

Jesu Christi und den Geist Gottes als den „an das Alte Anknüpfende(n)“ und „Neuschaffende(n)“ Gott und Herrn der Wirklichkeit auch heute so eindringlich vorzustellen versteht. Aber: Wie weit muß die Neuschöpfung gehen, fehlt jede natürliche Basis? Ist die Verkehrung, die das Selbstbewußtsein zur Norm macht, eine Frage der Theorie und nicht vielmehr Hybris, also Verkehrung des Willens? Der katholische Tübinger J. E. Kuhn hat über genau diese Frage die Ansicht vertreten, Theologie müsse anders als Glaube, der Vernunft und Wille einsetzt, eben doch nur mit den Mitteln des Denkens durchgeführt werden, die auch in der Gnade natürlich bleiben und daher den Schutz der Gnade brauchen. Und Möhler formuliert das Problem dergestalt: „Dieses (Gottes) Dasein beweisen *müssen*, ist das Zeichen, daß das göttliche Ebenbild in uns unaussprechlich verdunkelt; ihn aber doch noch beweisen *können*, das Zeichen, daß es nicht völlig unterdrückt oder gar ausgelöscht sei.“ Diesem Anliegen, das zugegebenermaßen komplex und schwer ist, wollen die Versuche der Anknüpfung durch „Vorverständnis“, „Analogie“, „übernatürliches Existenzial“ gerecht werden – differenzierter, als dies Thieliicke beschreibt. F. W.

THEODOR WILHELM, Jenseits der Emanzipation. Pädagogische Alternativen zu einem magischen Freiheitsbegriff. J. B. Metzler, Stuttgart 1975. 244 S. 24.– DM.

Der emeritierte Kieler Pädagoge legt eine kritische Gesamtbewertung jener Strömungen vor, die unter dem Stichwort Emanzipation seit dem Heraufkommen der sog. „Neuen Linken“ die politische Diskussion und vor allem Theorie und Praxis der Pädagogik beherrscht haben. Sein Ziel ist es, „die Sachverhalte ans Licht zu bringen, die zeigen, in wie hohem Maße dabei der bisher unverdächtige ‚liberale‘ Gebrauch der Emanzipationssprache bereits in den Sog der speziellen marxistischen Emanzipationsideologie geraten und durch sie politisiert ist“ (Einleitung). Die ersten 6 der insgesamt 11 Kapitel sind der Analyse neomarxistischer Emanzipationsvorstellungen gewidmet. Als Geburtsfehler aller im Umfeld des Neomarxismus politisch propagierter Emanzipationstheorien diagnostiziert Wilhelm den Willen zur politischen „Totallösung“ (14), den messianischen Grundzug ihrer Verheißungen als (nach einem Zitat von Michael Landmann) die „Umkehrung der erfahrenen Negativität ins erfahrene Positive“. Im Angriff auf diese „emanzipatorische Dogmatik“ sollen zugleich „Gesichtspunkte und Maßstäbe einer nicht emanzipatorischen, weder marxistischen noch materialistischen Erziehung zu freiheitlichem Verhalten“ sichtbar gemacht werden. Dieses in den Kapiteln 8–11 entwickelte Programm basiert vor allem auf der Korrektur zweier Zentralbegriffe. Wilhelm weist ein nur negatives

Freiheitsverständnis, das Freiheit nur als „Negation von Zwang“ zu begreifen vermag, ebenso zurück wie eine vom Instrument „zum Prinzip erhobene Kritik“. Freiheit ist demnach nicht Emanzipation von Bindungen, sondern die Fähigkeit zwischen Machbarem und Unmachbarem zu unterscheiden und danach zu handeln. Demnach führt Kritik als pädagogisches Prinzip – weil es zum Kompromiß unfähig macht – nicht zu echter Freiheit, sondern zur totalen Manipulierbarkeit des Individuums. Wilhelms Buch ist „nicht für die Ewigkeit geschrieben, sondern zur Stunde gesprochen“. Da es sich letztlich um eine – wenn auch um eine ideengeschichtlich und ideenpolitisch anspruchsvolle und informationsreiche Streitschrift handelt – müssen polemische Vereinfachungen des „Gegners“ – Emanzipatoren erscheinen hin und wieder einfach als „politische Extremisten“ – in Kauf genommen werden, zumal sein pädagogisches Ethos sozialer Verantwortung eine durchaus solide Basis politischer Erziehung darstellt. Auch was zum zeitgenössischen Sitz im Leben der Entfremdung (94) oder zum „revolutionären Interesse an der Kleingruppe“, der „für emanzipatorische Erwartungen klassischen Kombination von Psychoanalyse und Gesellschaftslehre, von Freud und Marx“ (181) gesagt wird, ist lesenswert, wenngleich der Autor den therapeutischen Nutzen von „Selbsterfahrungsgruppen“ unterschätzt. Was aber der Schrift von Wilhelm eine nur schwer akzeptable perspektivische Einseitigkeit verleiht, ist die Beschränkung der Darstellung bloß auf die neomarxistischen Varianten des modernen Emanzipationspathos. Denn dieses hat einen Teil seiner Wurzeln – die Fastapotheose des ohne gesellschaftliche Fremdung „unschuldigen“ Individuums – zweifellos in der Aufklärung. Es ist gerade unter diesem Aspekt zu einem charakteristischen politisch-pädagogischen Grundpostulat für das autonomistische moderne Freiheitsbewußtsein geworden. Warum diese breitere Perspektive fehlt, erklärt sich vielleicht aus dem apriorischen Rousseauismus des Autors, der den Deutschen vorwirft, ihnen sei immer noch nicht in Fleisch und Blut übergegangen, „daß der Staat nichts anderes ist . . . als die *volonté générale*: die Institutionalisierung der gesammelten Interessen aller Bürger, soweit sie sich die Mühe machen, sich um die Organisation eines lebensfähigen gesellschaftlichen Ganzen zu sorgen“ (208). Bei aller Pragmatik staatlicher Organisation erscheint eine solche „Basis“ nicht weniger unzureichend als Wilhelms Präferenz für die bloße „positivistische Rationalität“ zur Grundlegung sozialer Verantwortung. Die Sinnfrage, von neomarxistischer Emanzipationsideologie in die weltimmanente Zukunft projiziert, findet so nicht nur keine Antwort, sondern wird gar nicht gestellt. Wer aber sagt, daß der utopistisch totalitäre Anspruch neomarxistischer Emanzipationsprogramme unter dem individualistischen Vorzeichen einer freischwebenden Autonomie nicht ebenso totalitär wiederkehrt? A. S.

Zeitschriftenschau

Theologie und Religion

SCHMIDT, PETER. „Ich glaube an Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde“. In: Internationale Katholische Zeit-

schrift Jhg. 5 Heft 1 (Januar/Februar 1976) S. 1–14.

Dem Verfasser geht es weniger um die Frage nach dem Ursprung der Welt, um die Evolution oder um die Theodizeeproblematik, sondern um eine Erschließung der Heilsdimension der Schöpfungsbotschaft für den Menschen. Er setzt dabei an mit der

Botschaft Jesu von der Armut, nach der nur in der Armutshaltung zum Ausdruck komme, wie es um den Menschen steht: sein Leben, der Sinn seines Daseins, das Heil – all dies ist Geschenk. In der Armut erkenne der Mensch seine „ontologische Wahrheit“, die die Kreatürlichkeit ist. Wie der Mensch nicht das absolute Wesen sei, mache es auch das Wesen der Schöpfung aus, „relational“ zu sein, „Beziehung der