Maße plausibel, wenn die Liebe das Motiv der Schöpfung ist und wenn deren höchste Repräsentanten berufen sind, diese Liebe frei zu erwidern. Damit ist auch stimmig, daß Gott nach der Urschöpfung Himmels und der Erde die weitere Gestaltung nicht allein in eigener Regie vollendet, sondern, wie das Buch Genesis berichtet, schöpferische Impulse an das bereits Geschaffene gibt, die mit der Aufforderung⁶⁰ »Es werde Licht«⁶¹ beginnen und mit dem Befehl an Wasser und Erde zur Hervorbringung von Pflanzen und Tieren enden. Bezeichnenderweise wird jeweils davon die Antwort der Schöpfung mit den Worten »Und es geschah so« als ein eigenes Geschehen abgehoben.

⁵⁹ Theodor W. Adorno, Stichworte, edition suhrkamp 347, S. 153

4. Liebe ist (bleibende Bejahung des anderen) Während Aristoteles dem Einzelnen nur vorübergehende Teilhabe am Ewigen zugesteht, da er an der Generationenabfolge einer bleibenden Art teilhat, und während Hegel ihm im dialektischen Geschichtsprozeß nur einen Beitrag zur allgemeinen Entwicklung einräumt, sagt Liebe: »Es ist gut, daß es gerade Dich gibt, und ich möchte, daß Du immer bleibst.« Daher ist es in sich stimmig, daß eine Schöpfung aus Liebe nicht auf Tod, sondern auf ewiges Leben abzielt. Dies trifft sich mit der Sehnsucht Adornos nach Auferstehung des Fleisches.
5. Eine angemessene Erkenntnis einer Schöpfung aus Liebe läßt sich nicht mit den Methoden des Positivismus gewinnen. Wie Horkheimer zu Recht feststellt, sind die so ermittelten Tatsachen »oft Oberflächenphänomene, die die ihr zugrunde liegende Realität mehr verdunkeln als enthüllen«. ⁶⁰ Zu einem wirklichen Verständnis der Wirklichkeit bedarf es umfassender Bildung. Zu ihrer Kennzeichnung schreibt Adorno: »Fürchtete ich nicht das Mißverständnis der Sentimentalität, so würde ich sagen, zur Bildung bedürfe es der Liebe; der (gegenwärtige) Defekt ist wohl einer der Liebesunfähigkeit.« ⁶¹ Das gilt nicht nur Gott gegenüber und für den Umgang mit Menschen, sondern auch für das Verhältnis zur Wirklichkeit insgesamt, deren Schönheit und Eigenwert für den Lieblosen unerkennbar sind; es bleibt dann, um nochmals mit Horkheimer und Adorno zu formulieren, »Natur (nur) als Masse von Materie übrig.« ⁶²

Wie diese Hinweise, die sich selbstverständlich vermehren und erweitern ließen, zeigen, setzt eine überzeugende geistige Aufarbeitung der gegenwärtigen Situation durch die Theologie eine Abkehr vom aristotelisch-thomistischen Ansatz bzw. positiv formuliert eine neue trinitarische Konzeption der Metaphysik voraus. ⁶³ Wie aus diesen Überlegungen insgesamt hervorgeht, ist eine solche Konzeption zugleich geeignet, die bisher noch nicht zum Abschluß gekommene Konvergenz zwischen Zweiter Aufklärung und christlicher Offenbarung zu vollenden und so erneut eine Situation zu schaffen, in der – um nochmals mit Adorno zu formulieren – die christliche Lehre »dem fortgeschrittensten wissenschaftlichen Stand« entspricht. ⁶⁴

⁶⁰ Max Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Frankfurt 1967, S. 84; vgl. S.

⁶¹ Theodor W. Adorno, *Eingriffe*, edition suhrkamp 10, S. 42f

⁶² Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Fischer-Taschenbuch 6144, S. 89

⁶³ Ein erster Entwurf dazu ist enthalten in: Hugo Staudinger/Johannes Schlüter, *Die Glaubwürdigkeit der Offenbarung und die Krise der modernen Welt – Überlegungen zu einer trinitarischen Metaphysik*, Stuttgart 1987

⁶⁴ Theodor W. Adorno, *Stichworte*, edition suhrkamp 347, S. 25; vgl. S.