

Zeit, Glaube und Geschichte. Zum Tragischen Grund des Christentums.

Claus-Artur Scheier

In der europäischen Geschichte ist der Glaube, nicht erst der christliche, das ursprüngliche Verhältnis des Menschen zur Zeit. Bereits im frühen griechischen Denken bestimmte sich dies Verhältnis als tragisch, insofern die Zeit der erscheinende Widerspruch ist. Gibt es, wie Epochen des Tragischen, auch Epochen des Glaubens? Und ist die gegenwärtige Krise des Christentums zuletzt eine Krise des Begriffs des Tragischen?

Einen Fingerzeig in diese Richtung können drei mit dieser Krise sich befassenden Aufsätze geben, die im Januar und Februar 2000 in der F.A.Z. erschienen sind.¹ Im selektiven Blick auf die beiden eingangs gestellten Fragen seien sie zunächst kurz referiert.²

„Am Beginn des dritten christlichen Jahrtausends“, führt Ratzinger aus, „befindet sich das Christentum gerade im Raum seiner ursprünglichen Ausdehnung, in Europa, in einer tief gehenden Krise, die auf der Krise seines *Wahrheitsanspruchs* beruht“. „Die philosophische Grundlage des Christentums ist durch das ‚Ende der Metaphysik‘ problematisch geworden“. „Das Erstaunliche ist, dass Augustinus ohne jedes Zögern dem Christentum seinen Platz im Bereich der ‚physischen Theologie‘, im Bereich der philosophischen Aufklärung zuweist“. „Der christliche Glaube beruht also *nicht auf Poesie und Politik*, diesen beiden großen Quellen der Religion; er beruht auf *Erkenntnis*. Er verehrt jenes *Sein*, das allem Existierenden zu Grunde liegt, den ‚wirklichen Gott‘“. „Zu einem bloß gedachten Gott betet man nicht. Wenn aber der Gott, den das Denken findet, nun im Inneren einer Religion als sprechender und handelnder Gott begegnet, dann sind Denken und Glauben versöhnt“. „Die Aufklärung kann Religion werden, weil der Gott der Aufklärung selbst in die Religion eingetreten ist“. Aber: „Genau dies sagt *heute die Aufklärung*: Die Wahrheit als solche kennen wir nicht“. Weiter behauptet Ratzinger, „dass die ursprüngliche, freilich nie ganz unbestrittene Beziehungseinheit zwischen Aufklärung

und Glaube, die schließlich bei Thomas von Aquin auf eine systematische Form gebracht worden war, *weniger durch die Entwicklung des Glaubens als vielmehr durch die neuen Schritte der Aufklärung zerrissen* worden ist. Als Stationen dieses Auseinandertretens könnte man Descartes, Spinoza, Kant nennen. Der Versuch einer umfassenden neuen Synthese bei Hegel gibt nicht dem Glauben seinen philosophischen Ort zurück, sondern versucht, ihn ganz in Vernunft umzusetzen und als Glauben aufzuheben“. „In principio erat verbum – am Anfang aller Dinge steht die schöpferische Kraft der Vernunft“. „Durch seine Option für den Primat der Vernunft bleibt das Christentum auch heute ‚Aufklärung‘“. „Primat des Logos und Primat der Liebe erwiesen sich als identisch.“

„Das Christentum“, betont Pannenberg, „steht und fällt mit der *Wahrheit* seiner Botschaft“. „Es fragt sich allerdings, ob die veränderte Einstellung wirklich, wie Ratzinger meint, als Ergebnis der ‚neuen Schritte der Aufklärung‘ seit Descartes, Spinoza, Kant zu verstehen ist“. „Hegel wollte nicht den Glauben in den philosophischen Begriff aufheben, sondern die Vorstellungsform des religiösen Bewusstseins, dessen christlichen Inhalt er aber als grundlegend für seine Philosophie betrachtete. Der eigentliche Grund für die zunehmende Distanzierung der modernen Kultur vom Wahrheitsanspruch der Religion und speziell des Christentums dürfte in den *Religionskriegen* liegen“. Es „mussten die Grundlagen des gesellschaftlichen Friedens und der öffentlichen Kultur von der Bindung an die streitenden Religionsparteien abgelöst werden, und das geschah durch die Neubegründung des kulturellen Bewusstseins, der Moral und des Rechts, auf den *Begriff der Natur des Menschen*. Damit war eine Relativierung der religiösen Wahrheitsansprüche verbunden, die sich allerdings zunächst nur erstaunlich langsam durchsetzte, dann aber unterstützt wurde durch die Ablösung der Philosophie und der modernen Wissenschaft von den Positionen der Metaphysik“. „In den letzten Jahrzehnten ist die

Herausforderung für die Theologie durch die Philosophie von *Dekonstruktion und Postmoderne* weiter verschärft worden“. „Das christliche Bewusstsein darf nicht Positionen des christlichen Mittelalters als für alle Zeit maßgeblich festhalten wollen, wenn es eine neue vernünftige Plausibilität gewinnen will. Eine Erneuerung des Bündnisses von Christentum und Vernunft steht nicht im Gegensatz zu dem im Zentrum der apostolischen Botschaft stehenden *Wort vom Kreuz*, wie Eberhard Jüngel [...] anzunehmen scheint“. „Eine Engführung der christlichen Botschaft, die sich nur auf Schuldbewusstsein, Kreuz und Vergebung konzentriert, kann dem Wahrheitsanspruch des Evangeliums nicht dienen“. „Die Kirchenväter haben mit dem Johannesevangelium Jesus als den Mensch gewordenen *Logos* Gottes verstanden.“

„Würde das Christentum“, sieht Jüngel, „seinen *Anspruch auf Wahrheit* aufgeben, dann würde es sich selbst aufgeben“. Der Unterschied von Aufklärung und Christentum „ist deshalb nicht leicht zu bestimmen, weil hier Licht mit Licht verglichen werden muss, [...] *das so genannte natürliche Licht der menschlichen Vernunft mit dem Licht des Evangeliums*“. Ob Ratzinger nicht bloß auf unzeitgemäße Weise zeitgemäß ist, „ist die Frage, mit der aus evangelischer Perspektive an das – mit Kierkegaard zu reden – skandalöse kleine weltgeschichtliche Notabene erinnert werden soll, also an das ‚Wort vom Kreuz‘ (1. Kor. 1,18), ohne das der Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens mit der Aufklärung aller Zeiten so gut wie identisch wäre“. „Der von Aristoteles bedachte und zweifellos auch verehrte Gott *verlangt* zwar, wegen seiner Vollkommenheit von allen geliebt zu werden, liebt selbst aber niemanden: Deus neminem amat, rekapituliert noch *Spinoza*. Dass Gott nicht neidisch ist – das ist in dieser Hinsicht der *Spitzensatz der vorchristlichen Aufklärung*. Immerhin, das ist auch etwas“. „Die philosophische Aufklärung und das, was man mit Gründen die christliche Aufklärung nennen könnte, zehren von einem jeweils anderen Licht“. Die christliche Existenz ist die „im Lichte des Evangeliums sich vollziehende [...] *Daseinserhellung*“. Das Kreuz „stört des aufgeklärten Himmels heiteres Blau“. „Aufklärung im Lichte des Evangeliums nimmt die Welt anders wahr, als sie im *Horizont alltäglicher Plausibilitäten* wahrgenommen wird“.

Rekonstruieren wir aus diesen Bemerkungen dreier namhafter zeitgenössischer Theologen, eines römischen Katholiken und zweier Protestanten, das Verhältnis von Christentum und Philosophie. Alle drei kommen darin überein,

- a) dass das Christentum mit seinem Wahrheitsanspruch steht oder fällt,
- b) dass diese Gefahr des Falls heute droht durch den ausschließenden Wahrheitsanspruch einer Aufklärung, der einerseits durch die positiven Wissenschaften, andererseits durch die nicht-christliche Philosophie repräsentiert wird (im Augenblick im wesentlichen Dekonstruktion und Postmoderne, die analytische Philosophie und der Naturalismus sind hinzuzunehmen),
- c) dass die Philosophie von Anfang an Aufklärung war und
- d) dass auch das Christentum Aufklärung ist, für Ratzinger wie für Pannenberg schon in der frühchristlichen Vereinigung mit der Philosophie, für Jüngel im radikalen Unterschied zur Philosophie. Für Ratzinger und Pannenberg stellt sich damit
- e) eine Frage, die für Jüngel fortfällt, nämlich seit wann und warum Christentum und philosophisch-wissenschaftliche Aufklärung getrennte Wege zu gehen begannen. Für Ratzinger erklärt sich dies durch einen einseitigen Schritt der Aufklärung in der Neuzeit, gewissermaßen durch einen „Abfall“ vom Glauben, für Pannenberg hingegen durch den neuzeitlichen Zwist im Glauben selbst, wie er in den Religionskriegen des 16. Jahrhunderts zum Austrag gekommen ist und mit den Mitteln scholastischer Theologie nicht mehr beizulegen war.

Hierzu vorab einige Bemerkungen:

- a) Das NT belegt allerdings, dass das Christentum mit seinem Wahrheitsanspruch identisch ist. Zu einem bloßen *Anspruch* allerdings gehört, dass er andere Ansprüche solange neben sich gelten lassen muß, wie die Sache noch nicht entschieden, die Wahrheit selbst also nicht vor den Augen aller Anspruchspartner geklärt ist (siehe Lessings Ringparabel). D. h. der bloße *Glaube* ist seinem Wesen nach tolerant. Das Christentum freilich ist nicht bloßer Glaube, sondern von Anfang an wissenschaftlich *ausgelegter Glaube, Theologie*. In ihr bestimmt das Christentum sich nicht nur als *Wahrheitsanspruch*, sondern als mit *der Wahrheit selbst* in Übereinstimmung. Die Theologie muß deshalb Auskunft darüber geben, *was Wahrheit ist*, darf diese Frage nicht wegwischen wie Pilatus, und ist als Theologie in dieser Hinsicht von Anfang an Philosophie, wie ihr Name bereits sagt: *ho logos tou theou* – die griechische, nicht die alttestamentliche Stellung zu ihrer Sache. Beiläufig ist Ratzinger darin zu widersprechen, dass das

Christentum *nicht* auf Poesie und Politik, *sondern* auf Erkenntnis beruhe. In der Geschichte, und ohnehin in der Geschichte einer Weltreligion lassen sich Poesie, Politik und Erkenntnis keineswegs reinlich trennen (wie allein schon das Lukas-Evangelium, die Apostelgeschichte und die Apokalypse belegen). Das ist - was Ratzinger, selber hochrangiger Kirchenpolitiker, freilich nicht wahrhaben möchte - auch für die neuzeitliche Glaubens- und Glaubens-Wissens-Spaltung zu beachten.

- b) Wenn also heute weniger der Wahrheitsanspruch als die Wahrheitsauslegung des Christentums von Seiten anderer Wahrheitsauslegungen in Frage gestellt wird, dann steht nicht einfach das Christentum, sondern die *christliche Theologie* vor der Aufgabe, diese andern Wahrheitsauslegungen - und sei es durch ihre Widerlegung - in ihre eigene zu integrieren. Es muß zeigen, dass *ihre* Wahrheitsauslegung in jeder Hinsicht, d. h. auch logisch, die stärkere (umfassendere) ist. Andernfalls ist sie auf ihren Wahrheitsanspruch zurückgedrängt und kann sich nur für sich selbst, wie dies bei Jüngel geschieht, ihre eigne Vortrefflichkeit zusprechen. Ratzinger jedenfalls und Pannenberg wollen sich jener Aufgabe stellen, was Pannenberg allerdings schärfer als Ratzinger so formuliert: "Das christliche Bewußtsein darf nicht Positionen des christlichen Mittelalters als für alle Zeit maßgeblich festhalten wollen, wenn es eine neue vernünftige Plausibilität gewinnen will.,,"
- c) Die drei Theologen stimmen darin überein, dass die Philosophie von Anfang an Aufklärung gewesen sei. Das ist bedenklich, weil die Aufklärung, wenn wir den Titel von der Zeit nehmen, die ihn selber sich gab, stets mit einer anthropozentrischen Wendung konnotiert erscheint, die man "der,, Philosophie keineswegs imputieren darf. Aber auch, wenn das Wort im weitesten Sinn verstanden wird (wie bei Ratzinger), ist die Frage zu stellen, was Aufklärung ist bzw. ob sie in den verschiedenen Epochen der europäischen Geschichte - grob Antike, Mittelalter, Neuzeit, Moderne - nicht immer ein anderes Trübes vorfand, das es aufzuklären galt, und ob sie nicht eben in dieser Kraft der Verwandlung dem Christentum bzw. einem erneuerten Christentum jeweils vor- und zuarbeitete. Die Frage ist umso dringlicher, als Jüngel die Philosophie zuerst mit der Aufklärung, diese sodann mit ihrer - maßgeblich nicht, wie er unterstellt, durch Kant, sondern durch Voltaire vertretenen - Sonderform in der zwei-

ten Hälfte des 18. Jahrhundert identifiziert, ihr darum die Einsicht in das "Wort vom Kreuz,, (1. Kor. 1,18) abspricht und sie schließlich mit dem "Horizont alltäglicher Plausibilitäten,, identifiziert. Es ist daher konsequent, dass er zwar vom Licht der Gnade, aber nur vom *so genannten* Licht der natürlichen Vernunft spricht. De facto wird ihm auf diese Weise alle Aufklärung vielmehr zu Verdunkelung, und seine Theologie läuft Gefahr, zu einer modernen Spielart der Gnosis zu geraten. Dass Jüngel aber, als Theologe überhaupt, nicht ohne die Philosophie auskommen kann, zeigen neben den Zitaten der Nicht-Theologen Kierkegaard ("Notabene,,), Nietzsche ("unzeitgemäß,,) und Bloch (die törichte Vorstellung einer "Kategorientafel des Bösen,,) auch die Bestimmung seiner eignen Sache als "Daseinserhellung,, - ein Terminus von Karl Jaspers. Um es in der nötigen Schärfe zu sagen: Jüngel bricht das Gespräch mit der philosophisch-wissenschaftlichen Tradition wie mit der Moderne überhaupt ab und zahlt dafür, sogar nicht ohne Stolz, den Preis des Konventikelchristentums, der schlechtesten aller protestantischen Traditionen.

- d) Einigermaßen bekannt mit der Geschichte des christlichen Denkens ziehe ich daher die Positionen Ratzingers und Panneberts vor. Das Christentum war von Anfang an Aufklärung (im weiteren Sinn), weil es von Anfang an, jedenfalls schon mit Paulus, eine *philosophische* Religion war. Damit ist freilich die Frage noch nicht beantwortet, ob es auch heute noch Aufklärung ist ("Vernunft wird Unsinn, Wohltat Plage,,), oder wenigstens: Ob es als Aufklärung über die nichtchristliche Aufklärung aufzuklären vermag oder sich darauf zurückziehen muß, ihr zu *trotzen*, wie das in Ratzingers Ausführungen zur Ethik vorscheint.
- e) In fortwährendem Gespräch namentlich mit Judentum und Islam war das Christentum von Anfang an, wie Ratzinger betont, als Aufklärung - also als kritisches Denken auf der Höhe der jeweiligen geschichtlichen Gegenwart - im *Angriff* zugleich gegen seine eignen, ihm immanenten Tendenzen geschichtlicher Stagnation, Reaktion und Partikularisierung. D. h. die una sancta catholica ecclesia, zu der auch der Protestant sich im dritten Artikel des Glaubensbekenntnisses bekennt, die Eine heilige allgemeine Kirche, war immer *modern*. Seit zweihundert Jahren ist sie hingegen in der *Verteidigung* gegenüber einer sie Zug und Zug zu überholen scheinenden Moderne. Es gibt

gute Gründe, davon sorgfältig die neuzeitliche Verteidigung des Christentums zu unterscheiden, die etwa mit dem Namen der Theodizee verbunden ist. Das hat, wie Pannenberg gegen Ratzinger richtig sieht, nicht mit einer aus irgendeinem Grund davonlaufenden Aufklärung zu tun, sondern damit, dass das neuzeitliche Staatensystem in seiner Komplexität nicht mehr scholastisch zu ordnen war. Der Glaube selbst hatte sich verändert, auch dort, wo er politisch-formal römisch-katholisch blieb (Tridentinum, Jesuitismus, Port-Royal usw.). In diesem Sinn ist Spinoza in der Tat der Gipfel der nicht-christlichen philosophischen Aufklärung. Aber die kantisch-nachkantische Vollendung des neuzeitlichen Denkens im sogenannten deutschen Idealismus ist entschieden christlich – auch darauf hat Pannenberg verwiesen –, die abschließenden Systeme namentlich Hegels und Schellings, die Spinoza nicht aus-, sondern verwandelnd einschließen, sind christliche Theologien, in denen der Glaube nicht in der Vernunft aufgelöst, sondern mit ihr im augustinisch-anselmischen Sinn der „fides quaerens intellectum“, versöhnt erscheint – wiewohl nur für einen geschichtlichen Augenblick. Es geht aber auch nicht darum, etwas zu übernehmen, sondern ein *Wie* zu lernen.

Wie stellt sich nun das Verhältnis von Glaube, Philosophie und Christentum dem gegenwärtigen Denken dar, wenn es in seine eigne Herkunft zurückhört?

1. Die Indizien dafür verdichten sich, dass die frühe Philosophie einer mächtigen, aus dem zweiten ins erste vorchristliche Jahrtausend wirkenden Glaubensströmung entsprungen ist, der Orphik. In ihr ging es dem Gläubigen um die Rettung der gefallenen und so „zur Strafe“ im sterblichen Körper vereinzelter Seele durch ihre Wiedervereinigung mit der Weltseele (einzig bei den Pythagoreern war die Einzelseele als solche unsterblich). Das ist auch das Thema der frühen so genannten Naturphilosophie, die dann aus hier nicht zu erörternden erkenntnisgeschichtlichen Gründen von der sophistischen Aufklärung bestritten wird, in der das Denken eine anthropozentrische Wendung nimmt. Mit seiner erkenntniskritischen Revolution kann Platon an die frühe Philosophie wieder anknüpfen, und die Platonische und Aristotelische Philosophie und im Hellenismus jedenfalls die Stoa sind Theologien. Soll die gesamte klassische Philosophie als Aufklärung

bezeichnet werden, dann ist sie dies als die geschichtliche Verwandlung des religiösen Denkens aus dem wiederholenden Erzählen eines Vergangenen (*mythos*) in die Anschauung göttlicher Gegenwart (*logos*). Wenn Jüngel meint, der „Spitzensatz“ der griechischen Aufklärung sei der Satz, dass Gott, der verlange, von allen geliebt zu werden, ohne selbst jemanden zu lieben, nicht neidisch ist („Immerhin, das ist auch etwas“), dann weiß man nicht, ob man sich hier mehr über Unverfrorenheit oder über Unwissenheit wundern soll. Denn der griechische Gott *verlangt* gar nicht, geliebt zu werden, weil er *über* allem Verlangen steht und geliebt *wird*, und wenn *wir* ihn lieben, dann deshalb, weil er *die Vernunft in uns* ist (*thyrathen*), als die er sich selbst liebt. Das meint auch der von Jüngel zitierte Satz Spinozas, und das dürfte sogar Jüngel selbst meinen. Denn wo nähme er seine Liebe zu Gott her, wenn nicht eben aus Gott, der die Liebe ist? D. h. wenn wir Gott lieben, dann ist es christlich verstanden der Geist Christi in uns, kraft dessen wir ihn lieben. Spinoza sagt das so: „Die vernünftige Liebe des Geistes zu Gott ist die Liebe Gottes selbst, mit der Gott sich selbst liebt, nicht insofern er unendlich ist, sondern sofern er durch das Wesen des menschlichen Geistes, im Licht der Ewigkeit betrachtet, erläutert werden kann, d. h. die vernünftige Liebe des Geistes zu Gott ist Teil der unendlichen Liebe, mit der Gott sich selbst liebt.“ (Eth. V, p. XXXVI) Und im Corollarium dazu fährt Spinoza fort: „Hieraus folgt, dass Gott, insofern er sich selbst liebt, die Menschen liebt und dass folglich die Liebe Gottes zu den Menschen und die vernünftige Liebe des Geistes zu Gott ein und dasselbe sind.“

2. Die frühen christlichen Theologen hatten sehr wohl begriffen, dass die griechische Theologie nicht *abzustoßen*, sondern durch die Lehre vom Kreuz zu *vollenden* sei. Nun wäre diese Lehre gar nicht möglich geworden, hätte sich nicht schon der geschichtliche Raum ihrer Möglichkeit eröffnet. Das Notabene des Wortes vom Kreuz, das Jüngel ausgerechnet gegen Josef Kardinal Ratzinger ins Feld führen zum müsen glaubt und an das er den Gedanken der (Erb-)Sünde knüpft, unterstellt ja ein *tragisches* Verhältnis des Menschen zur seiner Existenz, und in der Tat wird – hier sind Nietzsches geschichtliche Einsichten zu modifizieren – das Wesen des Menschen in der europäischen Geschichte seit den frühen Griechen als tragisch bestimmt. Das ist, wie Aristoteles gesehen hat,

schon so bei Homer, wobei Homer gleichwohl nicht, wie wir es seit dem 19. Jahrhundert immer noch gewohnt sind, mit dem „Griechischen“ schlechthin identifiziert werden darf. Die frühen Philosophen dachten anti-home-risch (aber damit keineswegs anti-tragisch). Näher hat die christliche Lehre von der Erbsünde ihre Wurzeln nicht nur im AT, sondern, wie angedeutet, auch in der Orphik.

3. Gemeingriechisches Ereignis wird nun die tragische, d. h. wesentlich von Irrtum, Schuld und Sünde bestimmte Existenz in der klassischen Tragödie, die exemplarisch – und noch in Aristoteles' Poetik – die *Untrennbarkeit von Poesie, Politik und Erkenntnis* zeigt und die überhaupt nur verstanden werden kann, wenn sie als *religiöser Ritus* verstanden wird. In ihr nämlich bewährt sich jeweils für die Polis der göttliche Zuspruch, von der schlimmsten Schuld als von der Blutschuld (dem *miarón*) freigesprochen zu sein, und das ist auch der ursprüngliche Sinn der Katharsis, in der keineswegs der einzelne Zuschauer von seinen Affekten, und seien es Furcht und Mitleid, befreit, sondern die *polis* selbst eine *restitutio in integrum* erfährt. Die für die Existenz des *zôion politikón* exemplarische Handlung der Tragödie (das Verhältnis also zur Menschenzeit: Religion) ist daher der Weg von einer anfänglichen Verfehlung (*hamartia*) zur schließlichen, oft durch einen „*deus ex machina*“ zugesprochenen Reinigung (*katharsis*) durch eine Peripetie (*peripeteia*), in der dem verblendeten Menschen plötzlich der bisher verborgene *logos* seiner Existenz offenbar wird. Die Tragödie – und allein deswegen behandelt sie Aristoteles – ist insofern eine Gestalt der Erkenntnis, und die Philosophie geht über sie nur insofern hinaus, als sie kraft der menschlichen Seele einwohnenden göttlichen Vernunft deren *logos*, nämlich das göttliche Welt-Urteil, als solches entfaltet.
4. Aristoteles, in dem sich dies klassische Denken vollendet, hat nun die Einsicht in die tragische Ab-Gründigkeit der Existenz eben der tragischen Dichtung zugeschrieben, die sich mit der Philosophie im Ort des Erstaunlichen (*thaumaston*) berührt. Wie die Philosophie, lehrte er, stellt auch die tragische Dichtung einen *logos*, dar, ein Aufgrund-von-Einem (*tade dia tade*), während die Geschichtsschreibung nur das Nacheinander (*tade meta tade*) vermag. Das ändert sich radikal im frühen Hellenismus, indem die Geschichtsschreibung das tragische Prinzip der Dichtung – übrigens als sich selbst so nen-

nende „tragische Geschichtsschreibung“ - adoptiert. Hatte sich also das klassische griechische Denken auf einen tragischen *logos* bezogen, der die durch Vermittlung der orphischen Religion verwandelte Gestalt des alten *mythos* war, kommt hiermit eine neue Sache des Denkens zum Vorschein, nämlich der tragische *logos* der Welt-Geschichte – und das Christentum *begreift* diese neue Sache. Die klassische Analogie von Welt (*kosmos*), Staat (*polis*) und Seele (*psychê*) erneuert sich damit als die Geschichte von der Erschaffung der Welt, der *civitas terrena* und dem jüngsten Tag, vom Leben, Sterben und der Aufstehung des Gottessohnes und von der *conversio* der Seele aus der Welt in deren Grund.

5. Diese Geschichte wird (dem geläufigen Vorurteil von der „Säkularisierung“ entgegen) nicht verabschiedet, wohl aber noch einmal verwandelt in der neuzeitlichen Philosophie, die in Dantes „Göttlicher Komödie“ in der poetisch-zentralperspektivischen Vergegenwärtigung der scholastischen Christlichkeit vorscheint - die „Peripetie“, dieser ersten Geschichte des neuzeitlichen, des mit Cusanus: „christiformen,, Subjekts beginnt mit dem Abschied Vergils gegen Ende des „Purgatorio“ (2.27.142): „Per ch'io te sopra te corono e mitrio“ - „Du sei dein eigener Kaiser und dein Papst!“ (Übs. Vossler). Bestimmte sich im klassischen Denken der Griechen der Glaube (*pistis*) zur Anschauung des göttlichen *kosmos*, des „bestirnten Himmels über mir“ (wie noch Kant sagen wird), in der folgenden Epoche, die ich im Blick auf das Prinzip der Trinität die Epoche der zweiten göttlichen Person nennen will, als *fides* zum Hören des göttlichen Worts, so bestimmt sie sich in der dritten Epoche, deren Prinzip die dritte göttliche Person ist, als Gewissheit (*certitudo*) zum Eingedenken in die Gegenwart des göttlichen Geistes im menschlichen Gemüt, auch da, wo, wie bei Spinoza, dieser göttliche Geist nicht eigens christlich gefasst wird, wie dann allerdings wieder – um nur sie zu nennen - bei Leibniz, Kant, Fichte, Hegel und Schelling.
6. Die neuere Philosophie denkt, ihrer methodischen Bewegung als der Reflexion ihrer Sache selbst folgend, tragisch (wie sogar das Verhältnis von viertem und fünftem Buch der Spinozischen Ethik, „Von der menschlichen Knechtschaft oder den Kräften der Affekte“ und „Von der Macht der Vernunft oder der menschlichen Freiheit“, zu sehen erlaubt). Und weil das so ist, kann sie in ihren abschließenden Gestalten auch wieder explizit als christliche Theologie

auftreten (worauf Pannenberg immer wieder nachdrücklich aufmerksam macht). Aber wie steht es mit dem Denken innerhalb des Horizonts der industriellen Revolution, dem Denken der vergangenen zweihundert Jahre, dem die Probleme des gegenwärtigen Denkens und mit ihnen die eigentümliche Krise des Christentums als „Aufklärung“ entstammen, der die Sorgen jedenfalls von Ratzinger und Pannenberg gelten? Logisch betrachtet ist das Problem allerdings das der gesamten industriellen Moderne, deren Denken nämlich im Unterschied zum metaphysischen Denken vor ihm von den Vorsokratikern bis zum deutschen Idealismus ein Mitte-loses Denken ist. So abstrakt wie hier nötig lässt sich das Problem der gegenwärtigen Krise des Christentums auf diese Differenz eines Denkens der sich schließenden und eines Denkens der offen bleibenden Mitte reduzieren. An das Erscheinen der Mitte war der klassische Begriff des Tragischen ebenso wie des Christentums gebunden, und dessen moderne Krise ist eine Krise des Tragischen wie diese eine Krise des *logos*. Das „Wort vom Kreuz“, auf das Jünger hinweist, meint ja nicht einfach Rede, Botschaft und dergleichen, sondern bestimmt *logos*, und dieser *logos* wird im NT und so in der ganzen Geschichte des Christentums gedacht als die Wahrheit (*alêtheia*) und somit als das Urteil der (und über die) Welt.

7. Was ist also logisch gedacht das Tragische in den drei großen Epochen des klassischen Denkens? Ein Doppeltes, nämlich zuerst die Verfehlung (*hamartia*) und die daraus folgende Entzweiung des Wesens des Menschen mit sich selbst, sodann das Erscheinen der Wahrheit als des in die Mitte der Entzweiten tretenden und sie in der Reinigung (*katharsis*) versöhnenden Gottes. Näher sind die beiden Seiten des Urteils der Menschenwelt das Allgemeine - als *polis*, *ecclesia* und Staat - und der Einzelne als das in seiner Leiblichkeit diesem Allgemeinen verpflichtete Individuum. Die *hamartia* - im christlichen Denken also die Sünde - besteht darin, dass das Individuum sich gegen die Gemeinschaft kehrt, die gleichwohl sein menschliches Wesen repräsentiert. Der versöhnend in die Mitte tretende Gott ist im griechischen Denken zuhöchst der Vater der Götter und Menschen, Zeus - wie es am Schluss von Sophokles' Trachinierinnen exemplarisch heißt: *kouden toutôn ho ti mê Zeus* (Nichts von all dem, was nicht Zeus wäre) -, im christlichen Denken der *Sohn*, im neuzeitlichen Denken der abso-

lute, den objektiven und subjektiven Geist versöhnende *Geist*. Hieraus erhellt sogleich, warum das christlich-spätantike und mittelalterliche Denken keine Tragödie zu kennen scheint. Sie findet statt zum einen als die Liturgie, zum andern als das Kirchenjahr überhaupt. In dem die Neuzeit konstellierenden Wechselverhältnis von Glauben und Wissen kann daher die Tragödie als Kunstform erneuert werden, was charakteristischerweise im Jahrhundert der Glaubenskriege geschieht.

8. Die (wenigstens die gegenwärtig in die mediale übergehende industrielle) Moderne folgt einer Logik der leeren Mitte, in der die Extreme des Welt-Urteils nicht länger Subjekt und Prädikat sind, die durch die erfüllte Copula vermittelt werden, sondern Funktion und Argument. Entsprechend fehlt der modernen Tragödie der zwischen die Entzweiten tretende versöhnende *logos*, an dessen Stelle das blinde Schicksal bzw., wie als erster Schopenhauer ausführte, das „Nichts“ eintritt. Indem das blinde Schicksal aber im wissenschaftlich-technischen Fortschritt nunmehr als der zu überwindende Rest der Natur angesehen wird, ist das moderne Welt-Bild wesentlich un- und sogar anti-tragisch, entsprechend auch anti-metaphysisch und anti-christlich. (Es gibt aber eine latente Geschichte des modernen Tragischen bei den exemplarischen Denkern und Dichtern, d. h. immer auch: Kritikern der Moderne, wie es sich selber exemplarisch an Nietzsches „tragischem“ Denken ablesen lässt.)
9. Die beiden eingangs gestellten Fragen: 1) Gibt es, wie Epochen des Tragischen, auch Epochen des Glaubens? 2) Ist die gegenwärtige Krise des Christentums zuletzt eine Krise des Begriffs des Tragischen? sind demnach kurz so zu beantworten: 1) Die Epochen des Glaubens sind ebenso viele Epochen des Tragischen als des ursprünglichen Verhältnisses des Menschen zur Zeit, die ihrerseits zu denken ist als die den Widerspruch bezeugende Weltgrenze. 2) Die moderne Krise des Christentums ist eine Krise der tragischen Auffassung der Bestimmung des Menschen. Damit sind - abstrakt unterscheidend - folgende Wege zur Lösung dieser Krise offen:
-) Entweder das Christentum begibt sich auf den Boden der „positiven“ Aufklärung und verwandelt sich in eine un-tragische Religion (Islam und Buddhismus, in gewisser Weise auch das Judentum sind untragische Religionen und

daher allesamt für den modernen Menschen attraktiv).

-) Oder das naturwissenschaftlich-technische Weltbild verändert sich umgekehrt in seiner Differenzierung und Vertiefung in sich in Richtung – vermutlich nicht unbedingt sogleich des Christentums –, sondern eines in der Moderne sehr wohl angelegten tragischen Denkens: das käme einer erneuten Verwandlung des Begriffs des Tragischen und so auch einer erneuten Gestalt des (auch des christlichen) Glaubens gleich. Das Christentum hätte hier vermutlich nicht zu fürchten, dass der Kern seiner Botschaft – das *euaggelion* – entstellt würde, ist es doch von Anfang an eine der Geschichtlichkeit der Welt vertrauende Religion.
-) Oder endlich das Christentum erweist sich auch in der angebrochenen medialen Moderne als zu einer erneuten geschichtlichen Verwandlung unfähig und verweigert – was die Jüngelsche, aber auf ihre Weise auch die Ratzingersche Position zu sein scheint – das *lernende Gespräch* mit dem Anderen (seien dies die andern Religionen, die technisch-wissenschaftlichen Welt-Bilder oder die Philosophie). Dann aber wird es sich, reduziert auf einen bloßen *Wahrheitsanspruch*, in Zukunft noch deutlicher als dies jetzt schon der Fall ist, erweisen als eines von vielen *Sinnangeboten* und schreibe für sich selbst damit die Position der so genannten Postmoderne fest.

Bemerkungen

¹ Josef Kardinal Ratzinger: Der angezweifelte Wahrheitsanspruch. Die Krise des Christentums am Beginn des dritten Jahrtausends, F.A.Z 8.1.2000, 1 f. – Eberhard Jüngel: Natur des Himmels. Ist Ratzinger unzeitgemäß genug? F.A.Z 18.1.2000, 48. – Wolfhart Pannenberg: Ehrennamen verweigern. Ratzinger ist mit Hegel zu streng, F.A.Z 1.2.2000, 51.

² Die Hervorhebungen stammen durchweg von mir.