

## Vorwort

Claude Geffré / Jean-Pierre Jossua

# Das Menschliche als Vorfeldkriterium christlicher Existenz

Es gibt ein grundlegendes Problem für die Deutung des Christentums, das sich immer aufs neue stellt – und zwar wohl eher auf eine implizite Weise in der christlichen Praxis als in der wissenschaftlichen Theologie, wobei es dennoch nicht an Auswirkungen dieser Praxis auf die theoretischen Fragestellungen fehlt: Es handelt sich dabei um das Problem der Sinndeutung, des Bestandes und des ernst zu nehmenden Wertes der einfach in ihrem An-und-für-Sich vorgefundenen allgemein-menschlichen Existenz – wie sie sich darstellt im alltäglichen, politischen und kulturellen Leben – in den Augen des Christen.

Muß man wirklich noch eigens sagen, daß man um so christlicher sein wird, je mehr man echt und vollkommen menschlich ist, selbst wenn dies dann nicht das einzige Kriterium dafür ist? Oder muß man gar noch daran erinnern, daß jedes Fortschreiten im Leben als Mensch eine Chance ist, auch im Leben nach dem Evangelium tiefere Wurzeln zu fassen – und genauso gut umgekehrt? Kann man im Licht des Glaubens an die Menschwerdung Gottes die Behauptung aufrechterhalten, daß die höchsten Anliegen des Reiches Gottes sich eben in den tiefsten Gründen der menschlichen Existenz verwirklichen, so daß das Ausleben dieser menschlichen Existenz uns nicht vom Reich Gottes wegführt, sondern im Gegenteil die Begegnung mit ihm vermittelt? Das würde dann – um mit Charles Péguy zu sprechen – bedeuten, daß man Anspruch erhebt auf «das Maximum Gottes und das Maximum des Menschen». Das würde bedeuten, daß man sich zum Vorkämpfer eines «humanistischen» Christentums – womit wir nicht notwendigerweise einem

«christlichen Humanismus» das Wort reden – machte im Gegensatz zu einem «monastischen» Christentum. Damit meinen wir ein Christentum der Flucht vor der Welt als einem Hindernis für ein Leben nach dem Evangelium (aufgrund der Leiblichkeit oder Sünde); damit meinen wir ferner ein Christentum des Verzichtes auf bedeutende Dimensionen des menschlichen Lebens und schließlich und endlich auf seine eigene personale Rolle bei der Suche nach Gott. Man wird verstehen, daß mit dieser Beschreibung der «monastischen» Ideologie keine Lösung des Problems des Ordenslebens in der Kirche angegangen werden soll, wobei aber doch nicht geleugnet werden kann, daß eine solche Hinterfragung der «monastischen» Ideologie auch Rückwirkungen auf das Ordensleben haben wird.

Worum es hier geht in dieser nie abgeschlossenen Debatte, die im Laufe der Geschichte zu einer ganzen Skala unterschiedlicher Positionen geführt hat, ist das Verhältnis des «Neuen Testaments» zum «Alten Testament», das doch dem irdischen und leiblichen Leben des Menschen so große Aufmerksamkeit geschenkt hat und dessen Propheten eine Botschaft von kraftvoller Auswirkung auf das gesellschaftliche und politische Leben hinterlassen haben. Worum es ferner geht, das ist die Bedeutung der Lehre Jesu, insofern er in der Nachfolge der Propheten steht und insofern das Reich, dessen Beginn er heraufführt, eine Umkehrung der individuellen und sozialen Verhältnisse mit sich bringt – um nur von diesem einen zu reden. Worum es geht, das ist unsere ganze Art, unsere Situation zu bestimmen im Blick auf die als unmittelbar bevorstehend erwartete eschatologische Vollendung, auf ihre Verzögerung und die daraus resultierende Enttäuschung. Muß man diese angespannte Erwartung, die unsere irdischen Sorgen bedeutungslos werden läßt, aufrechterhalten, oder muß man annehmen, daß uns mittels der leibhaftigen Dichte unseres menschlichen Lebens als Männer und Frauen und unserer sich unbegrenzt ausdehnenden Geschichte ein «Reich» angeboten wird, das unaufhörlich auf uns zukommt? Das ist eine aufgrund ihrer verschiedenen Aspekte komplexe Frage, eine Frage voller geheimer Fallen.

Aber auch wenn man sich für einen «humanistischen» Standpunkt entscheidet – wie wir es in diesem Heft frank und frei getan haben –, ist es eine Frage, die es erforderlich macht, daß man ihre paradoxen Aspekte gelten läßt und daß man nicht der Versuchung erliegt, eine solche Ent-



scheidung zum System zu machen. So ist der Aufbau dieses Heftes schon in etwa vorgezeichnet.

In einem ersten Teil haben wir versucht, Sicherheitsvorkehrungen gegen einige mögliche Fußangeln, die wir vermuten, zu treffen. Es war sicherlich nicht möglich, sich hier auf einen Versuch einzulassen, Antwort auf eine ganz bestimmte direkte Frage zu suchen: Was ist das Menschliche, was ist christliche oder «spezifisch» christliche Existenz? Erst das Heft in seiner Gesamtheit sollte die Möglichkeit eröffnen, diese Frage zu beantworten. Und da es kaum ausbleiben kann, daß einem hier das Wort «Humanismus» in den Sinn kommt – wenn wir es auch bloß in seiner Abwandlung als Adjektiv und im eingeschränkten Sinn von «echt menschlich» verwenden –, mußten wir auch versuchen, seine Geschichte und seine heutige Tragweite zu beleuchten. Diesen Versuch hat Peter Eicher übernommen. Er hat die Hauptkraftlinien der westlichen humanistischen Tradition herausgearbeitet und aufgezeigt, welche christlichen Strömungen sich hier angepaßt haben und welche – andererseits – nicht müde geworden sind, gegen die Gefahr des Konformismus, welche diese Anpassung mit sich bringt, zu protestieren. Eicher arbeitet hier den Abstand heraus zwischen einem Entwurf humanistischer Ethik einerseits und der Möglichkeit der Vermenschlichung, welche uns «die Menschenfreundlichkeit Gottes» anbietet, andererseits.

An zweiter Stelle war zu fragen: Kann der in diesem Heft verwendete Begriff von «Kriterium» – ein von der Philosophie, ja sogar von den Erfahrungswissenschaften entlehnter Begriff – zu einer theologischen Kategorie werden? Ist ein unverfälschtes Echtheitskriterium notwendigerweise auch reduktiver Art? Die Studie von Jean Ladrière bietet uns Hilfen, um diese Frage anzugehen, zugleich aber führt sie durch ihre weit ausholende Anlage über diese Frage hinaus und erhellt einen ganzen Bereich der Epistemologie. Die Erarbeitung eines Begriffes des Menschlichen ist ein hermeneutisches Unternehmen zweiter Ordnung hinsichtlich seines Verhältnisses zur wirklichen Existenz. Sie müßte eigentlich zugleich der geschichtlichen Dimension und – für den Bereich der Theologie – der Unterscheidung zwischen dem Strukturellen und dem Ereignishaften Rechnung tragen.

Schließlich erschien es als wünschenswert – um damit zu vermeiden, daß man immer wieder

darauf zurückkommen müßte –, den entgegengesetzten Begriff einmal für sich genommen einer Untersuchung zu unterziehen: die Verneinung des Menschlichen, mag diese nun im Namen Gottes geschehen oder mit dem anklagenden Hinweis auf die Sünde und mit der Praxis einer Weltflucht oder auch aufgrund eines spiritualistischen Humanismus, der heute möglicherweise gewisse Dimensionen des Menschseins verleugnet.

Antoon Vergote, Psychotherapeut und Theologe, war so freundlich, uns einen Essai zu schreiben, in dem er einige Formen dessen analysiert, was er ein christliches «Mißverständnis» des Menschlichen nennt: Gemeint ist hier ein «Supranaturalismus» des Denkens, des geistlichen Lebens, der Sakramentenpraxis, der Sexualmoral (eines Krieges gegen die Lust, welcher derzeit «die schwerwiegendste Verneinung des Menschlichen» darstellt, vor allem in der Form von «wirklich unverständlichen Gesetzen der kirchlichen Autorität»).

Der zweite Hauptteil, der von wesentlicher Bedeutung ist, mußte sodann die Möglichkeit bieten, das Problem in seiner ganzen Kompliziertheit zu entfalten. Ein grundlegender Beitrag, um den wir unseren Kollegen Edward Schillebeeckx gebeten hatten, wirft das Problem der grundsätzlichen Stellung des Menschlichen im Christentum auf. Drei weitere Beiträge entfalten in Form von Beispielen gewisse besondere Erscheinungsformen dieser Grundanlage: 1. Gibt es in Fragen der Ethik, wenn man ihre Autonomie gelten läßt, eine Neutralität des Evangeliums (Dietmar Mieth)? 2. die Rechte des Christen in der Kirche und ihre Beziehung zu den Menschenrechten in der Gesellschaft (Norbert Greinacher); 3. die Überwindung der Ressentiments gegenüber der Sexualität, ohne dabei einer Überbewertung oder einer Leichtfertigkeit zu verfallen (Xavier Thévenot).

Alle diese Beiträge sind von einer großen Konvergenz gekennzeichnet, wobei allerdings Nuancierungen erkennbar sind, die ihren Grund in den jeweils bearbeiteten Sachbereichen sowie in den besonderen Tendenzen der Autoren haben. Wir können hier lernen, nicht einzelne Begriffe gegeneinander zu stellen, um sie dann in erschöpfender Arbeit wieder miteinander versöhnen zu müssen: Es ist die menschliche Wirklichkeit, die zum Gegenstand der gläubigen Meditation wird; es ist also die ganze konkrete Fülle des *Menschlichen*, in der sich das *Christliche*



geschichtlich verwirklicht, ohne daß dieses Zweite sich mit jenem Ersten vermischt, denn es leitet jenes an, der Ort zu werden, an dem sich die Entdeckung des Absoluten abspielt; Gott wirkt schöpferisch und offenbarend auf unvorhersehbare Weise, indem er uns hoffen läßt auf das *vollendet Menschliche*, von dem wir nur in Bildern und Gleichnissen reden können, aber auch indem er durch das Antlitz des *leidenden* anderen an uns appelliert.

Auf derselben Linie liegt es, daß das christliche Ethos der Liebe der Autonomie der Sittlichkeit nicht widerspricht: Die Bergpredigt verhält sich nicht neutral-unentschieden, aber sie ist ja auch keine ethische Rede, sondern ein Ausdruck der Orthopraxis, des praktischen Glaubens. Ihr wesentlicher Beitrag ist die Vermittlung einer Hoffnung; sie muß sich zwar bewähren in einem ethischen Verhalten; aber sie diktiert dieses nicht, sondern läßt uns dessen letzten Sinn verstehen. Was die Rechte des Menschen betrifft, erscheint Gott in der Bibel als der Garant ihrer unveräußerlichen Geltung, und Jesus hat die Anerkennung der Würde jedes Menschen noch radikalisiert. Von daher ist eine Geschichte in Gang gekommen, die in doppelter Weise doppeldeutig ist: In ihr hat sich die Botschaft der Freiheit mit ihrem Gegenteil vermischt, und der Kampf der Menschen für ihre Rechte hat sich gegen die Kirchen gewandt. Und dennoch gibt es eine Konvergenz zwischen den Rechten des Menschen und den Rechten des Christen: Alles, was menschlich ist, ist auch christlich, wenn es auch darüber hinaus noch besondere Rechte des Christen in der Kirche gibt. Schließlich ist noch im Hinblick auf die Geschlechtlichkeit zu sagen: Was in den Augen der Menschen von heute vollkommen menschlich geworden ist, steht mit vollem Recht auch im Einklang mit der biblischen Botschaft, wenn man nur wirklich zu ihr zurückkehrt und wenn man überdies gelten läßt, daß diese Botschaft nicht alles legitimiert, was in einem bestimmten Augenblick der Geschichte gängiger Brauch ist. Diese Botschaft enthält keine höheren Normen, sie kann aber gewisse Sackgassen kenntlich machen.

Als eine dritte Aufgabe erwies sich ein kritischer Rückblick auf unser Thema als unumgänglich, um so der Versuchung einer Systematisierung zu entgehen und auch gegensätzlichen Themen gerecht zu werden, sofern sie im wesentlich christlichen Erbe auftreten. Muß das «Menschliche», anthropologisch gesehen, nicht als eine

gegenüber dem «Göttlichen» offene und nicht in sich selbst geschlossene Kategorie verstanden werden? Bernard Quelquejeu zeigt uns anhand von zwei Beispielen (dem Axiom *gratia praesupponit naturam* bei Thomas von Aquin und der «Transzendentaltheologie» Karl Rahners), daß die christliche Tradition es verstanden hat, dem Ziel eines «christlichen Humanismus» (das Heil setzt einen menschlichen Grundbestand voraus und paßt sich ihm an) gerecht zu werden, wobei zugleich die radikale und paradoxe Möglichkeit der Öffnung des endlichen Menschen gegenüber der Transzendenz betont wird. Aber diese individuelle transzendente Perspektive stößt an Grenzen, wenn es um den Bereich des Gesellschaftlichen geht, in dem sich die menschliche Interpretation des Evangeliums konkret abspielt. Dieser Beitrag bietet eine gute Illustration für einen der Aspekte des Ansatzes, der in der Studie von Jean Ladrière *a priori* beschrieben worden ist.

An zweiter Stelle haben wir hier Christian Duqoc die folgende Frage gestellt: Wie sind in einem humanistischen Christentum gewisse Brüche einzuordnen wie etwa die «Torheit» des Kreuzes, der Wert scheinbaren Scheiterns, die Entscheidung für das Schwache, um dadurch das Starke zu beschämen? Das Kreuz als symbolischer Inbegriff des notwendigen Verzichtes auf alles rein natürliche Wachstum und der positiven Integration des Negativen auf dem Wege zu Gott hat nichts Unmenschliches an sich – aber es wird zu etwas Unmenschlichem in dem konkreten Gebrauch, den man davon macht, und auch schon in der abstrakten Verwendung, die aus ihm einen Allgemeinbegriff macht.

Das Kreuz als Ereignis wird zum Urteil über die Doppeldeutigkeit der Metapher, des Symbols; es wird in seinem Sinn erhellt nur im Lichte des Lebens Jesu, dieses Blutzeugen in seinem Kampf für die Gerechtigkeit und gegen die unterdrückerische Gewalt. Hier werden wir nochmals zu jener Dimension der Wirklichkeit hingeführt, über die abschließend Joseph Comblin ausdrücklich handelt: Es gibt einen Zugang zum Menschlichen, der nicht Selbstverwirklichung ist, sondern Dienst am anderen, Freiheit, die gefunden wird in der Selbsthingabe an die anderen. Dieser großherzige und tragfähige Zugang vermeidet einige Doppeldeutigkeiten, auf die in diesem Heft mehrfach nachdrücklich hingewiesen worden ist: Individualismus, Neigung zu einer bourgeoisen Selbstverwirklichung, Ver-



VORWORT

kennung menschlichen Elends oder vertröstende und entfremdende Verklärung des Schmerzes. Zweifellos gelingt es aber auch diesem Zugang nicht besser als so manchem anderen, den ganzen Reichtum des Themas auszuschöpfen, das wir

hier ohne viele Umschweife anpacken wollten: die echte Menschlichkeit als Prüfstein für die Treue zum Evangelium und als Weg zu einer immer größeren Vertiefung dieser Treue.

Aus dem Französischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht