

kenswert ist daher das hohe Gewicht von zusammen 60 % für den institutionellen Rahmen und die technisch-wirtschaftliche Infrastruktur. Beide Faktoren sind in Ostdeutschland in einem vergleichsweise extrem schlechten Zustand. Sie sind daher die entscheidenden Engpaßfaktoren für private Investitionen und damit für eine Erhaltung des Produktionsstandortes Ostdeutschland und einen schnellen Aufholprozeß.

Dem Aufbau einer funktionsfähigen Verwaltung und Gerichtsbarkeit, der Klärung der Eigentumsfragen sowie massiven öffentlichen Investitionen in die Infrastruktur müßte demzufolge zunächst die höchste Priorität eingeräumt werden. *Lutz Hoffmann*, der Präsident des Deutschen Instituts für Wirtschaftsforschung, betonte daher kürzlich in der FAZ mit Recht: „... je länger das Infrastrukturdefizit anhält, um so länger dauert es auch, bis ein größerer privater Investitionsstrom einsetzt, und um so mehr muß infolgedessen für die Finanzierung der Arbeitslosigkeit und/oder die Erhaltung von im Grunde nicht mehr überlebensfähigen Unternehmen ausgegeben werden. Öffentliche Mittel wären effizienter und ordnungspolitisch richtiger in Infrastrukturinvestitionen als in Erhaltungs- und/oder Unterstützungszahlungen angelegt.“ Von massiven öffentlichen Infrastrukturinvestitionen würden außerdem beachtliche reale und psychologische Anstoßeffekte ausgehen.

Angesichts ausgelasteter Kapazitäten im Westen macht ein größerer Ressourcentransfer zugunsten öffentlicher und privater Investitionen im Osten güterwirtschaftlich allerdings Abstriche beim Verbrauch erforderlich. Vorteilhaft dürfte daher auch sein, einen Teil der Lohnerhöhungen vermögenswirksam zu binden. Dadurch könnten die Investitionen stärker als die Konsumausgaben wachsen, ohne daß sich die reale Einkommens- und Vermögensverteilung zu sehr verändert und es zu inflationären Tendenzen kommt. Werden alle Kräfte mithin für eine offensive, investive Politik eingesetzt, könnten die im

Zuge eines so gewaltigen Strukturwandels zu erzielenden Engpaß- und Pioniergewinne, die großen Entfaltung- und Aufstiegschancen auch Ostdeutschland in mittlerer Frist wieder zu einem attraktiven Standort für Kapital und Arbeit machen.

Die Maßnahmen der aktiven Arbeitsmarktpolitik sind dazu subsidiär. In der ehemaligen DDR trat bereits mit Wirksamwerden der Wirtschafts-, Währungs- und Sozialunion das Arbeitsförderungsgesetz (AFG) in leicht modifizierter Form in Kraft. Es ermöglicht, insbesondere die Instrumente Fortbildung und Umschulung, allgemeine Maßnahmen zur Arbeitsbeschaffung und Kurzarbeitergeld einzusetzen, um Arbeitslose und von Arbeitslosigkeit Bedrohte zu qualifizieren und weiterzubeschäftigen. Hohe Priorität sollte auch der Ausbau der Stellenvermittlung und des Angebots vermittlerischer Hilfen, wie Förderung der Arbeitsaufnahme, Eingliederungsbeihilfen, Mobilitätsförderung und Hilfen zur Existenzgründung an Arbeitslose, erhalten. Im letzten Jahr stießen die Qualifizierungs- und Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen der BA noch auf zahlreiche Probleme. Die Anlaufschwierigkeiten dürften in diesem Jahr wohl weitgehend überwunden werden. Aufgrund der jüngsten Regierungsbeschlüsse könnten sogar noch größere Arbeitsmarkteffekte erzielt werden als in der IAB-Projektion berücksichtigt.

Zur schnellen Bewältigung des enormen Strukturwandels in der ehemaligen DDR wird aber auch in großem Umfang Weiterbildung erforderlich sein, die weit über die Möglichkeiten des AFG hinausgeht und eine große gemeinsame Anstrengung von Wirtschaft und Staat erfordert. Die in den neuen Bundesländern bereits vorhandene Qualifikation bedarf der Ergänzung, Anpassung und Neuorientierung. Nicht nur Investitionen in das Sachkapital, sondern auch die in das Humankapital werden den Strukturwandel zu einer wettbewerbsfähigen Wirtschaft und befriedigenden Arbeitsmarktlage in Ostdeutschland entscheidend voranbringen.

Wolfgang Klander

„Wir müssen die menschliche Lebenserfahrung wieder zur Sprache bringen“

Ein Gespräch mit Professor Robert Spaemann

Wo liegen die Zukunftschancen des Christentums? Welche Wege des Denkens und der Praxis sind einzuschlagen, damit Kirche und Christen sie ohne Identitätsverlust ergreifen? Haben wir vergessen, daß dem Christentum nicht der Erfolg, sondern nach menschlichen Maßstäben das Scheitern vorausgesagt ist? Wird der Realitätsbezug des Christen ohne eschatologische Perspektive fiktiv? Dies sind einige der Punkte in unserem Gespräch mit dem Münchner Philosophieprofessor Robert Spaemann, das insgesamt der Frage galt, in welcher

Weise Kirche zeitgenössisch sein kann und muß, wo es sich Christen damit zu leicht und wo sie es sich u. U. zu schwer machen. Die Fragen stellte David Seeber.

HK: Herr Professor Spaemann, Sie gehören in Deutschland zu den bekanntesten philosophischen Denkern und Lehrern. Zugleich zeigen Sie als katholischer Christ ein starkes theologisches und, wenn ich es recht sehe, auch kirchenpolitisches Engagement. Kommt dieses primär aus

der Sorge um Glaube und Kirche, oder gibt es auch einen originären Zusammenhang mit Ihrem Denkansatz bzw. mit der Situation der Philosophie in unserer Zeit?

Spaemann: Finden Sie, daß ich so engagiert bin? Ich komme mir eher als ein Privatmann vor, der nur sehr gelegentlich einmal öffentlich etwas „Christliches“ sagt, von dem er findet, daß es doch auch gesagt werden sollte. Ob ich das als Philosoph oder als gläubiger Christ tue? Wenn ich laut über Christentum nachdenke, dann natürlich als Christ. Wie könnte es anders sein? Aber sicher ist die Weise, wie ich ein Christ bin, geprägt von meinen philosophischen Ansichten, und umgekehrt ist das wahrscheinlich auch so.

HK: Dem philosophischen Denken fehlt heute das Rückgrat einer verbindlichen oder das Denken fundierenden Metaphysik. Sie sieht ihr Ziel über die unterschiedlichsten Richtungen hinweg mehr oder weniger im Diskurs selbst. Läßt Sie diese Situation stärker die Verbindlichkeit in Glaube und Kirche suchen?

Spaemann: Vielleicht. Man muß sich ja selbst manchmal von außen interpretieren lassen. Vor allem wird die innere Einheit dessen, was man tut und sagt, unter Umständen von außen klarer wahrgenommen, als man sie selbst wahrnimmt. Mein Naturell ist eher kritisch und skeptisch als konstruktiv und dogmatisch. In einem primär kritischen Zeitalter richtet sich die Skepsis zunächst unvermeidlich auf die herrschenden Maßstäbe der Kritik. Und im übrigen mag es schon sein, daß eine eher skeptische Natur geneigt ist, mit Sokrates in der göttlichen Rede ein tüchtigeres Fahrzeug für das Meer des Lebens zu finden als in dem Seelenverkäufer des unendlichen Diskurses.

„Der Diskurs erzeugt nicht selbst Wahrheit oder Normen“

HK: Wenn ich es richtig sehe, so spielt in Ihrer Moral- und Politikphilosophie die Rede von der „Tugend der Rationalität“ eine besondere Rolle, insoweit Sie daraus auch ein Stück weit Ihr Verständnis vom philosophischen Diskurs ableiten. In Ihre Rekonstruktion von Rationalität als Tugend fließen auffallend starke Empathiewerte ein, Wohlwollen zum Beispiel, verbunden mit erkennbarem Zweifel an der Wahrheitsleistung der diskursiven Vernunft. Ist da das sichere Brett der göttlichen Rede die Antwort auf die philosophische Verbindlichkeit?

Spaemann: Der Diskurs ist ein wesentliches Medium der Philosophie und ein unverzichtbares Medium jeder freien Gesellschaft. Aber der Diskurs erzeugt nicht selbst Wahrheit oder Normen. Er prüft sie nur. Menschen hätten nichts miteinander zu reden, wenn niemand bereits zu Beginn des Diskurses etwas behauptete. Das Gespräch erzeugt nicht Wahrheiten, es korrigiert bzw. klärt nur, was ins Gespräch gebracht wird und was die Leute schon vorher wissen oder glauben. Außerdem kann ein philosophischer Diskurs nur dann Einsicht erzeugen, wenn er –

mangels methodischer Absicherung – geleitet ist vom guten Willen seiner Teilnehmer. Dieser gute Wille ist einerseits Wille zur Wahrheit, also die „Tugend der Rationalität“. Wer primär daran interessiert ist, ob eine Meinung fortschrittlich oder reaktionär, elitär oder egalitär, integrativ oder polarisierend und nicht ob sie wahr oder falsch ist, der führt keinen philosophisch relevanten Diskurs. Der erforderliche gute Wille besteht zweitens in der Bereitschaft, die Sätze des andern wohlwollend zu interpretieren. Die Angelsachsen sprechen vom „principle of charity“. „charity“ aber – Caritas – ist ein eher religiöser Begriff.

HK: Aber wenn der Diskurs nicht einfach Wahrheiten erzeugt, so bringt er doch etwas Weiterführendes, ist Medium des Fortschritts in der Wahrheitserkenntnis ...

Spaemann: Ja, er führt weiter, aber indem er die Konsequenzen ursprünglicher Einsichten hervortreten läßt. Hinzu kommt, daß Diskurse irgendwann beendet werden müssen. Der Diskurs ist zwar unendlich, aber das Leben ist endlich. Das bedeutet, daß wir, wo es um das richtige Handeln geht, nie abwarten können, bis der Diskurs beendet ist. Irgendwann müssen wir für uns entscheiden, wann wir zum Handeln übergehen. Diskurs ist nicht Selbstzweck. Sein Zweck ist die Aufklärung jedes einzelnen Diskursteilnehmers. Jeder muß schließlich selbst beurteilen, wann er hinreichend belehrt ist.

HK: Vergleichbare Vorbehalte, wie Sie sie aus Ihrer Skepsis dem philosophischen Diskurs gegenüber formulieren, scheinen sie allen Versuchen der Kirche, zeitgenössisch zu werden, entgegenzubringen. Sie vermuten offenbar sehr stark anpasserische Tendenzen, wenn nicht gar schlicht die Neigung zu einem Christentum zu herabgesetzten Preisen. Wie grundlegend ist diese Skepsis überhaupt erstens und zweitens aufgrund welcher Einsichten ist sie gerechtfertigt?

Spaemann: Daß die Kirche zeitgenössisch werden und sein muß, bezweifle ich überhaupt nicht. Meine Meinung ist vielmehr im Gegenteil, daß die Kirche heute bei weitem nicht zeitgenössisch genug ist. Sie kritisiert leider meistens die Fehler von gestern und führt die Schlachten gegen die Gegner von gestern.

HK: Was heißt dann für Sie „zeitgenössisch werden“?

Spaemann: Zeitgenössischwerden der Kirche kann nur heißen: auf eine spezifisch zeitgenössische Weise den notwendigen Widerspruch darstellen, den die Kirche und der Glaube der Kirchen immer in der Welt bedeutet. Anpassung hingegen ist eine sehr problematische Form des Zeitgenössischwerdens. Wenn ich höre: „Wir müssen die Welt von heute verstehen. Wir müssen in die Welt von heute hineingehen“, dann frage ich mich: Wo leben diejenigen, die so reden, eigentlich? Sind sie denn nicht zunächst einmal ein Teil der Welt von heute? Diejenigen, die einmal schrieben: „Verlaßt die Welt. Folgt meinem Ruf und Schalle“, standen offensichtlich mehr in der Welt als diejenigen, die predigen, man müsse in die Welt hineingehen.

HK: Aber Glaube in der Welt ist immer geschöpflicher, auch erbsündlich belasteter und insofern auch angefochtener und zugleich immer neu herausgeforderter Glaube. Er muß auch immer wieder Antworten auf neue Situationen suchen.

Spaemann: Der Glaube ist zunächst der Glaube der Kirche. „Was verlangst Du von der Kirche Gottes?“ fragt der Priester den Taufbewerber, und dieser antwortet: „Den Glauben“. „Schau nicht auf unsere Sünden, sondern auf den Glauben Deiner Kirche“, heißt es in der Liturgie, und nicht etwa, wie man manchmal hören kann, „auf unseren guten Willen“. (Unsere Sünden, das ist doch gerade der Mangel an gutem Willen!) Der Glaube der Kirche aber ist eine unangefochtene Gewißheit. Unser eigener angefochtener Glaube ist die angefochtene Teilhabe an dieser Gewißheit der Kirche, die nicht „unsere Kirche“, sondern „seine Kirche“ ist. Die Theologie, die den Glauben interpretiert, ist ein Diskurs, und sie ist in gewisser Weise ein offener, ein unendlicher hermeneutischer Diskurs. Dabei entsteht notwendigerweise eine Spannung zwischen Theologie und Glaube. Denn hier und jetzt muß ich als handelnder, denkender, betender Mensch für mich selbst den Diskurs auch immer wieder beenden, indem ich glaube. Das Hören einer Musik und ihre Interpretation sind zweierlei. Die Interpretation hat nur Sinn, wenn sie dem Hören zugute kommt. Aber im Akt des Hörens wird sie zugleich aufgehoben. Heute allerdings dient vielfach das Kunstwerk der zum Selbstzweck gewordenen Analyse, nicht die Analyse der lebendigen Erfahrung der Kunst. In der Spannung von Glaube und Theologie gründet auch die Spannung zwischen kirchlichem Lehramt und Theologie. Die lehrende Kirche ist Anwalt des gelebten Glaubens. Als solche ist sie nicht einfach Teil der Diskursgemeinschaft, sondern diejenige Instanz, die dafür Sorge trägt, daß die Theologen nicht „Herren unseres Glaubens“ werden, sondern „Diener unserer Freude“ bleiben, wie es Paulus verlangt.

„Das Verhältnis von Glaubensgewißheit und Glaubensdiskurs ist ein dialektisches“

HK: Lassen sich Diskurs und Glaube, von der Funktion des Lehramtes dabei einmal ganz abgesehen, so einfach voneinander abheben? In seiner Anfangs-Enzyklika „Ecclesiam suam“ hat Paul VI. das gesamte Heilsgeschehen in heilsgeschichtlicher Sicht als ein Dialoggeschehen zwischen Gott und Mensch dargestellt und dem sozusagen das Urbild entnommen, nach dem im Sinne des Glaubens alle Dialoge stattgefunden haben. Also ist der Diskurs doch etwas dem Glauben innerliches, ohne das Glaube nicht leben kann ...

Spaemann: Das ist sicher richtig. Das Verhältnis zwischen der Glaubensgewißheit und dem Diskurs über den Inhalt des Glaubens ist ein dialektisches Verhältnis. Beides steht nicht einfach beziehungslos nebeneinander. Der Glaube

als *rationabile obsequium*, als „vernünftiger Gehorsam“ hat das diskursive Element von Anfang an in sich. Er will verstehen, was er glaubt. Man kann nicht etwas Sinnloses glauben. Deswegen steht das kirchliche Lehramt auch nicht einfach jenseits dieses Diskurses. Gleichwohl ist es nicht selbst bloß ein weiterer Diskursteilnehmer. Wäre es dies, dann wäre es überflüssig. Theologische Institute gibt es ja genug. Gäbe es nicht die „*causa finita*“ und infolgedessen den Grenzfall des „*anathema*“, dann wäre der christliche Glaube unauffindbar. Wozu gäbe es eine Offenbarung Gottes, wenn niemand wissen könnte, worin sie besteht? Akzeptieren kann das freilich nur, wer von einer wirklich spirituellen Sicht der Kirche und des Glaubens ausgeht, also derjenige, der sich dessen bewußt ist, daß der Glaube ein Werk des Hl. Geistes ist und nicht ein Produkt menschlicher Bemühung.

HK: Ich möchte nochmals den anderen Strang aufnehmen: Spannung – Widerspruch – Anpassung. Wir sind uns sicher einig, daß eine spannungslose Anpassung, an welche Gesellschaft, Kultur oder Zeit auch immer, der Tod von Christentum und Kirche wäre. Aber der Widerspruch soll ja ein produktiver sein, der zu etwas herausfordert und auch etwas bewirken soll. Um herausfordern zu können, muß ich aber einen Modus der Auseinandersetzung suchen und pflegen, der von der konkreten Kenntnis der Menschen, ihrer Lebensumstände und Fragestellungen und Erlebnishorizonte ausgeht. Insoweit ist auch im produktivsten Widerspruch immer ein Element der Anpassung dabei.

Spaemann: Das läßt sich nur am konkreten Beispiel entscheiden. Natürlich können wir die Aufgabe des Widerspruchs nur erfüllen, wenn wir die Lebensumstände und das Lebensgefühl des Zeitalters kennen und teilen. Aber ob Anpassung notwendig oder schädlich ist, hängt ab von der Frage: Anpassung an was? Und es hängt auch von der Besonderheit der Epoche ab. Es gibt tatsächlich bessere und schlechtere Zeiten. „Prüfet alles, was gut ist, behaltet“, sagt der Apostel.

HK: Lassen sich Epochen einfach in gute und böse einteilen, wenn man nicht eine Gestalt des Glaubens und evtl. auch eine bestimmte Verfaßtheit der Lebenswelt für die schlechthin gültige oder die schlechthin gefährliche hält? Woher nehmen wir die Maßstäbe, mit denen wir da messen sollen?

Spaemann: „Kauft die Zeit aus, denn die Tage sind böse“, dieses Wort des Apostels Paulus gilt natürlich für jede Epoche. Im übrigen: das Lebensgefühl ist eine Sache, und was den Menschen bekömmlich ist, eine andere. Es kann ja sein, daß in einer bestimmten Epoche gewisse Praktiken allgemein akzeptiert sind, die dennoch dem Menschen keineswegs bekömmlich sind. Merkwürdigerweise nimmt es jeder ernst, wenn Mediziner sagen, etwas an der üblichen Lebensweise einer Gesellschaft sei falsch. Aber warum nur, wenn es Mediziner sagen? Könnte nicht auch etwas Übliches für die Seele falsch sein? Könnte es z. B. nicht sein, daß das ständige Am-Tropf-der-Medien-

Hängen, vor allem am Tropf des Fernsehens, gewisse Organe des Menschen verkümmern läßt, die wesentlich sind für die Wahrnehmung dessen, wovon der Glaube spricht. D. h. natürlich nicht einfach: „Wenn Du fernsiehst, kannst Du nicht glauben“. Das sind eher langfristige Prozesse in einer Zivilisation. Aber die Frage, was schädlich ist, ist unabhängig von der Frage, was heute das Übliche ist. Wenn es tatsächlich anthropologische Konstanten für das gibt, was dem Menschen zuträglich und abträglich ist, Konstanten, die wir möglicherweise erst allmählich entdecken, dann könnte die Aufforderung zur Anpassung bedeuten: Paßt Euch dem Falschen an. Und es wäre unsere Aufgabe als Christen, einen Lebensstil zu entwickeln, in dem dieses Am-Tropf-Hängen eine viel geringere Rolle spielt als beim durchschnittlichen Zeitgenossen. Genauer gesagt, wo man ziemlich radikal versucht, sich vom Tropf zu lösen.

HK: Meinen Sie, daß es der Kirche, wenn sie nicht den Sprach- und Interpretationsstandards der Medien folgt, besser gelingt, den Menschen ihren Gewohnheiten zum Trotz in dem anzusprechen, was sie wirklich umtreibt?

Spaemann: Ich meine hier nicht nur die Übernahme von Standards, die durch die Medien vermittelt werden. Ich meine das pure Faktum, daß Menschen sich ständig einem visuellen Medium aussetzen, das unreal ist, einem Medium, das entweder Fiction wiedergibt oder eine Realität vermittelt, auf die wir unmittelbar gar nicht reagieren oder gar einwirken können. Ein folgenloses „Auf-dem-laufenden-Sein“. Eine ständige Überflutung mit Bildern könnte z. B. die Fähigkeit des Menschen, selbst Bilder hervorzubringen, auf bedrohliche Weise verkümmern lassen. An Kindern hat man dies längst festgestellt. Außerdem ist das ständig fremd bestimmte Aussteigen aus dem Hier und Jetzt in gewisser Weise das ständige Aussteigen aus der Dimension des Göttlichen. Denn die ist nur hier und jetzt. Was das Ansprechen der Menschen in dem betrifft, „was sie umtreibt“ – ist das die Aufgabe des Christentums? Aus der Predigt Jesu entnehme ich den ständigen Hinweis darauf, daß wir uns genau vom Falschen umtreiben lassen. „Eines nur ist notwendig“. Das Evangelium beantwortet nicht jede unserer Fragen. Oft nicht einmal die, die uns am dringlichsten sind. Es lehrt uns vielmehr, bestimmte Fragen fallenzulassen und andere Fragen zu stellen. – Übrigens hat es in allen Hochkulturen stets eine tiefe Kluft gegeben zwischen den Überzeugungen der Menschen von dem, was eigentlich das richtige Leben wäre, und dem, was die Menschen tatsächlich praktizieren. Das Spezifische in unserer gegenwärtigen Zivilisation ist, daß man versucht, diesen Hiatus zu nivellieren und die Überzeugungen der Menschen dem statistischen Realverhalten anzupassen, weil es das angeblich Natürliche sei. Das ist mit Christentum unvereinbar. Das Christentum lehrte immer, daß die durchschnittliche Weise des Menschen, in der Welt zu leben, eher falsch ist.

HK: Ist das normativ und empirisch nicht eine etwas gewagte These? Es geht doch nie um Durchschnitt oder Nichtdurchschnitt, um Regel oder Ausnahme, um von

vornherein richtige oder a priori falsche Wege, sondern doch darum, Wegrichtungen und deren Umfeld jeweils zu erkennen, sie zu begehren oder auch die Richtung im Sinne eines produktiven Widerspruchs zu korrigieren. Wer etwa Konventionen nur der Konventionen wegen verletzt, läuft auch gegen den Durchschnitt an, aber deswegen handelt er noch nicht richtig ...

Spaemann: Natürlich nicht. Gewohnheiten sind nicht schlecht, weil sie Gewohnheiten sind. Im Gegenteil. Es ist gut, wenn das Gute zur Gewohnheit, zur Sitte wird. In einer säkularisierten Welt ist es von zentraler Bedeutung, daß die christlichen Abweichungen von der herrschenden Lebensweise selbst die Form spezifischer Sitten annehmen, eine Art christlicher Subkultur. Was allerdings die äußeren Konventionen betrifft, so waren die Christen in dieser Hinsicht immer ziemlich angepaßt. Der „Ritter des Glaubens“, von dem Kierkegaard spricht, zeichnet sich durch große äußere Durchschnittlichkeit und Unauffälligkeit aus, während er doch in Wirklichkeit etwas Einzigartiges ist. Das beruht auf einem „Ausstieg“, wie schon Platon ihn beschrieben hat. Warum beginnt die Predigt des Johannes d. Täufers ebenso wie die Predigt Jesu mit einem „Kehrt um!“? Das setzt doch wohl voraus, daß diejenigen, die umkehren wollen, sich bisher auf dem falschen Wege befanden. Oder?

„Haben Sie nicht selbst den Eindruck, eine Karikatur zu zeichnen?“

HK: Dies wird kein in seinem Christentum ernstzunehmender Christ bestreiten wollen. Aber bei Ihnen klingt das Denken in Gegensätzen ziemlich dualistisch: Hier die Kirche bzw. die kleine Schar aufrechter Christen, dort die böse Welt, von deren Gewöhnlichkeit sich die Schar der Aufrechten abzusetzen hat, hier das Böse, dort das Gute: Und zugleich sehen Sie das Christentum insgesamt umgeben von einer ihm feindlichen Welt, nach deren Maßstäben es von vornherein zum Scheitern verurteilt ist. Die Aufforderung zur Nichtkonformität erscheint so immer schon als Interpretation des Christentums in eine bestimmte Richtung: Christen haben sich von der bösen Welt frei- und fernzuhalten, koste es, was es wolle, so nach dem Motto: Fiat salus, pereat mundus. Aber vielleicht verstehe ich Sie ganz falsch ...

Spaemann: Haben Sie nicht selbst den Eindruck, hier eher eine Karikatur zu zeichnen? Gegen abstrakte Etiketten wie „Dualismus“ usw. bin ich mißtrauisch. Sie können alles und nichts bedeuten. Da Sie offenbar gegen Dualismus sind, frage ich Sie: Würden Sie zustimmen, wenn ich Sie nun einen „Monisten“ nenne? Wahrscheinlich nicht. Also lassen Sie uns diese Schlagworte beiseite tun. „Wir wissen, daß wir aus Gott sind und daß die ganze Welt im argen liegt.“ Hat das ein Dualist gesagt? Meinetwegen. Jedenfalls war es der Apostel Johannes. „Inmitten eines verkehrten Geschlechts zu leuchten wie die Sterne im Weltall“ fordert der Apostel Paulus die Adressaten eines

seiner Briefe auf. „Nicht für die Welt bitte ich, sondern für die, die Du mir gegeben hast.“ Ist das Dualismus? Ich weiß nicht. Jedenfalls ist es das letzte Gebet Jesu. Es gibt gewiß auch Aussagen des Neuen Testaments, die eher nach Integration klingen. Aber die Polarisierungen sind doch unübersehbar.

HK: Bei Ihnen scheint aber die dualistische gegenüber der integrativen Sicht ein prinzipielles Übergewicht zu haben. Aus einem „Macht-euch-nicht-dieser-Welt-Gleich“ wird – ich überspitze jetzt etwas – ein „Rette-dich-vor-dieser-Welt“, denn sie ist von Grund auf böse.

Spaemann: Der Satz, von dem Sie sich hier distanzieren, ist gar keine Überspitzung. Er stammt fast wörtlich vom Apostel Petrus: „Laßt Euch retten aus diesem verkehrten Geschlecht“, so antwortet er an Pfingsten, als die Leute ihn fragen, was sie tun sollen. Wenn ich solche Stellen zitiere und über sie nachdenke, dann nicht deshalb, weil sie mir besonders „liegen“, sondern weil sie seit Jahrzehnten in der Verkündigung mehr oder weniger unterschlagen werden. Das fiel mir schon in meiner Jugend auf und machte mich stutzig. Allzu beflissen suchten Christen damals dem betont affirmativen Weltverhältnis der Nazis nachzukommen. Immerzu waren sie bemüht, sich vom Verdacht der „Weltflucht“ zu befreien. Das ging so weit, daß man im Gesangbuch das Wort vom „Jammertal“, also von der vallis lacrimarum, ersetzte durch „Erdental“. Man hat es einem Dichter wie Bert Brecht überlassen, zu sprechen von „diesem Tale, das vor Jammer schallt“. Wenn ich nun aber das Evangelium aufschlage, hört sich das ziemlich anders an. Da heißt es, daß die Hoffnung des Christen sich nicht auf diese Welt richten soll und daß „unsere Heimat im Himmel ist“, so auch in der Liturgie. In der Weihnachtspräfatation höre ich: „Gott ist sichtbar erschienen, um in uns die Liebe zu unsichtbaren Gütern zu erwecken“. Wenn Sie das Dualismus nennen wollen, dann bin ich sicher ein Dualist. Aber dann weiß ich nicht, welcher Christ kein Dualist sein könnte. Wir können doch das Christentum nicht nach unserem Geschmack neu erfinden!

HK: Niemand wird bestreiten, daß es sich, so gesehen, um ein selbstverständliches christliches Proprium handelt. Bei Ihnen setzt sich aber die scharfe Trennung Kirche-Welt offenbar fort in einer Weltsicht, in der christlicher Glaube und „diese Welt“ einander fast prinzipiell feindlich gegenüber stehen und die Kirche überall von Feinden bedrängt ist. Aber wenn es diese Feinde gibt, dann gewiß in der subtilen Form religiöser Gleichgültigkeit und nicht in der Gestalt des brüllenden Löwen, der umhergeht und sucht, wen er verschlinge.

Spaemann: Es ist wieder ein Satz des hl. Petrus, den Sie da verwerfen. Zudem ein Satz, den die Kirche täglich am Beginn der Komplet liest. Im übrigen aber gebe ich Ihnen ganz recht. Der brüllende Löwe, das müssen nicht Nazis oder Kommunisten sein. Diese haben ja im Gegenteil erhebliches zur Stabilisierung und Neubesinnung der Kirche beigetragen. Paulus schreibt, wir hätten nicht nur zu

kämpfen gegen Fleisch und Blut, sondern „gegen die bösen Geister, die finsternen Weltbeherrscher in den Lüften“. Es gibt eine atheistische Atmosphäre, die tendenziell die Organe zum Absterben bringt, für die unsichtbare Welt. Die „Belagerung“, von der Sie sprechen, ist in erster Linie überhaupt nicht eine durch äußere Feinde, und sie ist auch nichts Neues. Jeder erfährt sie in sich selbst. Der Widerstand des inneren Schweinehunds ist erheblich, wenn es sich darum handelt, die Welt mit Freude auf den Kopf zu stellen, sich die himmlische Rechenkunst anzueignen, Nachteile als Vorteile zu sehen, Demütigung als Ehre, Verlust als Gewinn, übelwollende Verleumder als Wohltäter und Brüder und den eigenen Komfort als Überfluß, der in Wirklichkeit den Armen gehört. Die Erlernung dieser Rechenkunst ist es ja wohl, was das Wort Heiligkeit meint. Aber was Christentum sein soll, wenn es in ihm nicht um Heiligkeit geht, weiß ich nicht.

„Das Christentum in Europa steht vor einer erst- und einmaligen Situation“

HK: Auch das ist, zugegeben, eine Selbstverständlichkeit, die als solche, das sei auch zugegeben, immer wieder auch im Bewußtsein der Kirche abhanden kommt. Aber empirisch-praktisch handelt es sich dabei um eine Selbstverständlichkeit mit einigen Ambivalenzen. Fromme leiten daraus nicht selten ein christliches Elitebewußtsein ab, in dem alles andere oder alle anderen leicht zur massa damnata werden. Auf der anderen Seite gibt es eine starke christliche Tradition gerade in der Moderne bzw. in der Neuzeit von Ignatius von Loyola bis zur Kleinen Theresia, deren Heiligkeitsideal gerade im Alltäglichen lag.

Spaemann: ... in der Nichtalltäglichkeit des scheinbar Alltäglichen ...

HK: Die Bewältigung des Alltags als Hoffnungsmodus des Christseins: Gott finden in allen Dingen zum Beispiel ...

Spaemann: Aber eben dies, die Transparenz des Alltäglichen für das Göttliche, ist ja gerade nicht alltäglich. Mir fällt immer auf, wie in die Psalmen alle Gefühle des Menschen eingehen: Liebe, Begeisterung, Haß, Trauer, Dankbarkeit, Anklage. Nur eines gibt es nicht in den Psalmen: nämlich das Gefühl der Alltäglichkeit. Wenn wir in das Medium des Gebetes eintreten, dann treten wir gerade aus dem Grau in Grau des Alltäglichen heraus in das Medium dessen, der „meine Jugend neu macht wie die eines Adlers“.

HK: Beten geht aber gar nicht anders, als daß wir den Alltag, der wir selber sind, in das Gebet hineinnehmen. Dafür sind die Psalmen doch auch ein gutes Beispiel, in denen eben die persönlichen Gefühls- und Erlebniswelten ganz breit und ziemlich ungefiltert in das Gebet hereingelassen werden.

Spaemann: Gewiß ist es so. Aber den Alltag ins Gebet

bringen heißt, ihn transparent werden lassen für das Einmalige. Die Sonne geht jeden Tag auf. Wenn ich aber für den Sonnenaufgang an diesem Morgen danke, betrachte ich diesen von Gott geschenkten Tag als unvergleichlich mit jedem anderen. Das Gebet ist die Erhebung des Menschen in die Sphäre der Einmaligkeit. Und so ist die Messe, die täglich gefeiert wird, die immerwährende Präsenz des einmaligen Ereignisses von Golgatha. Wenn Sie übrigens vorhin meinten, das, was ich sage, sei für Christen selbstverständlich, wenn auch gelegentlich vergessen, so wäre das natürlich gut. Ich möchte ja in diesen Dingen nichts Ausgefallenes sagen. Nur: wenn es das ist, worauf es ankommt, warum dann die vielen Aufgeregtheiten in der Kirche? Versucht vielleicht einer der neuen Bischöfe, über die sich die Leute so echauffieren, uns vom Gebet und vom Weg der Heiligkeit abzubringen? Wenn nicht, dann laßt uns doch zur Tagesordnung übergehen.

HK: In einem Vortrag in Speyer anlässlich einer Tagung des Rates für die Nichtglaubenden haben Sie eine recht pessimistische Sicht der Zukunft des Christentums bei uns zu erkennen gegeben. Sie bezweifelten in Anspielung an eine Stelle in der Apostelgeschichte, ob Gott in Europa in Zukunft „viel Volk haben würde“. Nun hört man ja in Verbindung mit der Krise von der Nord-Süd-Verlagerung des Christentums öfters die Überzeugung, auch bei Joseph Ratzinger zum Beispiel, in Europa sei dem christlichen Glauben inzwischen gleichsam der Kulturboden entzogen worden. Seine Hoffnungen lägen deshalb in den Ländern der südlichen Hemisphäre, wo es noch einen tieferen religiösen Humus vorfinde. Einmal ganz abgesehen davon, ob das faktisch so zutrifft, muß das nicht zum Schluß führen, Christentum habe nur in ihm unterlegenen Kulturen Lebenschancen, aber nicht in solchen, die auf seinem Boden entstanden sind, sich aber aus ihm heraus entwickelt haben?

Spaemann: Die Situation ist sehr komplex. Zunächst einmal steht das Christentum in Europa in der Tat insofern vor der einmaligen und erstmaligen Situation, als es sich um eine Kultur handelt, die sich, wie Sie sagen, aus dem Christentum heraus entwickelt und sich in einem gewissen Grad von ihm emanzipiert hat. Der Säkularismus der modernen Welt ist nicht gewissermaßen unschuldig, sondern er ist für das Christentum erkennbar als etwas, was aus ihm selbst stammt. Sich dazu in ein Verhältnis zu setzen, ist eine Aufgabe ohne Vorbild. Insofern kann man überhaupt nicht voraussagen, was daraus werden wird und wie die Kirche damit fertig wird. Ich würde sogar noch einen Schritt weitergehen und sagen: wir befinden uns in einer gänzlich neuartigen Situation auch insofern, als die politische Lebensform, die politische Großinstitution, in der Gott Mensch geworden ist, erst vor knapp 200 Jahren zu Ende ging, nämlich das Römische Reich ...

HK: Ist das nicht etwas großzügig umgegangen mit der Weltgeschichte? Oder welche tiefere Bedeutung ist darin zu vermuten?

Spaemann: In dem Meßbuch meiner Kindheit, also in den

dreißiger Jahren, stand noch das Gebet für den römischen Kaiser im Exultet der Osternacht und in den Fürbitten des Karfreitags. Es wurde zwar nicht mehr verwendet, aber es war auch noch nicht getilgt. Denn das Ende des Reiches war noch gar nicht so lange her. Insofern befindet sich die Christenheit tatsächlich in einer neuartigen Situation, für die ich keine Prognose wage, denn bis zur Säkularisation war die europäische Welt als Fortsetzung des Römischen Reiches verstehbar. Newman fragte noch: „whether the Roman empire is gone or not“. Die ungeheure Aktualität der Civitas Dei des hl. Augustinus liegt übrigens hier. Denn Augustinus ging zu seiner Zeit davon aus, daß das Reich schon zu Ende sei. Er rechnete nicht mit den kommenden 1000 Jahren des christlichen Zeitalters. Erst heute wird dieses Buch wirklich aktuell.

HK: Beschreibt das wirklich die Neuheit unserer Situation?

Spaemann: Nicht allein. Der vermutlich noch wichtigere Punkt für das Christentum: Wir leben in einer Zivilisation unerhörten materiellen Wohlstandes und einer unerhörten Freiheit, und zwar nicht im Sinne der Bürgerfreiheit – die von Christen nur begrüßt werden kann –, sondern im Sinne der Vervielfältigung der Optionschancen. Einen solchen Zustand hat es noch in keiner Zivilisation gegeben. Das Paradoxe daran ist, daß es sich sowohl beim Wohlstand wie bei der Vermehrung von Optionschancen, wie bei der Anhäufung von Wissen über Naturzusammenhänge um Güter handelt, die seit jeher den Menschen höchst erwünscht, die also wirkliche Güter sind. Gleichwohl tut den Menschen die Erfüllung dieser Wünsche nicht rundherum gut. Das Christentum erklärt das mit der Erbsünde. Die Erfüllung der Wünsche bringt den Menschen in die Situation, die in den Märchen geschildert wird: die Frau oder der Mann wünschen sich alles mögliche, dann bekommen sie es, und dann entdecken sie, daß es doch nicht das Richtige war. Unsere Wirklichkeit kommt demjenigen, was im Gleichnis Jesu die Dornen sind, also die „Reichtümer und Sorgen dieser Welt“, die den Glauben ersticken, sehr nahe. Die Situation des Glaubens ist daher eine paradoxe. Er kann nicht die Partei der Not ergreifen, die beten lehrt. Im Gegenteil. Er motiviert uns, die Not zu bekämpfen. Aber das heißt nicht, daß, wenn sie beseitigt ist, der Glaube in einer günstigeren Lage wäre. Ich leite daraus keine spezielle Prognose ab. Es kann sein, daß es zu einer Neuevangelisierung Europas kommt, weil die Menschen, gerade wenn sie mit all diesen Gütern gründlich gesättigt sind, entdecken, daß sie leer geblieben sind. Was Sie meinen Geschichtspessimismus nennen, bleibt davon allerdings unberührt: am Ende wird das Christentum geschichtlich scheitern.

HK: Das Scheitern des Christentums ist nicht seine Widerlegung, sondern selbst christliche Lehre. Dies ist eine Ihrer Thesen. Aber was heißt da scheitern, scheitern in welchem Sinne? Und zum andern ist es auf jeden Fall das Telos, die Sinnrichtung und die strikte Aufgabe des Christentums durch die Umkehrmahnung, die Botschaft von Gottes Heil in alle Welt zu tragen ...

Spaemann: Das ist ja gerade das Merkwürdige. Wir sollen nicht fatalistisch handeln. Wir sollen uns nicht zurückziehen ins Ghetto, wie häufig gesagt wird. Aber die Frage, ob Ghetto oder nicht, wird überhaupt nicht von uns entschieden. Wenn wir das tun, was aufgrund des Gehorsams gegen das Evangelium notwendig ist, dann wird es sich zeigen, ob wir im Ghetto landen oder nicht. Diese Frage muß uns primär gar nicht interessieren. Im übrigen ist „Anpassung oder Ghetto?“ eine falsche Alternative. Der christliche Auftrag heißt „Mission“.

„Christen sind Futurologen nur in bezug auf das, was nach dem Ende kommt“

HK: Aber wer den Missionsauftrag ernst nimmt, muß sich vor dem Ghetto auf jeden Fall hüten, es sei denn, das Ghetto sei die Stadt auf dem Berge, die so ausstrahlt, daß die Menschen von selbst zu ihr pilgern ...

Spaemann: So denke ich mir das auch. Wenn Christen in einer Art Ghetto landen, so kann es niemals eine selbstgewählte splendid isolation sein, sondern eine Konzentration der Kräfte, die es uns überhaupt wieder möglich macht, Stadt auf dem Berge zu sein. Und was Europa betrifft: wenn das Christentum am Ende auch scheitern wird, und zwar in dem Sinne, daß nur noch wenige Menschen Christen sein werden und daß das Christentum als eine unplausible Schrulle erscheint, dann braucht uns das jetzt nicht weiter zu interessieren. Es ist uns dies vorhergesagt, damit wir uns daran erinnern, wenn es so weit sein wird, und damit wir das Scheitern des Christentums dann eben nicht für seine Widerlegung halten. Wir wissen aber nicht, wann das sein wird. Es kann ja auch in Europa noch einmal eine Phase der christlichen Wiedergeburt geben, weil die Zahl derer, die gerettet werden sollen, noch nicht voll ist. Christen sind Futurologen nur in bezug auf das, was nach dem Ende kommt.

HK: Ich möchte noch Ihren generellen Pessimismus von der Gegenwart her auch im Blick auf die Zukunft etwas anzweifeln. Man kann gegenwärtig zwar von allen Seiten hören, die Plausibilitätsstrukturen dieser Welt seien nicht im Sinne des Christentums, aber wenn ich mir unsere Gesellschaft und unsere Lebenswelt anschau, dann findet sich in ihnen nicht nur vieles gerade an sittlichen Grundüberzeugungen oder auch -haltungen, das vom Christentum herkommt, sondern in vielem ist das Christentum seit dem von Ihnen markierten Ende des Römischen Reiches erst in sein Eigenes gebracht worden. Zugespitzt formuliert: Das Christentum als Ethos wird durchaus geschätzt und kommt auch zu neuer Blüte, aber schwer tut sich das Christentum als glaubenfordernde Offenbarungsreligion.

Spaemann: Sicher ist eines richtig: derjenige, der sich heute an der Autobahn nicht so verhält, wie sich der barmherzige Samariter verhalten hat, würde wegen unterlassener Hilfeleistung angeklagt werden. Und darin kann

man natürlich das Selbstverständlichwerden eines Teils des christlichen Ethos sehen.

HK: Nur eines Teils? Es lassen sich doch auch in den verschiedenen Formen postulierter oder aber auch praktizierter Solidarität Formen echter, wenn auch säkularisierter Nächstenliebe finden ...

Spaemann: Auch hier gebe ich Ihnen recht. Allerdings glaube ich, daß der sich noch ausbreitende Duft der leeren Flasche ziemlich rasch wieder abnehmen wird. Dafür gibt es bereits Anzeichen. Wenn die Flasche wirklich leer ist, geht es auch mit dem Duft zu Ende. Denken Sie z. B. an manche Tendenzen moderner Psychologie, an bestimmte Formen der Antipädagogik, an manche Weisen, mit dem Drogenproblem umzugehen. Es gibt Formen eines kultivierten Egoismus, der Menschen auf eine unerhört zynische Weise ihrem Schicksal überläßt. Wo man selbst Fürsorge Kindern gegenüber als unberechtigte Einmischung in deren Angelegenheiten ansieht, da läuft das Christentum auch als Ethos aus. Und was die Unterhaltung mit crime and sex betrifft, so fehlt am antiken Zirkus nur noch, daß sich die Leute just for show gegenseitig umbringen.

HK: Dies wäre dann der Rückfall in einen groben Naturalismus, wie Sie ihn gelegentlich beschrieben haben. Aber ist das zwangsläufig?

Spaemann: Zwangsläufig ist nichts in der Geschichte. Was mich aber mehr beunruhigt, ist, daß innerhalb des Christentums selbst ein zentrales Element des christlichen Ethos unterbelichtet wird, nämlich der Gedanke der Wichtigkeit und Kostbarkeit des einzelnen Lebens und der richtigen Weise, es zu leben. Wir beurteilen die Richtigkeit einer bestimmten Praxis in erster Linie von ihren Wirkungen auf die Welt im ganzen. Daß es einen Wert in sich selbst hat, das Schöne zu tun, wird auch innerhalb des Christentums in Frage gestellt. Jean-Paul Sartre hat in den „Cahiers pour une morale“ geschrieben, ein Atheist dürfe nicht daran interessiert sein, selbst eine reine Weste zu haben, sittlich schön zu leben. Ihn dürfe nur interessieren, was am Ende für die Welt herauskommt, sonst sei er ein moralischer Egoist und Pharisäer. Für einen Christen aber, so meinte Sartre, sehe das anders aus. Weil dieser sich verantwortlich wisse für sein eigenes Leben und dieses Leben als eine Darstellung der Herrlichkeit Gottes betrachte, könne er auf eine nichtegoistische Weise an der Gestalt des eigenen Handelns interessiert sein. Das scheint mir eine sehr tiefe Einsicht zu sein. Sartre hat etwas spezifisch Christliches besser begriffen als manche Moraltheologen. – Übrigens ist die dramatische Rückläufigkeit der Beichte m. E. ein Zeichen der abnehmenden Verantwortlichkeit für das, was der einzelne handelnd und unterlassend sich selbst antut, d. h. der Gleichgültigkeit gegen die Rettung der eigenen Seele. Hier kommt allerdings noch etwas anderes ins Spiel: der Naturalismus, der uns glauben macht, daß das menschliche Durchschnittsverhalten „natürlich“ sei und deshalb o. k. Dann ist der Beichtstuhl natürlich nur etwas für Extremfälle.

„Christliches Sondergut gibt es in einem strikten Sinne überhaupt nicht“

HK: Stimmt Ihre Grundthese, daß vor allem der Sinn und der Respekt vor dem Einzelleben abhanden kommt? Wenn wir an das ungeborene Einzelleben denken, dann trifft das sicher zu, auf den Menschen insgesamt bezogen ist der Respekt vor dem individuell Einzelnen nie größer gewesen als heute. Das Problem scheint in den Randzonen zu liegen bzw. in dem, was einem innerweltlichen Denken als Randzone erscheint. Es ist offenbar schwierig, Menschen ohne einen festen Glauben rein innerweltlich zu vermitteln, daß auch das Ungeborene Existenzrecht und Anspruch auf Achtung seiner Würde hat. Das wird dann leicht als christliches Sondergut abgetan.

Spaemann: Christliches Sondergut gibt es ethisch in einem strikten Sinne gar nicht. Das allerdings behaupten nur die Christen selbst. Von außen sieht es anders aus. Im Verständnis der Christen ist z. B. die Achtung vor ungeborenem menschlichem Leben gerade nicht christliches Sondergut. Christen sagen: Jeder Mensch ist Person und Geschöpf Gottes. Wenn er dies ist, dann müssen wir sein Recht auch denen gegenüber, die es bestreiten, verteidigen. Wenn sich Christen in einer Sklavenhaltergesellschaft für die Befreiung der Sklaven einsetzen, dann werden sie auch nicht sagen: „Wir kämpfen zwar gegen die Sklaverei, aber natürlich vorbehaltlich des Gewissensurteils der Sklavenhalter“. Ich meine deshalb, daß Nichtchristen, auch wenn sie den christlichen Standpunkt in dieser Sache nicht teilen, den Christen doch zubilligen müssen, alles in ihrer Macht Stehende zu tun, um menschliches Leben zu schützen, und zwar einfach deshalb, weil es nach ihrer Definition eben um die Interessen und Rechte Dritter geht, die nicht zur Disposition des Gewissensurteils anderer stehen. Und wenn andere sagen, diese Dritten seien keine Wesen, die Rechte haben, dann entsteht daraus ein Konflikt, der mit den Mitteln ausgetragen werden muß, mit denen politische Konflikte eben auszutragen sind.

HK: Konflikte austragen, gerade solche, die moralische Grundfragen berühren, heißt in der Demokratie aber immer auch, auf Mehrheitsentscheidungen angewiesen zu sein und diese auch zu respektieren, solange keine neuen Mehrheiten zustande kommen. Von daher scheint es mehr als fragwürdig zu sein, wenn von manchen ihr ganzes Ja oder Nein zu ihrem Staat von der Art abhängig gemacht wird, wie zum Beispiel der Schwangerschaftsabbruch strafrechtlich geregelt wird.

Spaemann: Der frühere österreichische Kulturminister Piffel-Percevic schrieb einmal: Ein Staat mit einer Abtreibungsregelung, die den Schwangerschaftsabbruch gesetzlich freigibt, könne nur noch die Autorität einer Besatzungsmacht beanspruchen, die für die Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung sorgt. Ich ziehe eine ganz andere Schlußfolgerung. Der Konflikt um den Paragraphen 218 drückt die reale Situation des Christentums in

der gegenwärtigen Welt aus. Die Christen müssen zwar versuchen, soviel gesamtgesellschaftlichen Konsens wie möglich zu erreichen, zum Schutz des Lebens. Sie dürfen aber ihre eigene Sicht der Dinge nicht bestimmen lassen vom faktisch erreichten Konsens. Das bedeutet z. B. ganz praktisch, daß sie sich nicht in der Weise in das etablierte Abtreibungssystem einbinden lassen dürfen, daß kirchliche Beratungsstellen jene Beratungsscheine ausstellen, deren einziger Zweck es ist, straffrei abtreiben zu dürfen. Andernfalls müßte man fragen, ob solche Beratungsscheine demnächst auch für Euthanasiezwecke ausgestellt werden. Es kann ja sein, daß Pflegende sich überfordert fühlen. Das Problem der „aktiven Sterbehilfe“ kommt auf uns zu. Wird es im Rahmen ihrer „Regelung“ zu kirchlicher „Konfliktberatung“ kommen – mit anschließender Bescheinigung, die straffreie Tötung zusichert, und von den Beratern unvermeidlich als „Erlaubnis der Kirche“ verstanden wird?

HK: Das mit den Beratungsstellen sehe ich anders. Das Entscheidende scheint mir die Chance zu sein, Frauen in Schwangerschaftskonflikten zugunsten des Austragens der Schwangerschaft zu beraten und dazu konkrete Hilfestellung geben zu können. Die Entscheidung liegt, dem gesetzlichen Rahmen entsprechend, auf jeden Fall bei der Schwangeren und nicht beim Berater oder der Beraterin ...

Spaemann: Ich bin natürlich für Beratung. Aber ich bin gegen eine Beratung, die eingebunden ist in das staatliche Abtreibungssystem, und außerdem scheint es mir eine Zumutung zu sein, jemanden zu zwingen, sich beraten zu lassen. In dieser Hinsicht denke ich liberaler als die Liberalen. Ich gebe Ihnen auch recht, daß man beraten soll, unabhängig davon, welche Konsequenz der Beratene daraus zieht. Man muß, wenn er das Gegenteil dessen tut, was man ihm geraten hat, auch dann noch für ihn dasein. Ja, dann erst recht. Aber der Rat selbst muß ganz klar ausdrücken, welches die einzig menschlich verantwortbare Möglichkeit ist, und er muß das, was der Christ weiß, wirklich ins Spiel bringen. Fragt man wirklich eine Frau oder einen Mann, wie sie dem Menschen, den Gott geschaffen hatte und dem sie die irdische Entfaltung des Lebens gewaltsam verweigerten, in der anderen Welt begegnen wollen? Warum treiben Anthroposophen z. B. nicht ab? Leider kann ich Ihnen mehr als vereinzelte Beispiele dafür nennen, daß katholische Beraterinnen dazu raten, den „Konflikt“ durch Abtreibung zu lösen, und auch Beispiele dafür, daß die Beratenen gegen diesen Rat den Weg des Lebens wählen. Ich schließe mich dem an, was der Bundesverfassungsrichter Ernst-Wolfgang Böckenförde in einem Interview mit Ihnen an dieser Stelle gesagt hat: Die Kirche muß ihre Beratungspraxis von der Einbindung in das staatliche Abtreibungssystem lösen.

HK: Ich möchte nochmals den Hauptstrang unseres Gesprächs aufnehmen. Sie haben die Struktur unserer Wahl- und Gestaltungsfreiheit für den Verlust an Aufmerksamkeit für alles, was jenseits der sichtbaren Welt liegt, ver-

antwortlich gemacht. Hans Maier sprach auf einem großen Kongreß einmal von der durch Wissenschaft zerdachten und durch Technik verfügbar gemachten Welt, die die Glaubenskräfte schwächt. Ist nun die zerdachte Wirklichkeit des Menschen oder die optionsreiche postmaterielle Konsumgesellschaft das vorrangige Problem?

Spaemann: Mir scheint, der praktische Aspekt ist dominierend. Wir leben in dem, was ich eine hypothetische Zivilisation nenne. Eine Zivilisation, in der die Dinge wesentlich funktional definiert werden bzw. durch ihren Tauschwert. Eine funktionale Interpretation ist eine solche, die prinzipiell die Suche nach Äquivalenzen eröffnet. In einer solchen Zivilisation sind so etwas wie unbedingte Überzeugungen oder endgültige Bindungen – Versprechen, Gelübde, Ehe, Weihen, character indelebilis – Fremdkörper. Es gibt die Neigung, sie zu eliminieren. Aber sie würden natürlich besser als Widerlager verstanden, die für die menschliche Würde einer Kultur unerlässlich sind. Im übrigen scheint mir der Glaube nicht im Gegensatz zum Denken, zur Rationalität zu stehen. Er ist eher die höchste Form von Rationalität.

„Ohne eschatologische Perspektive wäre das Weltverhältnis der Christen fiktiv“

HK: Gemeint war, daß der Glaube stark im Unerklärbaren beheimatet ist und das Unerklärbare immer stärker vom Erklärten verdrängt und damit weniger wahrnehmbar wird ...

Spaemann: Nun gut, aber alles Erklärbare mündet am Ende bei einem Nichterklärbaren. Das einzusehen, ist rational. Deswegen ist die Auseinandersetzung des Glaubens mit der Wissenschaft noch keineswegs zu Ende. Die moderne Wissenschaft hat wesentlich Modellcharakter. Sie ist ihrer Natur nach materialistisch, was nicht gegen sie spricht. Das ist ihre Weise, an die Wirklichkeit heranzugehen. Wenn ein Hund zum Fraßnapf läuft, und ich sage „er hat Hunger“, dann ist das eine unwissenschaftliche Art zu reden. Ich muß, um wissenschaftlich zu sprechen, über Reize und Reflexe sprechen, also in einer Sprache, die nicht anthropomorph ist. Andererseits aber würde kein Mensch sich einen Hund halten wollen, wenn er nicht sagen dürfte, der Hund hat Hunger oder Durst. Die menschliche Weise, über die Welt zu reden, ist also eine andere als die wissenschaftliche Weise, über die Welt zu reden. Nun sind wir heute in einer Situation, in der viele Menschen, gerade Nichtwissenschaftler, den Modellcharakter der wissenschaftlichen Rede verkennen und eine wissenschaftliche Weltanschauung kultivieren, von der sie glauben, sie sage ihnen tatsächlich, wie die Wirklichkeit ist. Sie sagt ihnen, wie der Mensch entstanden ist, sie sagt ihnen, was die Welt ist. Der Religionsunterricht kann dem wenig entgegenhalten. Die jungen Leute meinen ja schon zu wissen, wie es wirklich ist. Die Aussage, daß Gott den Menschen erschaffen hat, ist mit der „wis-

senschaftlichen Weltanschauung“ unverträglich. Erforderlich wäre also eine wissenschaftstheoretische Besinnung auf Status und Geltung wissenschaftlicher Aussagen. Das müßte heute in jede Theologenausbildung gehören.

HK: Ist unsere Lebenswelt tatsächlich noch so sehr durch Wissenschaftsgläubigkeit genormt? Und selbst wenn das so wäre, bietet sich nicht gerade christlichem Glauben die Chance, hinter die wissenschaftlichen Modellsprachen zurückzugehen und wieder die Sprache der Menschen quer zu den Wissenschafts- und Systemsprachen zu sprechen, schon um einem Abgleiten des Glaubens selbst ins Irrationale zu steuern?

Spaemann: Ich bin Ihrer Meinung. Es liegt heute eine Gefahr darin, daß die Menschen einfach in mehreren Welten leben. Neben der Wissenschaft baut man sich irrationale Phantasiewelten auf, manchmal sogar unter Berufung auf eine angeblich ganz neue Wissenschaft, wie in der New-Age-Bewegung. Demgegenüber glaube ich, daß die Wiederherstellung einer normalen menschlichen Weise, über den Menschen und die Welt zu reden, eine der wichtigsten Leistungen des christlichen Ferments in unserer Kultur ist. Und zwar nicht aus dem Gedanken: „Wir sind nun einmal Menschen. Deshalb müssen wir eben anthropomorph sprechen. Aber natürlich ist der Mensch selbst ein Anthropomorphismus. Wie die Welt *wirklich* ist, das sagen uns die Wissenschaften.“ Nein, wir müssen die menschliche Weise, über die Welt zu reden, als primäre, authentische und wahrheitsfähige zurückgewinnen. Dazu ist heute Philosophie unerlässlich.

HK: Also wäre die Rettung des Menschen in seinem individuellen und sozialen Personsein die wirklichkeitsgerechte Form von Inkulturation und zugleich der Weg des Christentums, seinen eigenen Wahrheitsanspruch zu behaupten?

Spaemann: Genau so sehe ich es. Georg Picht hat einmal geschrieben, die Menschenrechte seien nicht universalisierbar, weil sie in überholten Voraussetzungen der europäischen Metaphysik gründen. Vielleicht ist es umgekehrt. Europa hat die wissenschaftlich-technische Zivilisation exportiert. Diese Zivilisation bedroht die Würde des Menschen auf eine bisher nicht gekannte Weise. Sie macht ihn zum neutralen Objekt wissenschaftlicher Modelltheorien und technischer Manipulation. Europa muß deshalb nun auch den Gedanken des institutionellen Schutzes dieser Würde exportieren, und zwar durch kodifizierte Menschenrechte. Dieser Gedanke ist zumindest jedem Menschen auf der Welt verständlich, dessen Würde mit Füßen getreten wird. Wenn dieser Gedanke aber letzten Endes an einer christlichen Voraussetzung hängt, dann spricht das nicht gegen diesen Gedanken, sondern für die Wahrheit seiner Voraussetzung. Allerdings wäre es verhängnisvoll, wenn wir den Kern der christlichen Botschaft auf deren humanitäre Funktion oder deren „Kulturbeitrag“ reduzieren würden. Das Christentum würde damit zur Ideologie. Die Kirche kann sich selbst

überhaupt nicht als Teil oder Funktion der „Gesellschaft“ verstehen. Sie ist ein Volk, dessen größerer Teil sich gar nicht mehr auf dieser Erde befindet, sondern dort, wo er vereint ist mit den „himmlischen Mächten und den seligen Seraphim“, die in jeder Messe erwähnt werden. Ohne diese Perspektive wäre das Weltverhältnis der Christen fiktiv und kraftlos.

HK: Dies wäre dann schon Christentum jenseits des Christentums?

Spaemann: Die Zufriedenheit mit einer solchen partiellen Rolle würde mit der eigenen Wahrheit auch die Wahrheit des Menschen aufgeben. Der Glaube muß die direkte Redeweise ohne Anführungszeichen zurückgewinnen. In

der Verkündigung herrscht ja oft eine unglaublich verquälte Redeweise. Entweder man bewegt sich in einem theologischen Fachjargon oder redet nur so obenhin in einer verblasenen Art und ohne kognitiven Anspruch über Gott und den Menschen, d. h. ohne etwas Bestimmtes zu behaupten und ohne für die Folgerungen aus diesen Behauptungen einzustehen. Die Rückgewinnung einer direkteren und elementarerer Weise, die Gehalte des christlichen Glaubens auszudrücken, könnte dazu führen, auch die elementaren Wahrheiten unserer menschlichen Lebenserfahrung wieder zur Sprache zu bringen. Das christliche Dogma könnte so zur Zuflucht der Menschlichkeit des Menschen in einer technisch-wissenschaftlichen Zivilisation werden.

Der ÖRK am Scheidepunkt

Nach der siebten Vollversammlung in Canberra

Viele Teilnehmer und Beobachter der ÖRK-Vollversammlung in Canberra sprachen nach dem Treffen von einem verwirrenden und z. T. enttäuschenden Verlauf. Die über 800 Delegierten befaßten sich unter dem Motto „Komm Heiliger Geist – Erneure die ganze Schöpfung“ mit einer Fülle von theologischen und politisch-gesellschaftlichen Themen. Dabei wurden Spannungen sichtbar, die schon länger die Arbeit des ÖRK und das Verhältnis zu einem Teil seiner Mitgliedskirchen belasten, jetzt aber eine neue Standortbestimmung des Rates unausweichlich machen. Die zukünftige Rolle des ÖRK in der weltweiten ökumenischen Bewegung ist nach Canberra in vieler Hinsicht offen.

Die siebte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen vom 7. bis 20. Februar in der australischen Bundeshauptstadt Canberra fand in zweifacher Hinsicht unter wenig glücklichen Auspizien statt. Zum einen wurde das Treffen der Delegierten aus den inzwischen 317 Mitgliedskirchen des Rates vom *Golfkrieg* überschattet, der lange und kontroverse Plenardebatten provozierte und dem die ausführlichste der wie immer zahlreichen politischen Stellungnahmen galt. Aber auch ohne diese aktuelle Herausforderung für das friedensethische Zeugnis der in Canberra vertretenen Kirchen hätte die Vollversammlung zu einem für den ÖRK heiklen Zeitpunkt getagt. Trotz mancher Anläufe und Versuche kam es in den Jahren seit der sechsten Vollversammlung von 1983 im kanadischen Vancouver (vgl. HK, September 1983, 402 ff.) nicht zu der notwendigen Selbstprüfung und Erneuerung des Rates als wichtigem Instrument und Teil der ökumenischen Bewegung. Der seit Anfang 1985 amtierende Generalsekretär *Emilio Castro* war zwar durchweg bemüht, Polarisierungen abzubauen und die divergierenden Strömungen zusammenzuhalten; er ließ es aber an mitreißenden und gleichzeitig realistischen Vorgaben für die Arbeit des ÖRK fehlen.

Nicht zuletzt die großen Weltkonferenzen der letzten Jahre blieben hinter den Erwartungen zurück. Bei der Weltmissionskonferenz von San Antonio (vgl. HK, Juli 1989, 326 ff.) tat man sich schwer beim Bemühen um ein gemeinsames Missionsverständnis angesichts der Spannungen zwischen Befürwortern des interreligiösen Dialogs als neuem Paradigma von Mission und einer bekehrungsorientierten, evangelikalischen Sicht, die sich gegen jede Relativierung der Heilsbedeutung Jesu Christi wendet. Die Weltversammlung von Seoul zu Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung (vgl. HK, April 1990, 159 f.) litt nicht nur unter erheblichen organisatorischen Mängeln, sondern belegte auch, welche tiefen Gräben zwischen den verschiedenen Kirchen und in ihnen bei der Analyse und Bewertung sozialer und politischer Probleme der Gegenwart verlaufen. Schon deshalb konnte von Seoul keine vergleichbare stimulierende Wirkung auf die Vollversammlung von Canberra ausgehen, wie sie die Verabschiedung der Lima-Erklärungen zu Taufe, Eucharistie und Amt für Vancouver gebracht hatte.

Ungleichgewichte im Ablauf der Versammlung

Bei der Gestaltung der siebten Vollversammlung wurden die negativen Erfahrungen von Vancouver offenbar nur unzureichend berücksichtigt. Auch diesmal wurde in der ersten Phase des Treffens sehr viel Zeit mit multimedial aufgelockerten Plenumsveranstaltungen vertan, während die Diskussionen und Abstimmungen der letzten Tage dann wie in Vancouver unter enormem Zeitdruck absolviert werden mußten und teilweise ziemlich chaotisch verliefen. Auch beim Treffen in Canberra hatte man wieder mit dem Handicap zu kämpfen, daß ca. 80 Prozent der über 800 Delegierten ihre Kirchen zum ersten Mal bei