

*Fundamentaltheologie – Dogmatik*

Schleier, Heinz Robert, *Christen als Humanisten*. (Theologische Fragen heute, Bd. 11.) München, Hueber, 1967. Kl.-8°, 154 S. – Kart. DM. 5,80.

Der vom Vf. dargestellte Humanismus soll kein »anachronistischer christlicher« sondern ein »humaner Humanismus« sein. In zwei größeren Abschnitten (19–83; 84–153), die in der Gedankenführung leider nicht ganz ineinandergreifen, erschließt der Vf. die Notwendigkeit eines »humanen Humanismus«. Eingebettet in zum Teil deklamatorischen Absagen an das

Selbstverständnis der (institutionellen) katholischen Christenheit vergangener Epochen, stellt der Vf. mit emphatischem Eifer die Gegebenheit der heutigen Säkularisierung alles Christlichen und alles Religiösen vor. Die mit der Säkularisierung gleichlaufende Zurückdrängung bewusster und positiv religiöser Inhalte und Lebensformen wird nicht als destruktive Entchristlichung gewertet; die Rezession existentieller Gläubigkeit sollte vielmehr als die eine Seite der Säkularisierung auch bedingen, daß »strukturelle Christlichkeit« auf der anderen Seite

innerweltlich-geschichtlich zur Geltung kommt. Vom Christen wird nach Meinung des Vf.s eine positive Deutung des Säkularisierungsgeschehens gefordert; der christliche Glaube mit seiner Aussage über die Erschaffung der Welt soll überdies ein geradezu elementarer Anstoß für ein säkularisierendes Denken gewesen sein.

Das eigentliche Problem dieser Schrift liegt in der Deutung des Agnostizismus der säkularisierten Vernunft; dieser Agnostizismus unterscheidet sich für den Vf. allerdings sehr exakt etwa von der Position des Atheismus in der expliziten Leugnung Gottes. Der »aporetische Agnostizismus« wird für die moderne wissenschaftliche Methode als notwendig erklärt und kennzeichnet die Solidarität unserer modernen Zeit, auf metaphysische Positionen – seien diese idealistisch oder atheistisch oder marxistisch – zu verzichten. Dadurch wird der aporetische Agnostizismus jene zwischenmenschliche kommunikative Basis, auf der noch eine gewisse gesellschaftliche Ordnung begründet werden kann. Im Verzicht auf metaphysische Positionen – im Agnostizismus der Säkularität – will der Vf. eine tragfähige Basis der Koexistenz gefunden haben, die religiösen Standpunkten etc. gegenüber sich neutral verhält, wengleich dies kein Desinteresse an der Wahrheit bedeutet. Da metaphysische Positionen vom Vf. verdächtigt werden, sich politisch und gesellschaftlich durchsetzen zu wollen, sucht dieser in der agnostischen, säkularisierten Dimension eine »Ebene, die derjenigen noch vorgelagert ist, auf welcher Unterscheidungen wie Theisten und Atheisten, Glaube und Unglaube, Christen und Nichtchristen ihren Ort haben mögen« (114). Hier soll auch das Politikale und Utopische des Humanismus vor seiner Verabsolutierung bewahrt werden, hier findet sich das Gemeinsame der Humanität, hier gründet die Pluralität weltanschaulicher Entscheidungen, hier stellen Christen und Marxisten ihre Wahrheiten zugunsten einer Gemeinsamkeit zurück; hier ist »die nachmetaphysische Situation, die also gleichermaßen eine nach-theistische wie eine nach-atheistische ist, ... in dem Sinne, daß sie weder affirmativ noch negativ auf die Fragen der Metaphysik zu antworten vermag, weil diese Fragen nicht mehr als frag-bar erscheinen« (125).

In diesem Zusammenhang fragt man sich allerdings nach dem denkerischen Weg, der den Vf. zu dieser nachmetaphysischen Koexistenz führt. Es ist zweifellos jener Weg, der im transzendentalphilosophischen Denkmodell geortet ist. Mit und gegen Karl Rahner ist es heute eine anscheinliche Zahl katholischer Theologen, die durch äußerste Formalisierung des christlichen Standortes jene Dimension zu erreichen trachtet, die jede mitgebrachte Antinomie aus christlicher und katholischer Verbindlichkeit zu verkraften imstande zu sein meint und sich dabei als authentischer Ort menschlicher Existenz, Freiheit,

Würde und Verbrüderung auszuweisen versucht. Der Aufstieg zu solcher Dimension, die sich vieler Namen und Werte erfreut, ist in heute hinlänglich bekanntgewordenes Verfahren. Die denkerische Rückbindung dieser Dimension in die Positionen des christlichen Glaubens jedoch bleibt die große Frage. So ist sich auch der Vf. bewußt, daß über die »transzendente Struktur« hinaus die Frage nach dem Inhaltlichen bleibt. Leider versagt uns auch dieses Büchlein die Auskunft über das Verhältnis zum Glaubensinhalt aus der Sicht dieser Dimension; die »Glaubensbegründung« wird aus dem Rahmen der Arbeit verwiesen (135); im Vorenthalten dieser gewünschten Auskunft herrscht allerdings in der transzendentalphilosophisch angelegten Theologie weitgehende Solidarität.

Soll sich der »humane Humanismus« des Christen dahin verstehen, daß er die Läuterung des christlichen Glaubens von seiner metaphysischen Enge zum Glauben aus dem »Zeugnis« bedeutet? Der mögliche vermittelnde Zugang von der agnostischen Dimension zur »Wahrheit« seines Glaubens besteht nach Darstellung des Vf.s für den Christen im Zeugnis seiner persönlichen Entscheidung (133 f.). Ist die Berufung auf Jesus nur die einsame unkommunikative Entscheidung des Christen? Kann der Vf. seiner »nachmetaphysischen« Option konsequent treu bleiben, wenn er doch einen wertenden Vergleich des christlichen Geschichtsverständnisses mit jenem des Nichtglaubenden versucht (147)?

Der Vf. will die Notwendigkeit eines »humanen Humanismus« erkannt haben, er weiß jedoch auch um die Verbindlichkeit des christlichen Standortes; die Quadratur des Kreises, ein theologisches Verhältnis zum »humanen Humanismus«, bleibt auch diesmal ein unerledigtes Problem. Wer im aporetischen Agnostizismus einen Dialog veranstaltet, muß gleichsam ein »Gespräch ohne Wahrheit« führen. Christen werden ob aporetisierender Abstinenz zu Humanisten; bedeutet dies für den glaubenden Christen nicht doch immer schon einen unloyalen Anachronismus?

München

Kurt K r e n n