

# Demut – Humor – Toleranz

Zur christlichen Motivation eines humanistischen Ethos

von Heinrich Schmidinger

In seinem Festvortrag anlässlich der Verleihung der Ehrendoktorwürde der Kath.-Theol. Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München an Alt-Abt Dr. Odilo Lechner stellt der Redner, Rektor der Universität Salzburg, mit Blick auf die philosophische wie literarische Tradition den inneren Zusammenhang von Demut, Humor und Toleranz und ihre Bedeutung für ein christlich motiviertes Ethos heraus.

Sehr geehrter Doctor honoris! Sehr geehrte Damen und Herrn!

Sie werden sich fragen, wie ich auf dieses Thema für diesen Festakt gekommen bin. Natürlich hat es mit dem heutigen *Doctor honoris* zu tun. Wir alle, meine ich, erleben Abt Odilo Lechner als einen demütigen, humorvollen und toleranten Menschen. Für mich jedenfalls – wenn ich das öffentlich gestehen darf – liegt das Anziehende und Beeindruckende an seiner Persönlichkeit genau darin, dass er als Mönch und Abt, d.h. aus seiner christlichen Überzeugung heraus eine besondere Einheit dieser Trias von Demut, Humor und Toleranz lebt. Daher schien es mir nahe liegend zu sein, gerade darüber einige wenige Gedanken anzustellen. Sie werden mir entgegenhalten: Was bedarf es der langen Worte? Genügt es nicht, dass es für dieses Ethos einer christlich motivierten Einheit von Demut, Humor und Toleranz den Beweis ihrer Realexistenz gibt – eben in unserem *Doctor honoris*? Würde es da nicht ein bloßer Fingerzeig auf den Gemeinten tun, allenfalls eine biographisch beschreibende Würdigung seiner Person?

Gewiss. Ich meine jedoch, dass das besagte Ethos, noch dazu, wenn es einer christlichen Motivation entspringt, nicht nur heute, sondern genau besehen niemals selbstverständlich war und ist. Das macht es zu etwas Besonderem, welches bereits als solches Aufmerksamkeit und Interesse verdient. Darüber hinaus drückt sich in ihm aber auch nichts Geringeres als ein grundsätzliches Verhalten zu dem aus, was dem Menschen an Wahrheit zugänglich ist, eine fundamental menschliche Haltung also, die allem, was durch einen Menschen ausgedrückt, gedacht und verwirklicht wird, Hintergrund und Richtung gibt. Sich damit zu befassen, muss wohl allemal und jederzeit angesagt sein – und sei es auch nur aus dem Grund, dass das menschliche Verhältnis zur Wahrheit gelegentlich einer Vergewisserung bedarf.

Wenn ich jetzt über „Demut – Humor – Toleranz. Zur christlichen Motivation eines humanistischen Ethos“ spreche, so muss ich zuerst auf den Untertitel eingehen. Auf den ersten Blick besitzt er eine *eingrenzende* Funktion. Dass Demut, Humor und Toleranz etwas miteinander zu tun haben, ist keine spezifisch christliche Einsicht. Sie wird, wie sich an vielen Beispielen aus der Kultur-, Religions- und Geistesgeschichte der gesamten Menschheit illustrieren ließe, auch ohne christlichen Hintergrund vertreten. Ich würde meinen, dass überall dort, wo nicht nur eine *unverkrampte Anerkennung* der Endlichkeit alles Menschlichen, sondern zugleich eine *besondere Hochschätzung* für den Wert eben

dieser Endlichkeit vorhanden ist, dieses Ethos auftritt und zur Möglichkeit wird. Wenn demnach hier allein die *christliche* Motivation desselben behandelt werden soll, dann hat dies – abgesehen davon, dass es zum heutigen *Doctor honoris* passt – natürlich auch darin seinen Grund, dass ich mich nicht im Uferlosen verlieren will.

Es gibt aber noch einen Grund: Überraschenderweise hat nämlich in den letzten Jahren unser Thema genau im Bezug auf den christlichen, genauer gesagt monotheistischen Kontext – gedacht wird dabei aber wohl immer an den jüdisch-christlichen Monotheismus – seine spezifische *Aktualität* erhalten. Was ich meine, ist Ihnen allen sowohl aus einschlägigen Publikationen als auch aus den darüber geführten Debatten in den Feuilletons der großen Zeitungen sowie in wissenschaftlichen Periodica und Sonderpublikationen bekannt.<sup>1</sup> Mit dem Monotheismus, so heißt es, hören Toleranz und Humor auf. Als es noch den Polytheismus gab, dessen Lob man singt,<sup>2</sup> hatten die Menschen keinerlei Problem, sich in ihren religiösen Weltanschauungen gegenseitig zu dulden und anzuerkennen. Sie mussten einander um ihrer Religionen willen nicht bekämpfen oder verfolgen. Erst mit dem Auftreten eines Glaubens an den einen Gott, neben dem es keine anderen Götter geben kann und darf, sei es um das, was man seit der europäischen Aufklärung *expressis verbis* „Toleranz“ nennen sollte, geschehen gewesen, habe man doch mit diesem Glauben zwangsläufig den Anspruch auf eine einzig mögliche und somit absolute Weltauslegung verbinden müssen, die keine andere Interpretation neben sich akzeptieren konnte. Mit dem Monotheismus sei es in der Welt ernst geworden – *tödlich* ernst, denn nun habe anstelle des großzügigen und heiteren *Laisser faire* der unterschiedlichen Polytheismen der kategorische Exklusivismus im Sinne des *extra ecclesia nulla salus* eingesetzt. Wo es aber keine Toleranz mehr gegeben habe, da sei es auch mit der Heiterkeit, wie sie sich zum Beispiel im Gelächter der homerischen Götter und Göttinnen, ganz allgemein aber in der griechischen Mythologie ausdrücke, vorbei gewesen. Heiterkeit nämlich, und in der Folge naturgemäß der Humor, könne nur dort auftreten, wo es mit der Eindeutigkeit in weltanschaulicher Hinsicht nicht so kompromisslos hergehe.<sup>3</sup> Was aufgrund all dessen durch den Monotheismus freilich Hochkonjunktur erlangt habe, sei die Tugend der Demut. Zwar spiele diese – anders als Augustinus gemeint hat – auch außerhalb des Christentums, sogar im Polytheismus eine Rolle.<sup>4</sup> Sie habe jedoch erst im monotheistischen-christlichen Kontext eine Kultur prägende Funktion erhalten.

Man wird dieser alten, nicht erst in unserer Gegenwart entstandenen und vertretenen Ansicht eine unmittelbare Plausibilität nicht absprechen können. Wer kann schon bestreiten, dass jedes Mal dann, wenn die Auslegung der Wirklichkeit sowohl eindeutig als auch

<sup>1</sup> Siehe dazu u.a. die Auseinandersetzung, die das Buch *Moses der Ägypter* (München 1998 u.ö.) von *Jan Assmann* ausgelöst hat und die nach wie vor anhält. Siehe ebenso *J. Assmann, Die Mosaische Unterscheidung. Oder der Preis des Monotheismus*, München 2003; *J. Manemann (Hg.), Monotheismus (Jahrbuch Politische Theologie Bd. 4)*, Münster 2003; *M. Oeming: K. Schmid (Hg.), Der eine Gott und die Götter. Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel*, Zürich 2003.

<sup>2</sup> Vgl. u.a. *Odo Marquard, Lob des Polytheismus. Über Monomythie und Polymythie* (1979), in: ders.: *Abschied vom Prinzipiellen*, Stuttgart 1981, 91-116.

<sup>3</sup> *M. Foucault, Die Ordnung der Dinge* (1966), aus dem Französischen von U. Köppen, Frankfurt 1974, 460ff.

<sup>4</sup> Ich erinnere in diesem Zusammenhang beispielsweise an einen Vers aus der *Odyssee*: „Darum möge sich gar nie ein Mann von dem, was Brauch und Satzung ist, entfernen, sondern in Schweigen wahre er die Gaben der Götter, was sie auch geben mögen!“ (18, 141f.)

absolut wird, kaum mehr Platz für andere Auslegungen da ist?<sup>5</sup> Wer vermag weiters zu leugnen, dass historisch gesehen mit dem Monotheismus die Intoleranz zunimmt und de facto zugenommen hat, angefangen von der Ächtung nicht konformer Meinungen bis hin zur inquisitorischen Verfolgung und Ausrottung so genannter Häresien und „heidnischer“ Religionen? Anderes zu behaupten käme einem Zynismus gegenüber all den Opfern gleich, die im Namen eines Monotheismus verfolgt und getötet worden sind. Wem fiel sodann ein zu bestreiten, dass sich jedenfalls die theologisch-spirituelle Tradition des Christentums mit dem Humor allgemein schwer getan hat?<sup>6</sup> Man erinnert sich beispielsweise an das Lachverbot in den Mönchsregeln oder die Degradierung der Ironie zur Sünde bei namhaften Theologen.<sup>7</sup> Wer könnte schließlich übersehen, dass die Demut innerhalb der christlichen Ethik tatsächlich zur Zentraltugend avanciert ist – häufig genug zu Lasten anderer Tugenden, der Toleranz und des Humors nicht zuletzt?

Historisch zwingend sind diese Entwicklungen freilich nicht, weshalb sich über die dargelegte These auch trefflich streiten lässt: Immerhin war es gerade auch die Überzeugung, dass es für alle Menschen nur einen Gott gebe, die dazu führte, jeden Menschen, egal welcher Weltanschauung und Religion er anhänge, als Geschöpf eben dieses einen Gottes zu betrachten, dem eine gleiche Würde und in der Folge ein gleiches Recht zusteht. Dokumente für diese Ansicht lassen sich bis in die religiöse, mystische, dichterische und historiographische Literatur des Hochmittelalter zurück namhaft machen – und dies in Judentum, Christentum und Islam gleichermaßen.<sup>8</sup> Und was die angebliche Humorlosigkeit des Monotheismus anbelangt, so gebe ich nur Folgendes zu bedenken: Abgesehen davon, dass es auch im Polytheismus nicht immer so heiter und humorvoll zugeht, wie man gerne hätte – man lese dazu nur die letzten Gesänge der *Odyssee* oder die griechischen Tragödien von Aischylos bis Euripides –, abgesehen davon auch, dass das homerische Gelächter nicht immer zum Lachen war, kann man auch den genau entgegen gesetzten Schluss ziehen.<sup>9</sup> Kein Geringerer als Thomas Mann hat dies in jenem seiner Romane getan, den er sowohl in struktureller als auch in stilistischer Hinsicht vom humoristischen Prinzip aus konzipierte – im Roman *Joseph und seine Brüder* (1933-1943). Die Literaturhistorikerin Käthe Hamburger wies in ihrer Untersuchung *Der Humor bei Thomas Mann*<sup>10</sup> nach, dass die humoristische Weltsicht Josephs erst in dem Augenblick ihre inhaltliche und formale Entfaltung erreicht, wo Joseph den Hof des ägyptischen Pharaos Amenhotep IV. betritt, der uns unter dem Namen Echnaton bekannt ist und mit seinem Aton-Kult als Begründer des *Monotheismus* gilt. Erst in der aufgeklärten Atmosphäre seines *monotheistisch* gesinnten Hofes, die sich deutlich von der mythischen Lebenswelt

<sup>5</sup> Siehe dazu und zum Folgenden: H. Schmidinger (Hg.), *Wege zur Toleranz. Geschichte einer europäischen Idee in Quellen*, Darmstadt 2003.

<sup>6</sup> Vgl. u.a. K.-J. Kuschel, *Lachen. Gottes und der Menschen Kunst*, Freiburg 1994, bes. 85-92.

<sup>7</sup> Vgl. G. Schmitz, *Ein Narr, der da lacht ... Überlegungen zu einer mittelalterlichen Verhaltensnorm*, in: Th. Vogel (Hg.), *Vom Lachen: einem Phänomen auf der Spur*, Tübingen 1992, 129-153; H. Schmidinger, *Ironie und Christentum*, in: *Philosophisches Jahrbuch* 97 (1990) 277-296, hier 284f.

<sup>8</sup> Vgl. H. Schmidinger (Hg.), *Wege zur Toleranz*, wie Anm. 5, bes. 21-92.

<sup>9</sup> Vgl. A. Halbmayer, *Lob der Vielheit. Zur Kritik Odo Marquards am Monotheismus*, Innsbruck – Wien 2000, 388ff.

<sup>10</sup> K. Hamburger, *Der Humor bei Thomas Mann. Zum Joseph-Roman*, München 1965.

des alten Israel unterscheidet, vermag Joseph das unsterbliche Bekenntnis abzulegen: „Denn die Heiterkeit [...] und der verschlagene Scherz sind das Beste, das Gott uns gab, und sind die innigste Auskunft vor dem verwickelten, fragwürdigen Leben. Gott gab sie unserem Geist, dass wir selbst dieses, das strenge Leben, mögen damit zum Lächeln bringen. Dass mich die Brüder zerrissen und mich in die Grube warfen und dass sie nun sollen vor mir stehen, das ist Leben; und Leben ist auch die Frage, ob man die Tat beurteilen soll nach dem Ergebnis und soll gut heißen die böse, weil sie notwendig war fürs gute Ergebnis. Das sind so Fragen, wie sie das Leben stellt. Man kann sie im Ernst nicht beantworten. Nur in Heiterkeit kann sich der Menscheng Geist aufheben über sie, dass er vielleicht mit innigem Spaß über das Antwortlose Gott selbst, den gewaltig Antwortlosen, zum Lächeln bringe.“<sup>11</sup>

Der langen Rede kurzer Sinn: Es besteht auch heute wieder Anlass, die Zusammengehörigkeit von Demut, Humor und Toleranz zu reflektieren. Die soeben angesprochene Monotheismus-Debatte, in der es nicht allein um Historisches, sondern letztlich um *Wert oder Unwert der monotheistischen*, damit natürlich auch *christlichen Weltanschauung überhaupt* geht, hat sie zu einem aktuellen Problem gemacht. Genau dem will ich mich jetzt stellen, indem ich *zunächst* ganz allgemein darüber spreche, warum Demut, Humor und Toleranz zusammengehören und daraus ein humanistisches Ethos entspringen kann, und indem ich Ihnen *sodann* meine Argumentation für die Möglichkeit einer spezifisch christlichen Motivation dieses Ethos darlege.

Zum Ersten also: Warum gibt es eine Zusammengehörigkeit von Demut, Humor und Toleranz? Selbstverständlich ist diese bekanntlich nicht. Demut, Humor und Toleranz konnten und können völlig unabhängig voneinander gegeben sein. Gestatten Sie mir zur Illustration einige Beispiele: Niemand wird bestreiten, dass die christliche Mönchstradition in Ost und West viel von Demut verstand und unendlich viel an Demut praktizierte. Deshalb rang sie sich aber keineswegs zu einer Hochschätzung des Humors durch. Im Gegenteil, auch wenn man anerkennt, was selbst von den strengsten Vorbildern der Demut berichtet wird, dass sie nämlich eine überirdische und jedermann betörende Heiterkeit ausgestrahlt hätten,<sup>12</sup> so galt doch zugleich das auf Johannes Chrysostomos<sup>13</sup> zurückgehende Verdikt: Jesus hat nie gelacht; deshalb kann und soll sich auch jeder, der ihm nachfolgen will, des Lachens enthalten. Dieses Verbot wiederum, das übrigens nicht nur in den Klöstern befolgt wurde, sondern auch dort Anerkennung fand, wo sich jemand der besonderen Nähe zu Gott erfreute, vor allem bei Kaisern, Königen und andere Herrschern des Mittelalters *und* der Neuzeit,<sup>14</sup> gewann deshalb so viel an Plausibilität, weil im verbreiteten christlichen Weltbild häufig eine entscheidende Voraussetzung für den Humor fehlte: eine Hochschätzung der Endlichkeit als solcher, ein Glaube an das Leben *vor* dem Tod. Endlichkeit galt in aller Regel als etwas Transitorisches, d.h. zu Überwindendes,

<sup>11</sup> Th. Mann, Joseph und seine Brüder, in: ders., Gesammelte Werke in Einzelbänden, Frankfurter Ausgabe: Frankfurt 1983, Bd. IV, 326.

<sup>12</sup> G. Schmitz, Ein Narr, der da lacht ..., wie Anm. 7, bes. 137ff.

<sup>13</sup> Siehe seine 6. Homilie im Kommentar zum Matthäusevangelium, in: Bibliothek der Kirchenväter, Bd. 23, München 1915, 108-112.

<sup>14</sup> Vgl. u.a. R. Wittkower, The Vicissitudes of a Dynastic Monument. Bernini's Equestrian Statue of Louis XIV, in: M. Meiss (Hg.), Essays in Honor of Erwin Panofsky, New York 1961, Bd. 1, 497-531, hier 505ff.

und obendrein als eine Folge der Sünde, d.h. als etwas Defizitäres. Augustinus resümiert in diesem Sinne: „Die Menschen lachen und weinen, und dass sie lachen, ist zum Weinen!“<sup>15</sup> Beispiele für humorlose Demut lassen sich aber auch in modernerer Zeit finden: Denken Sie aus aktuellem Anlass – die heurige Frankfurter Buchmesse hatte sich Russland zum Schwerpunkt gewählt, 2004 begehen wir den hundertsten Todestag von Anton Tschechow – an die große russische Romanliteratur des 19. Jahrhunderts. Niemand wird überlesen können, dass in den Romanen Dostojewskijs sowie im Spätwerk Tolstojs geradezu hymnisch die Demut als jene Tugend betrachtet wird, an der die Seele Russlands und der ganzen Welt gesunden könne. „Die liebende Demut“, heißt es bezeichnenderweise in den Reden des Staretz Sosima in den *Brüdern Karamasow*, „das ist eine gewaltige Macht, die gewaltigste von allen, die ihresgleichen nicht hat.“<sup>16</sup> Findet man bei Dostojewskij und beim späten Tolstoj neben dieser Preisung der Demut aber auch noch so etwas wie eine Hochschätzung des Humors oder gar den Humor als ein Stilprinzip? Kein Geringerer als der schon genannte Zeitgenosse Anton Tschechow beantwortet diese Frage, wenn er gesteht, dass ihn an den von ihm sonst so geschätzten Werken Dostojewskijs und Tolstojs vor allem dies störe, dass sie vor lauter Religiosität *humorlos* geworden seien.<sup>17</sup> Wie weit sich Demut vom Humor entfernen kann, kommt schließlich noch in den letzten Zeilen des Romans *Jakob von Gunten* von Robert Walser aus dem Jahre 1909 zum Ausdruck. Hier bekennt ein zur Demut Erzogener in seinem Tagebuch: „Und wenn ich zerschelle und verderbe, was bricht und verdirbt dann? Eine Null. Ich einzelner Mensch bin nur eine Null. Aber weg jetzt mit der Feder. Weg jetzt mit dem Gedankenleben. [...] Jetzt will ich an gar nichts mehr denken. Auch an Gott nicht? Nein! Gott wird mit mir sein. Was brauche ich da an ihn zu denken? Gott geht mit den Gedankenlosen. [...]“<sup>18</sup>

Es muss aber auch Toleranz nicht zwingend Humor implizieren. Das verhindert sehr häufig schon die Situation, in der Toleranz gefordert und praktiziert werden muss. In dieser gab und gibt es bekanntlich wenig zu lachen. Ganz im Gegenteil: Sieht man sich die Entdeckungsgeschichte der Toleranz genauer an, so stellt man sogleich fest, dass diese vor allem *er kämpft* und *erlitten* werden musste.<sup>19</sup> Kein Wunder, dass die Protagonisten derselben zum Humor keine Gelegenheit hatten. Man denke beispielsweise an Sebastien Castellion, an Francisco de Vitoria und Bartolomé de Las Casas, an die Spiritualisten und Wiedertäufer, an die Puritaner und Quäker, an Kaiser Joseph II., an die französischen Revolutionäre oder an deren Opfer (wie Olympe de Gouche). Im Unterschied zu ihren Gesinnungsgenossen wie Erasmus von Rotterdam, Thomas Morus, Sebastian Frank, Michel de Montaigne, Grimmelhausen oder Lessing fanden sie nie zu einer Einschätzung der Wirklichkeit, die ihnen auch nur gelegentlich eine vertrauensvolle Zustimmung oder

<sup>15</sup> Sermo 31, in: Migne PL 38, Sp.194.

<sup>16</sup> *F.M. Dostojewskij*, Die Brüder Karamasow, aus dem Russischen von S. Geier, Zürich 2003, 515. Kursivsetzung von H.S.

<sup>17</sup> Vgl. *J.R. Döring-Smirnov*, Nachwort, in: A. Tschechow, Die Steppe. Erzählungen aus den mittleren Jahren, München <sup>3</sup>1991, 797-808, hier 799.

<sup>18</sup> *R. Walser*, Jakob von Gunten, in: R. Walser, Das Gesamtwerk, hg. von J. Greven, Bd. VI, Genf – Heidelberg 1975, 161; dazu: *M. Walser*, Selbstbewusstsein und Ironie (1981), Frankfurt 1996, 117-152, 155.

<sup>19</sup> Vgl. H. Schmidinger (Hg.), Wege zur Toleranz, wie Anm. 5.

so etwas wie ein Lob der Endlichkeit gestattet hätte. Die Situation, in der sie lebten und tolerant sein wollten, ließ es einfach nicht zu. Umgekehrt impliziert Humor nicht zwingend Toleranz. Ein Beispiel dafür ist der soeben genannte Erasmus von Rotterdam. Wie viel an Humor enthält doch sein Werk, nicht nur im *Lob der Torheit* (1511), sondern ebenso in seinen vielen Briefen!<sup>20</sup> Welch große Rolle spielt doch auch bei ihm, der bekanntlich nicht nur den antiken Autoren, sondern ebenso der *Devotio moderna* nahe stand, die Demut – in seinen ethischen Schriften ebenso wie in seiner Auseinandersetzung mit der Scholastik! Wie wenig Toleranz übte dieser Wortführer der „Dritten Kraft“ jedoch gleichzeitig gegenüber den Juden und einzelnen Wiedertäufern und Spiritualisten! Ein bedenklicher Widerspruch, der schon oft festgestellt wurde.

Demut, Humor und Toleranz treten somit nicht jedes Mal und überall miteinander auf. Sie lassen nicht von Hause aus ein spezifisches Ethos entspringen. Sie stehen mit einem Wort in keinem zwingenden Zusammenhang. Dennoch gibt es ihn, diesen Zusammenhang, und er findet immer wieder seine konkrete Realisierung. Beispiele dafür sind noch einmal etliche Vertreter des Humanismus seit der Antike, der Moralistik der Neuzeit, der *Encyclopédie* des 18. Jahrhunderts sowie der europäischen Literatur, Philosophie und Wissenschaft, erst seit dem 20. Jahrhundert auch Exponenten der Religionen und der Theologie. Deshalb kann er auch Inhalt von Forderung und Empfehlung werden. Erst jüngst hat sie anlässlich der Eröffnung der Salzburger Festspiele der heurige Festredner, der frühere rumänische Kultur- und Außenminister Andrei Plesu, wieder erhoben. Er schloss nämlich seine Rede, in der es um das Verhältnis von Ost- und Westeuropa, genauer um die „Freude – in Ost und West“ ging, mit den Worten: „Um zu einem gemeinsamen Nenner zu kommen, müssten sowohl Sie als auch wir mehr Humor haben. [...] Was wir jetzt unbedingt lernen müssen, ist der gelassene, der sonnige Humor der freien Menschen. Der Humor, dessen vorrangige Motivation nicht die hilflose Defensive, sondern eine gesunde gute Laune ist. Die europäische Vereinigung wird unter anderem auch eine Vereinigung unserer Freuden bedeuten, eine Harmonisierung der Erfahrung der Freude im Osten mit der Erfahrung der Freude im Westen. Wir werden lernen, uns über dieselben Dinge zu freuen, aber vor allem werden wir lernen, Osten wie Westen, uns aneinander zu freuen.“<sup>21</sup> Wenn es sich aber so verhält, dass das besagte Ethos immer wieder Realisierung findet und somit auch Gegenstand von Forderung und Empfehlung werden kann, dann muss es auch eine Bedingung der Möglichkeit dafür geben. Eben dieser will ich mich jetzt zuwenden. Gestatten Sie mir, dass ich dazu mit einer Erläuterung dessen beginne, was meines Erachtens Humor ist.

Humor setzt, wie wir aus den berühmten Definitionen von Kant, Goethe, Schelling, Hegel, Schopenhauer und vor allem Jean Paul wissen, einen Widerspruch, eine Diskrepanz, eine Inkongruenz, eine Ungereimtheit, eine Inadäquatheit voraus. Eine Inadäquatheit – um bei diesem Wort zu bleiben – zwischen was? Die genannten Autoren äußern sich dazu verschieden: Einmal nennen sie es „das Unendliche und das Endliche“ oder „das Große und das Kleine“, dann wieder „das Ideale und das Reale“ oder „das We-

<sup>20</sup> *Erasmus von Rotterdam*, Briefe, hg. von W. Köhler; A. Flitner, Darmstadt 1995.

<sup>21</sup> Sonderdruck der Festrede seitens der Salzburger Festspiele am 25. Juli 2003, 14f.

sentliche und das Erscheinende“, gelegentlich auch „das Seelische und das Leibliche“.<sup>22</sup> Die bereits zitierte Literaturwissenschaftlerin Käte Hamburger spricht – meines Erachtens treffend – von „Eigentlichem und Uneigentlichem“, wobei sie ganz dezidiert die philosophische Aufladung dieser beiden Begriffe, wie sie im Gefolge von Heidegger vorgenommen worden ist, vermeidet. Sie definiert vergleichsweise banal: Humor „ist das Element des *Inadäquaten*, worin enthalten ist, dass eine Erscheinung nicht dem entspricht, was sie *eigentlich* sein, eigentlich repräsentieren will oder soll, d.h. dass etwas Eigentliches eine in irgendeiner Form uneigentliche Erscheinungsform enthalten hat.“<sup>23</sup> Beliebtes Beispiel ist für sie genauso wie für viele andere Don Quijote, der Ritter von La Mancha. In der Tat, kaum anderswo lässt sich literarisch die Inadäquatheit zwischen dem, was der verbreiteten Vorstellung gemäß ein Ritter seinem Wesen und seinem Ideal nach, d.h. *eigentlich* sein sollte, und dem, was aufgrund der herrschenden Verhältnisse daraus unvermeidlicherweise *faktisch* wurde, besser illustrieren. Und wie in kaum einem anderen Fall begreift, ja erlebt man so nachhaltig, wie „aus der plötzlichen Verwandlung einer gespannten Erwartung in nichts“ (Kant)<sup>24</sup> Lachen entsteht. Man mag dies (wie Freud) psychologisch als „Energieeinsparung oder –abfuhr, die den Kopf entlastet und dem Leib zugute kommt“ (M. Frank),<sup>25</sup> deuten oder phänomenologisch als Erklärung eines Affekts (wie Hobbes, Hume u.a.) interpretieren, fest steht, dass das Bewusstsein um die Inadäquatheit des Verhältnisses zwischen dem, was eigentlich sein sollte, und dem, was de facto bzw. uneigentlicherweise daraus wird, zu einer *Reaktion* führt. Humor wiederum äußert sich in nichts anderem als *in der Besonderheit* eben dieser Reaktion.

Hierbei ist nämlich Unterschiedliches möglich.<sup>26</sup> Man kann darüber, dass in der Wirklichkeit kaum einmal eine Entsprechung zwischen dem, was sein sollte bzw. erwartet würde, und dem, was dann realiter eintritt, *resignieren*. Je nachdem verfällt man dabei in Gleichgültigkeit, Enttäuschung, Wehmut, Melancholie oder Bitterkeit und wird, wie in der dichterischen und wissenschaftlichen Literatur so oft beschrieben, zum Zyniker, Sarkasten, Satiriker oder Ironiker. In jedem dieser Fälle hält man die Inadäquatheit als solche fest und gewinnt ihr nichts ab, was über sie hinausginge. Man kann aus demselben Befund aber ebenso einen *moralisierenden* Schluss ziehen und alles, was dem Eigentlichen, Wesentlichen oder Idealen nicht entspricht, als Schlechtes, Defizitäres oder Vorläufiges denunzieren und konsequenterweise das Eigentliche, Wesentliche oder Ideale zum moralisch Normativen erheben. Ein großer Teil der philosophischen und theologischen, aber auch allgemein kulturellen Tradition hat bekanntlich diesen Weg des Urteilens beschritten. Es ist sogleich klar, dass sich hinter beiden Reaktionen eine Gesamteinschätzung der

<sup>22</sup> Vgl. dazu die entsprechenden Artikel zu Humor und Ironie in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 3 (1974), 1232-1234 (*W. Preisendanz*), Bd. 4 (1976), 577-582 (*H. Weinrich*) sowie in Ästhetische Grundbegriffe, Bd. 2 (2001) 66-85 (*D. Hörhammer*), 196-244 (*J. Fetscher; P. Despoix*).

<sup>23</sup> *K. Hamburger*, Don Quijote und die Struktur des epischen Humors, in: Festgabe für Eduard Berend, Weimar 1959, 191-209, hier 201; vgl. *dies.*, Der Humor bei Thomas Mann, wie Anm. 10, 21ff.

<sup>24</sup> *I. Kant*, Kritik der Urteilskraft B 225, A 222.

<sup>25</sup> *M. Frank*, Vom Lachen. Über Komik, Witz und Ironie. Überlegungen im Ausgang von der Frühromantik, in: Th. Vogel (Hg.), Lachen, wie Anm. 7, 211-231, hier 214.

<sup>26</sup> Zum Folgenden: *S. Kierkegaard*, Entweder – Oder (1843), deutsch von E. Hirsch, in: Sören Kierkegaard, Gesammelte Werke, hg. von E. Hirsch u.a., Düsseldorf – Köln 1950-1969, Abt. 1-3 (1956/57).

Wirklichkeit verbirgt: Im Falle der Resignation wird der Wirklichkeit kein guter Ausgang der Dinge zugetraut. Sie bietet kaum Anlass zur Hoffnung und erscheint entsprechend negativ. Ganz anders im Falle der Moralisierung: Zwar ist auch sie mit der Wirklichkeit, wie sie ist, nicht zufrieden, sie nimmt die Inadäquatheit zwischen der Eigentlichkeit und der Uneigentlichkeit jedoch nicht hin, sondern stellt Letztere unter die Forderung der Ersteren. So will, erwartet und beschwört sie das Gute, welches für sie darin besteht, dass es letztlich nur das Eigentliche gibt.

Keines von beidem tut der Humor. Er resigniert nicht und er moralisiert nicht. Vielmehr erblickt er – wie es Käte Hamburger formuliert – „im Uneigentlichen noch das Eigentliche, er sieht das Eigentliche noch in seinen uneigentlichsten, inadäquatesten Erscheinungsformen, und dies ist der Grund dafür, dass er nicht verurteilt, sondern lächelt“.<sup>27</sup> Genauso wie im Falle der Resignation einerseits und der Moralisierung andererseits drückt sich in ihm eine Gesamteinschätzung der Wirklichkeit aus. Diese wiederum, worin findet sie ihren Ausdruck? Ich meine: In einem *Glauben an den Menschen* – in der *Zuversicht*, dass das Menschliche auch noch im Unscheinbarsten zu finden ist, in der *Überzeugung*, dass es mit dem Menschen gut ausgehen wird und sich im Menschlichen der Sinn der Welt zeigt. Man mag dies eine humanistische Weltanschauung, ja eine humanistische Religion nennen, wohnt ihr doch eine Hoffnung in *etwas nicht besiegbaren Positives* inne, aus der zugleich eine *Zustimmung* zu allem entspringt, was dem Menschlichen Möglichkeit und Raum bietet. Völlig zu recht hat Sören Kierkegaard – im Bezug auf Johann Georg Hamann – den Humor in einem „Confinium“ zum Religiösen angesiedelt,<sup>28</sup> denn eben dies, dass er an den Menschen glaubt und der ihn umgebenden Welt zustimmt, unterscheidet ihn ganz fundamental von der Ironie, die so häufig mit ihm verwechselt wird. Zwar gleichen sich Ironie und Humor sicherlich darin, dass sie gemeinsam einen Blick für das Relative alles Menschlichen haben, völlig verschieden sind sie jedoch in der Einschätzung dieser Tatsache. Ironie kann es beim „alles ist relativ“ belassen und es so bis zum Ausdrucksmittel des Nihilismus bringen. Humor dagegen erblickt auch noch in dieser Relativität etwas Wertvolles, indem er sie als die Chance zur Einmaligkeit, Unverwechselbarkeit und Entschiedenheit versteht. Wieder war es Thomas Mann, der dieser Grundhaltung des Humors Ausdruck verliehen hat, wenn er bekennt: „In tiefster Seele glaube ich – und halte diesen Glauben für jeder Menschenseele natürlich –, dass der Erde im Allsein eine zentrale Bedeutung zukommt. In tiefster Seele hege ich die Vermutung, dass es bei jedem ‚Es werde‘, das aus dem Nichts den Kosmos hervorrief, und bei der Zeugung des Lebens aus dem anorganischen Sein auf den Menschen abgesehen war und dass mit ihm ein großer Versuch angestellt ist, dessen Misslingen durch Menschenschuld dem Misslingen der Schöpfung selbst, ihrer Widerlegung gleichkäme. / Möge es so sein oder nicht so sein – es wäre gut, wenn der Mensch sich benähme, als wäre es so.“<sup>29</sup>

<sup>27</sup> K. Hamburger, Don Quijote und die Struktur des epischen Humors, wie Anm. 23, 201; vgl. *dies.*, Der Humor bei Thomas Mann, wie Anm. 10, 24.

<sup>28</sup> S. Kierkegaard, Unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken (1848), deutsch von M.J. Junghans, in: Sören Kierkegaard, Gesammelte Werke, wie Anm. 26, Abt. 16/1 (1957) 287, Abt. 16/2 (1958) 155, 211, 242 u.ö.

<sup>29</sup> Th. Mann, Lob der Vergänglichkeit (1952), in: *ders.*, Über mich selbst, Gesammelte Werke in Einzelbänden, Frankfurter Ausgabe: Frankfurt 1983, 497-499, hier 499.

Was bringt nun aber den Humor in die Nähe der Demut einerseits und der Toleranz andererseits? Und wo bietet er den Anknüpfungspunkt für eine spezifisch christliche Motivation? Um darauf zu antworten, muss ich noch einmal auf die zuvor gegebene Definition, wonach Humor das Wahrnehmen und Sichtbarmachen des Eigentlichen im Uneigentlichen ist, zurückkommen. Was nämlich ist unter dem so genannten Uneigentlichen zu begreifen? Und was bedeutet es, dass das Eigentliche im Uneigentlichen erscheint? Was ist daraus zu schließen und was impliziert eben dies für das menschliche Verhalten? Um mit dem Uneigentlichen zu beginnen, so bedarf es keiner langen Erläuterungen, dass dies die „condition humaine“ ist. Sie bedingt die Relativität alles Menschlichen – fundamental wohl durch die Endlichkeit, Sterblichkeit und Schuldhaftigkeit, nicht weniger wirkungsvoll aber auch durch die Alltäglichkeit des Lebens einerseits und die Widersprüchlichkeit der Seele andererseits. Einer der großen Humoristen der europäischen Geistesgeschichte, Michel de Montaigne (1533-1592), hat in seinen *Essays* (1580-1589)<sup>30</sup> vor allem diesen beiden *Imponderabilia* des menschlichen Lebens seine Aufmerksamkeit gewidmet. Im Anschluss an eine alte humanistische Tradition der Anthropologie, die auf Plutarch zurückgeht,<sup>31</sup> hob er in unermüdlichen, immer wieder neu ansetzenden Überlegungen hervor, dass sich die Realisierung dessen, was den Menschen zum Menschen macht, *allemal* unter zweierlei Bedingungen abspiele: erstens „zu ebener Erde“ und zweitens in jenem „weiten Land“, welches die Seele bildet und worin so viel Entgegengesetztes, Antinomisches und Unauflösliches gleichzeitig Platz findet. „Zu ebener Erde“<sup>32</sup> heißt in diesem Fall: im alltäglichen oder weniger alltäglichen Kontext, nicht selten im Rahmen von Banalität, immer wieder im Zugriff von Einbildung und Illusion, häufig unter dem Druck von Ermüchterung und Zwang zur Pragmatik, jedenfalls in der Bewältigung von konkreter Herausforderung. „Weites Land“ hingegen bedeutet:<sup>33</sup> Den Menschen bestimmt nicht nur Gutes, Aufbauendes, Hohes und Edles, sondern zugleich Böses, Destruktives, Niedriges und Gemeines. Ist das zum Weinen oder zum Lachen? Montaigne zufolge das eine nicht und das andere nicht. Weder hält er es mit einer religiösen Trübsal über ein nicht gelingen-könnendes Tränental, in dem alles Ideale, Wesentliche und sozusagen Gottgewollte auf der Strecke bleibt, noch stimmt er in jenes Lachen ein, das wir in der so genannten Postmoderne immer wieder vernehmen, wenn das Gesicht des Menschen wie eine Zeichnung im Sand des Meeresstrandes weggespült wird oder plötzlich alles geht, alles erlaubt ist und nichts mehr eine ausschlaggebende Rolle spielt.<sup>34</sup> Jenseits aller moralisierenden Überforderung und jenseits aller Vergleichgültigung der Plausibilitäten nimmt er vielmehr die Menschlichkeit – wissend darum, dass nach Aristoteles das Maß des sittlich Gu-

<sup>30</sup> *Michel de Montaigne*, *Essays*, Erste moderne Gesamtübersetzung von H. Stilett, Frankfurt 1998.

<sup>31</sup> Vgl. *H. Friedrich*, *Montaigne* (1949), Bern 1967, 36-90, bes. 71ff.

<sup>32</sup> Zum Ausdruck vgl. *Johann Nestroy*, *Zu ebener Erde und erster Stock*, Lokalposse 1835 uraufgeführt, 1839 erschienen.

<sup>33</sup> *Arthur Schnitzler*, *Das weite Land*, Tragikomödie 1909, 3. Akt: „So vieles hat zugleich Raum in uns –! Liebe und Trug ... Treue und Treulosigkeit ... Anbetung für die eine und Verlangen nach einer andern oder nach mehreren. Wir versuchen wohl Ordnung in uns zu schaffen, so gut es geht, aber diese Ordnung ist doch nur etwas Künstliches ... Das Natürliche ... ist das Chaos. Ja – mein guter Hofreiter, die Seele ... ist ein weites Land [...]“ (*A. Schnitzler*, *Das weite Land*, Dramen 1909-1912, Frankfurt 1993 [Taschenbuchausgabe], 82).

<sup>34</sup> Vgl. *K.-J. Kuschel*, *Lachen*, wie Anm. 6, 70ff.

ten in der Mitte zwischen Tugend und Untugend bzw. zwischen der Tugend und ihrer Realisierbarkeit liegt – *genau in der Koinzidenz von Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit* wahr. Einen anderen Ort, an dem Menschlichkeit die Chance hat, Wirklichkeit zu werden, kennt er nicht. Deshalb kommt für ihn alles darauf an, die Wahrnehmung darauf hin zu schärfen, was keine Kleinigkeit ist, weil es dem Menschen aus vielerlei Gründen schwer fällt, sich in der Koinzidenz von Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit überhaupt zu akzeptieren. Ebenso wichtig ist aber natürlich auch, dieser Wahrnehmung die ethischen Prinzipien zu entnehmen, die sowohl für das menschliche Handeln als auch für die Beurteilung desselben gelten.

Welche Konsequenz jedoch ist die entscheidende, die Montaigne aus der besagten Wahrnehmung zieht, die – um es noch einmal zu sagen – keine Kleinigkeit ist, sondern einer täglich zu erringenden Bereitschaft, Konzentration und Nüchternheit bedarf? Ich meine, dass es die *Gerechtigkeit* ist – die Gerechtigkeit gegenüber sich selbst und damit zugleich die Gerechtigkeit gegenüber den Anderen. Erst aus dieser Gerechtigkeit entspringt das, was der Humanismus seit seinen Anfängen mit dem Begriff *humanitas* verbunden hat: Großzügigkeit, Milde, Freigiebigkeit, Menschenfreundlichkeit, Güte, Ausgeglichenheit und anderes mehr. Erst aus dieser Gerechtigkeit geht auch das hervor, was die jüdisch-christliche Religion unter Barmherzigkeit versteht. Was aber für den gegenwärtigen Zusammenhang entscheidend ist: Erst in dieser Gerechtigkeit finden auch *Demut* und *Toleranz* ihren Boden. Man mag dies unwillkürlich nicht vermuten, sieht es jedoch sogleich, wenn man sich Folgendes vor Augen führt:

Schon die Tradition stellt den Zusammenhang von Gerechtigkeit und Demut einerseits und Gerechtigkeit und Toleranz andererseits her. Was Ersteres anbelangt, so interpretiert vor allem Martin Luther, der sich in dieser Ansicht Bernhard von Clairvaux<sup>35</sup> anschließt, in seiner 1. Psalmenvorlesung von 1513 die Demut als einen „inneren Akt des Selbstgerichtes“.<sup>36</sup> Bevor also Demut zu einer asketischen Tugend oder zu einer bußfertigen Gesinnung wird, ist sie in einem *Selbsterkenntnis* und *Selbstbeurteilung*. Luther schlägt damit gegenüber der früheren Demuts-Theologie der Kirchen- und Ordensväter einen neuen Ton an. Zwar sieht auch er in der Demut letztlich nichts anderes als Selbsterniedrigung, hat der Mensch doch in Jesus selbst eben dieses Vorbild der Selbsterniedrigung vor sich (Phil 2,8) und erkennt der Mensch doch unausweichlich, dass er vor sich selbst wertlos ist,<sup>37</sup> zugleich damit setzt er aber doch zu dem Gedanken an, dass Demut primär bedeutet: der Mensch lässt Gerechtigkeit an sich heran. Das impliziert mehr als Luther selbst vermutlich geahnt haben dürfte: Zum einen ist dadurch nämlich offenkundig, dass Demut nichts mit Unterwürfigkeit, Selbstverachtung, Kleinmütigkeit oder Frömmelei zu tun hat, sondern im Gegenteil zunächst ein *Stehen zu sich selbst* ist. Zum anderen impliziert das Gerechtes mit sich selbst nicht zwangsläufig eine Verurteilung dessen, was man ist. Gewiss, Luther hat dies – nicht anders als die gesamte Tradition vor ihm – so gesehen.

<sup>35</sup> Liber de gradibus humilitatis et superbiae (1124), in: *Bernhard von Clairvaux, Sämtliche Werke lateinisch/deutsch*, hg. von G.B. Winkler, Bd. II, Innsbruck – Wien 1992, 29-135

<sup>36</sup> *Martin Luther, Werke. Kritische Gesamtausgabe - Weimarer Ausgabe*, Bd. 3, 124, 465 (kursiv H.S.)

<sup>37</sup> *Bernhard von Clairvaux*, wie Anm. 35, I, 2: „humilitas est virtus, qua homo verissima sui cognitione sibi ipse vilescit“ (46f.).

Für ihn kann sich der Mensch nur als verloren, sündhaft und der Gnade bedürftig erkennen. Er muss sich daher erniedrigen, dem Gesetz Gottes unterwerfen und auf die Gnade des gerechten Richters hoffen. Was geschieht jedoch, wenn das Gerechthein mit sich selbst nicht notwendig Verurteilen bedeutet?

Das ganze Schreiben Montaignes, der kurze Zeit nach Luthers Tod mit seinen *Essays* beginnt, ist im Grunde nichts anderes als das Bemühen darum, die Gleichung ‚Gerechthein mit sich selbst *ist* Verurteilen seiner selbst‘ aufzubrechen. Wohin gelangt er damit? Zunächst zu nichts anderem: Wie die Tradition sieht und beschreibt er, dass der Mensch vor allem dies ist: endlich, schwach, körperlich, bedürftig, widersprüchlich, schuldig, fragmentarisch, sterblich.<sup>38</sup> Ist der Mensch aber nur das? Für Montaigne nicht. Er sieht ebenso, dass der Mensch Großes tut, dass er gut ist und liebt, dass er über sich hinauswächst und Wege zum Besseren findet, dass ihm immer wieder Schönes und Vollkommenes gelingt, dass er Schuld bereut und vergibt, dass er dem Seelischen und Geistigen in all seiner Körperlichkeit Raum lässt, dass er gelegentlich sogar den Tod besteht. Was folgert Montaigne daraus? Wenn schon keine Verurteilung – was dann? Grundsätzlich ist es das *Anerkennen*, dass es so ist, dass es (in anderen Worten) den Menschen und damit das, was ihn ausmacht, das Humane, Menschliche, nur in dieser Form gibt: in der *Koinzidenz* von Endlichkeit *und* Größe, von Schwäche *und* Stärke, von Schuldhaftigkeit *und* Güte, von Hässlichkeit *und* Schönheit, von Körper *und* Seele, von Tod *und* Leben. Was jedoch resultiert und erwächst aus dieser Anerkennung, aus diesem Gerechthein des Menschen mit sich selbst? Wenn schon nicht Selbsterniedrigung oder umgekehrt Selbsterhöhung – was dann? Es ist das, was Hugo Friedrich in seiner Monographie über *Montaigne*<sup>39</sup> die *Bejahung seiner selbst* und Romano Guardini die *Annahme seiner selbst*<sup>40</sup> genannt hat. Diese wiederum ist das bereits angesprochene *Stehen zu sich selbst*, das *alles* Menschliche in der Koinzidenz des Widersprüchlichen und Antinomischen im Blick hat, darüber – jenseits von Illusion einerseits und Resignation andererseits – ebenso unverkrampft wie vertrauensvoll urteilt und eben darin auf das Möglichwerden und Möglichen des Menschlichen setzt. Erhebt sich daraus ein „Lob der Vergänglichkeit“, so hat auch dieses mit Demut und Humor gleichermaßen zu tun.

Wer jedoch gerecht gegenüber sich selbst ist, der muss es auch gegenüber dem Anderen sein. Ansonsten artet dieses Gerechthein mit sich selbst in jene Selbstgerechtigkeit aus, die bekanntlich das Gegenteil von nüchterner Selbsteinschätzung und humorvoller Demut ist. Wer hingegen sich selbst in seiner Begrenztheit und in seiner Angewiesenheit annimmt, der nimmt notwendigerweise auch den Anderen an, der nicht nur ebenso begrenzt und angewiesen ist, sondern vor allem auch zu ebensolcher Menschlichkeit fähig ist wie man selbst. So entspringt jener Gerechtigkeit, in der dem Auftreten des Menschlichen primär entsprochen wird, ‚neben‘ der Demut auch die *Toleranz*. Dies festzustellen kann nicht überraschen, weiß man doch, dass Toleranz vor allem dort zum Durchbruch gekommen ist, wo sich die Menschen gegenseitig gleiche Rechte eingeräumt haben. Es mag freilich überraschen, wenn man bei Toleranz immer noch an Duldung denkt, worauf

<sup>38</sup> H. Friedrich, *Montaigne*, wie Anm. 31, 91-136.

<sup>39</sup> Ebd. 137-195.

<sup>40</sup> R. Guardini, *Die Annahme seiner selbst*, Würzburg 1960.

sie – historisch gesehen – ja durch Jahrhunderte hindurch hinausgelaufen ist. Toleranz ist aber, wie die Protagonisten der Aufklärung so nachhaltig eingefordert haben, niemals Duldung, sondern die gegenseitige *Anerkennung* des Anspruchs auf die Möglichkeit und Fähigkeit gelingenden Menschseins. Und auch dies ist noch zu wenig: Aus Anerkennung muss *Wertschätzung* werden – ganz im Sinne jenes Wettstreits um das Gute, der schon in der 5. Sure des Korans<sup>41</sup> geboten wurde und nach einer bemerkenswerten Wirkungsgeschichte<sup>42</sup> 1779 in Lessings *Ringparabel*<sup>43</sup> Eingang gefunden hat. In einen wirklichen Wettstreit vermag man bekanntlich nur einzutreten, wenn man den Anderen, mit denen man wetteifert, dasselbe zutraut<sup>44</sup> – bei Lessing das Realisieren des Guten, im Anschluss an Montaigne die Verwirklichung des Menschlichen in der Koinzidenz des Widersprüchlichen.

Kann schließlich dieses aus Demut, Humor und Toleranz erwachsende Ethos spezifisch *christlich* motiviert sein? Erinnern wir uns daran, dass von der Beantwortung dieser Frage nichts Geringeres als der Wert der monotheistischen Religion im Hinblick auf eine Weltanschauung abhängt, die nicht nur Demut, sondern eben auch Humor und Toleranz zulässt – auf eine Weltanschauung, wie sie heute im Kontext einer pluralistischen, interkulturellen und interreligiösen Gesellschaft notwendig zu sein scheint. Keine Sorge, ich ziele mit meiner Antwort jetzt nicht auf die verbreitete Rede von der „Menschenfreundlichkeit Gottes“ ab, die so viel strapaziert und missbraucht wird. Ich erinnere aber dennoch daran, dass die fundamentale und zentrale Botschaft des Christentums lautet: *Gott ist Mensch geworden*. In dieser Aussage liegt, wie immer man sie exegetisch, fundamentaltheologisch, dogmatisch, christologisch, philosophisch oder sonst wie interpretieren mag, jene Überzeugung, die das Christentum von den anderen Religionen unterscheidet und im Sinne des 1. Korintherbriefes (1,18-31) seine eigentliche Herausforderung darstellt. Wie aus der langen Geschichte der christlichen Theologie bekannt, ist es alles andere als selbstverständlich und leicht, an ihr festzuhalten. Es besteht vielmehr die permanente Gefahr, in dem Menschen, in dem für die Gläubigen Gott Mensch geworden ist, in Jesus dem Christus, entweder Gott oder den Menschen nicht wirklich ernst zu nehmen. Paradoxerweise hat man sich in der Tradition mit dem Menschsein Jesu viel schwerer getan als mit seiner göttlichen Hypostase. Dass man in der Kunst Jahrhunderte hindurch Jesus nicht als am Kreuz Sterbenden darstellen konnte,<sup>45</sup> spricht dafür genauso wie der Umstand, dass bis in unsere Tage herein das Geschehen am Kreuz noch einmal derart ästhetisiert wurde, dass man nach wie vor schockieren und herausfordern kann, wenn man auf die Schwierigkeit, Winzigkeit, Nacktheit und Hässlichkeit Jesu zu sprechen kommt, wie

<sup>41</sup> Koran, Sure 5,44-48; siehe dazu H. Schmidinger (Hg.), *Wege zur Toleranz*, wie Anm. 5, 34f.

<sup>42</sup> F. Niewöhner, *Veritas sive varietas. Lessings Toleranzparabel und das Buch Von den drei Betrügern*, Heidelberg 1988.

<sup>43</sup> Nathan der Weise III/7: „Es eifre jeder seiner unbestochnen / Von Vorurteilen freien Liebe nach! / Es strebe von euch jeder um die Wette, / Die Kraft des Steines in seinem Ring' an Tag / Zu legen! komme dieser Kraft mit Sanftmut, / Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohltun, / Mit innigster Ergebenheit in Gott / Zu Hülf!“

<sup>44</sup> K.-J. Kuschel, *Vom Streit zum Wettstreit der Religionen. Lessing und die Herausforderung des Islam*, Düsseldorf 1998, bes. 305ff., 317ff.

<sup>45</sup> Vgl. G. Rombold, *Der Streit um das Bild. Zum Verhältnis von moderner Kunst und Religion*, Stuttgart 1988, 28-39.

es der Salzburger Theologe Gottfried Bachl in seinem Buch *Der schwierige Jesus*<sup>46</sup> getan hat. Die Menschheit Jesu als Livree oder als Maske, die sich der göttliche Logos angeeignet hat, um dadurch den Menschen nahe kommen, sie erlösen und zum seligen Leben anleiten zu können, allenfalls auch die Menschheit Jesu als gesteigerte Humanität, in der nicht das Menschsein „zu ebener Erde“, sondern eine Art Über- bzw. Supermenschentum jenseits von uns allen zum Vorschein gelangt – all diese Entschärfungen des real Menschlichen scheinen verbreitet immer noch erträglicher und akzeptabler zu sein als die Vorstellung, dass der Mann und Jude Jesus von Nazaret, der von ca. 7/6 v.C. bis wahrscheinlich 30 n.C. in einem unbedeutenden Eck des römischen Reiches gelebt hat und durch eine entsetzliche Folterung zu Tode gekommen ist, ein Mensch war wie jeder von uns.

Genau an diesem Punkt entscheidet sich aber die Frage, welche Motivation seitens des Christentums für ein Ethos wie das zuvor beschriebene ausgehen kann. Wird nämlich vom Menschsein Jesu ohne Wenn und Aber, ohne Abstrich, Entschärfung und Ästhetisierung, ausgegangen, so enthält die Botschaft von der Menschwerdung Gottes die unüberbietbare Aussage für den Menschen, die da lautet: *Gott glaubt an den Menschen*. Gott vertraut darauf, dass der „große Versuch“, von dem das Gelingen oder Misslingen der ganzen Schöpfung und Geschichte abhängen soll, mit dem Menschen gelingen wird.<sup>47</sup> Gott zweifelt und verzweifelt am Menschen nicht. Für Gott geht, um im zuvor gewählten Vokabular zu bleiben, das Eigentliche im Uneigentlichen nicht unter. Gott steht zum Menschen. Und Gott ist ihm in einer Gerechtigkeit zugewandt, die selbst noch das übertrifft, was der Mensch selbst in seiner Gerechtigkeit gegenüber sich selbst und gegenüber jedem anderen zu leisten und fassen vermag.<sup>48</sup> Schließlich setzt Gott nicht auf die Menschlichkeit einzelner Menschen, einer Schar von Erwählten oder einer bestimmten Religionsgemeinschaft, sondern auf die Menschlichkeit des Menschen als solchen und das heißt auf die Menschlichkeit *jedes* Menschen.

Kann es eine tiefere und stärkere Motivation zu einem humanistischen Ethos, das von Demut, Humor und Toleranz getragen wird, geben als den Glauben *daran*?

Delivering his address on the occasion of the academic act in which the RC Theological Faculty of the Ludwig-Maximilian-University of Munich conferred the degree of a *Doctor honoris causa* on Abbot Dr. Odilo Lechner, the speaker, Rector of the University of Salzburg, illustrates the inward coherence of humility, sense of humour, and tolerance in view of the literary and philosophical tradition and demonstrates their relevance to an ethos that is motivated in a Christian way.

<sup>46</sup> G. Bachl, *Der schwierige Jesus*, Innsbruck – Wien 1994 u.ö.

<sup>47</sup> Eph 1,10-12, Kol 1,16-20.

<sup>48</sup> „Denn wenn das Herz uns auch verurteilt – Gott ist größer als unser Herz, und er weiß alles.“ (1 Joh 3,20)