



Neue Bücher

Bericht

Stefan Oster SDB, Benediktbeuern

SELBSTBESCHIEDUNG NACH WITTGENSTEIN

Der Dominikaner Fergus Kerr im Gespräch mit zeitgenössischer Theologie und Philosophie

Fergus Kerr, bis vor kurzem Regent des Dominikaner-Colleges in Oxford, ist in den letzten Jahren in Großbritannien und Amerika mit einer Reihe von Publikationen hervorgetreten, die im deutschen Sprachraum bisher kaum beachtet wurden. Hervorstechendstes Merkmal dieser Texte ist vor allem deren kenntnisreicher Überblick über zeitgenössische Philosophie und Theologie und das stete Bemühen des Autors, beide immer wieder aufeinander zu beziehen. Die drei Werke, die am intensivsten rezipiert wurden, seien im Folgenden angezeigt.

Kerrs bekanntestes und vielfach positiv aufgenommenes Buch ist *Theology after Wittgenstein*. Der Autor führt darin einen Feldzug gegen die in vielen theologischen Entwürfen der Gegenwart immer noch einflussreiche Konzeption eines weltlosen, innerlichen Ichs cartesischer (und in der Folge kantischer) Prägung. Der späte Wittgenstein

hat vor Kerr die Destruktion dieses Ichs bereits weitgehend geleistet, nur ist dessen Leistung nach Ansicht des Autors in der Theologie bislang wenig fruchtbar geworden. Theologie nach Wittgenstein müsste also ernst nehmen, dass es nichts ist mit einem weltlosen, in sich selbst eingeschlossenen Ich, das darum kämpft, mit der Außenwelt in Kontakt zu kommen.

In der Tat entfaltet Kerr dieses Thema in zahlreichen Varianten. Und er versucht zu zeigen, wie die Entwürfe von einigen der einflussreichsten Gegenwartstheologen von diesem Paradigma besetzt sind: Rahner, Küng, Barth und Jüngel sind nur die prominentesten unter ihnen. Einige der angelsächsischen Szene kommen hinzu. Von ihren erkenntnistheoretischen Voraussetzungen her nehmen sie für das erkennende Subjekt einen Standpunkt ein, der vor allem jenseits ist: jenseits des Geschichtlichen, des Institutio-

nellen, des Leiblichen. Daraus ergibt sich etwa für Rahner die Konsequenz: „Andere Menschen bleiben für seine Erkenntnistheorie marginal“ (12).

Kerr nimmt den Leser dann in den Kapiteln 2 bis 7 auf eine gelehrte Entdeckungsreise mit durch Wittgensteins Unternehmen, das cartesische Paradigma einer mentalistischen Konzeption des Subjekts zu destruieren. Wie klug auch immer die Gedanken eines Individuums über die eigene Innerlichkeit sich anhören mögen: sie sind nie aus der egozentrischen Konzeption eines einsamen Ego entstanden, das sich jetzt der Welt mitteilt, sondern immer schon Ergebnis einer lebenslangen Mitgliedschaft unter Kommunizierenden. Die Bedeutung der Wörter ist ihr Gebrauch in der Sprache. Das a priori ist nicht das transzendente Subjekt. Das einzige a priori, das Wittgensteins Philosophie zulässt, sind vielmehr unsere Lebensformen (105). Wenn sich Kerr nach seiner überzeugend geleisteten Wittgenstein-Deutung der Frage zuwendet, wie dann von hier aus, also von der Einsicht in das a priori der Lebensformen, Religion und Glauben zu deuten sind, so bleibt er konsequent. Es geht um „Theologie ohne das mentale Ego“ (S.143). Religion hat ihre Wurzel nicht in den Akten eines ursprünglichen Ich-Bewusstseins, sondern in uralten, vor-rationalen Akten und Ritualen gemeinschaftlichen Handelns. Diese gilt es in einer „Theologie als Grammatik“ im Sinne Wittgensteins zu untersuchen. Wir haben keinen anderen Zugang weder zu unserer eigenen Innenwelt noch zu Gott als über die Interpretation dieses komplexen Systems von Zeichen, das sich aus immer schon bestehenden Lebensformen und als Zusammenspiel von solchen entfaltet hat. Wittgenstein zitiert Luther, der gesagt hat: Theologie ist die Grammatik des Wortes Gott. Allerdings nicht so, als könnten wir annehmen an der Wurzel religiösen Handelns stehe immer schon irgendeine Vision, ein formulierter Glaube oder eine Theorie. Rituale sind zunächst, was sie sind, geboren aus ur-

sprünglicher, gemeinsamer, meist wuchtiger Erfahrung. Von ihnen her lernen wir erst sprechen und denken.

Das Buch hat Überzeugungskraft, wenn man sich mit Kerr zusammen ganz auf Wittgenstein einlässt und auch die theologischen Konsequenzen von ihm her bedenkt. Nun ist aber auch die Philosophie der Sprache nicht bei Wittgenstein stehen geblieben, noch ist Wittgenstein etwa in den Bereich vorgestoßen, der durch die Philosophen des Dialogs als die Ich-Du Dimension erschlossen wurde. Freilich lernt der Mensch sein Denken und Sprechen auf dem Hintergrund a priorischer Lebensformen. Aber dennoch ist er dabei zugleich der Freie, der von dort her, vom Eingebettet-Sein in die Lebensformen und vom Anderen her zu sich selbst kommt. Und eben dieser Prozess, durch den die menschliche Person als freie und als Leib-Seele-Einheit sie selbst wird, ist bei Wittgenstein und bei Kerr m.E. nicht im Blick. Das Buch tut also seinen Dienst, viel über Wittgenstein zu lehren und von ihm her verstehen zu lernen, welche problematischen philosophischen Voraussetzungen theologische Entwürfe in sich tragen. Aber alleine Wittgensteins Ansatz als philosophische Voraussetzung für die Theologie gelten zu lassen, ist in sich selbst ebenso problematisch.

Ein zweites Werk geht den umgekehrten Weg: In *Immortal Longings* untersucht Kerr nicht Theologen auf ihre philosophischen Voraussetzungen hin, sondern er befragt einige gewichtige Stimmen der Gegenwartsphilosophie nach offenen oder versteckten Theologumena. Behandelt werden die Entwürfe von Martha Nussbaum, Martin Heidegger, Iris Murdoch, Luce Irigaray, Stanley Cavell und Charles Taylor. Es geht um endliche, menschliche Begrenztheit und die Frage, ob und wie diese zu transzendieren sei. Muss sich der Mensch überschreiten oder überschreitet er sich immer schon – wie Pascal sagt, sogar um ein Unendliches? Oder hat er seine Begrenzung und damit auch die Un-



möglichkeit von Selbst-Transzendenz zu akzeptieren? Ist Begrenzung für den Menschen Fluch und Bedrohung oder ist sie geradezu ein Segen – wie Karl Barth es deutet – weil erst von ihr her Geschichte und damit Heilsgeschichte möglich wird?

Martha Nussbaums Denken wird – was ihr Verhältnis zur Religion, besonders zur christlichen angeht – als vielschichtig vorgestellt. Heftigen Widerspruch, bisweilen auch Missverständnisse gibt es ebenso wie Zustimmung. Immer jedoch läuft ihr Argument auf einen antiplatonischen Zug hinaus: solange der Mensch strebt, über sich selbst hinaus zu sein – und das heißt für Nussbaum Zeit, Geschichte und Leiblichkeit zu transzendieren – dort verfehlt er letztlich sich selbst. Wir werden aus ihrer Sicht nie menschlich werden, wenn wir nicht aufgeben, sein zu wollen wie Gott. Daher geht es für sie um eine Art innerer Transzendenz oder wenigstens Transformation: Wir verzichten daher besser auf unsere „immortal longings“ zugunsten einer Art von Alltags- und Endlichkeitsakzeptanz in Form von Selbstdisziplin, wachsendem sozialen Bewusstsein und moralischer Sensibilität. Kerr zeigt hingegen, dass Nussbaum ihre Konzeptionen gerade dem breiten Strom religiösen Denkens verdankt, der die abendländische Philosophie so stark geformt hat.

Ähnlich liegen die Dinge in diesem Punkt bei Heidegger: Kerr demonstriert an den zentralen Begriffen von Angst, Sorge, Sein zum Tode und In-der-Welt-Sein, wie viel Heidegger der christlichen Tradition verdankt und wie stark er ihr letztlich verpflichtet bleibt. Heidegger versucht aber nach Kerrs Deutung etwas, was Nussbaum am meisten fürchtet: die Überwindung des Subjektes durch seine Einbettung in das Spiel des Gevierts (die Erde, der Himmel, das Göttliche und das Sterbliche), was Kerr als Remythologisierung auslegt.

Die Version Iris Murdochs über menschliche Selbsttranszendenz ist wieder platonisch. Sie fürchtet zwar einerseits, die platonischen

Ideen vom Schönen und Guten könnten den Menschen in seiner realen Existenz klein und gering halten. Andererseits ist gerade die Anerkennung mangelnder menschlicher Perfektion und der Fehlerhaftigkeit des Menschen das Tor zum Anderen: zum Schönen und Guten an sich, zur Selbstüberschreitung aus dem eigenen Ego. Murdoch ist der Überzeugung, dass der Mensch von Grund auf selbstzentriert ist, und daher gerade das Schöne und Gute an sich benötigt, um über sich hinauszukommen.

Auch eine Autorin wie Luce Irigaray wird von Kerr vor einem religiösen Hintergrund gelesen. Die platonische Idee vom Guten und Schönen ist nach Irigaray nur ein Beispiel des abendländischen Diskurses, der als Ganzer durch den Ausschluß des Weiblichen konstituiert wird. Irigaray ersetzt nun die platonische Idee durch die Souveränität der Geschlechterdifferenz. Zwar hat der theologische Diskurs bislang vor allem gegen die Frauen gearbeitet, so ist er dennoch mit dieser Entdeckung nicht erledigt. Daher ist eine eigene, den Frauen gemäße Form religiösen Denkens und Handelns nötig. Irigaray plädiert für einen göttlichen Horizont für Frauen: eine Feuerbachsche Projektion von Idealen, die als ein Spiegel wirkt, und die Frauen als autonome Subjekte repräsentieren soll, ohne sie auf bloße Körperlichkeit zu reduzieren.

Sind die Projekte von Heidegger, Murdoch und Irigaray nach Kerr eher totalisierend so sind die der beiden anderen besprochenen Autoren – Charles Taylor und Stanley Cavell – eher vorsichtig und unverbindlich. Vor allem Cavell kann Religion als Möglichkeit für intelligente Menschen nicht wirklich ernst nehmen, weshalb er auf der Wahrheit des Skeptizismus insistiert, den er als endloses Befragen von letzten Wahrheiten liest. Kerr wiederum liest genau dieses Moment in Cavells Denken als beständiges Oszillieren zwischen Immanenz und Transzendenz. Charles Taylor untersucht die Quellen des modernen Selbst sowohl in kulturhistorischer als auch in nor-

N
mativer Absicht und kommt – nach diesem Durchgang – zu einem Schluss, der die Selbstbescheidung des Menschen favorisiert: Wenn der Mensch überleben will, braucht er den Blick für das Andere und das heißt besonders auch: für das Nichthumane, für Welt und Umwelt, in die er eingebettet ist. Seine Archäologie des Selbst dezentralisiert den Menschen und macht ihn offen auch für das religiöse Bedürfnis.

Dieser Durchgang durch einige Positionen gegenwärtiger Philosophie führt Kerr zur Feststellung, dass zwar die hier vorgestellten Versionen der Transzendenz untereinander unvereinbar sind, aber zugleich zur Frage, ob denn nicht alle Philosophie, wie Hans Urs von Balthasar meint, im Grunde doch Theologie ist oder wenigstens von theologischen Voraussetzungen herkommt. Mehr noch: ob das Ereignis des Christentums nicht eine derartige qualitative Vertiefung philosophischen und theologischen Denkens brachte, dass die Alternative letztlich lautet: Christentum oder gar nichts? (162f.) Kerr entscheidet sich gegen diese Alternative und expliziert dies an der Feststellung, dass es gerade auch innerhalb christlicher Theologie allzu wenig Einheitlichkeit in der Frage gibt, wie denn der Mensch seine Endlichkeit transzendiert. Gerade die Natur/Gnade-Kontroverse innerhalb der Theologie des 20. Jahrhunderts zeige dies zur Genüge. (In der Nachzeichnung dieser Debatte korrigiert Kerr übrigens seine Darstellung von Rahner in *Theology after Wittgenstein*. Auch die christliche Theologie hat daher Anlass zur Selbstbescheidung, letztlich zur Anerkennung des Menschen als Wesen, das zwar offen ist für das Mysterium, zugleich aber unfähig ebendieses im vollen Sinne zu erfassen oder zu erreichen. Kerrs Buch ist geeignet, neues Nachdenken über das Verhältnis von Philosophie und Theologie zu stimulieren, wenngleich es selbst offen lässt, wie dieses reformuliert werden könnte. Die Anlage und Durchführung der Arbeit zeigt aber, dass es durchaus im Sinne einer „Wittgensteinschen Therapie“ zu denken ist.

Selbstbescheidung ist offenbar auch eines der Ziele, die der Autor mit seinem letzten größeren Werk anzielt. In *After Aquinas – Versions of Thomism* gibt er einen breiten Überblick über die Thomas-Forschung auf verschiedensten Themengebieten in den letzten Jahrzehnten. Nach einem schnellen Durchgang durch Leben und Zeit des Thomas fächert er in zehn Kapiteln die Kontroversen auf. Taugt Thomas als Allierter neuzeitlicher Erkenntnistheorie oder ist er gerade die Hauptwaffe zur Bekämpfung von diesen? Kerr ist der Ansicht, dass sich bei Thomas durchaus Ansatzpunkte finden lassen, die helfen, einen cartesianischen Mentalismus zu überwinden, aber eben nicht in der Weise, wie es die transzendentalen Thomisten der Maréchal-Schule versuchten und ebenso wenig wie es die neoscholastischen Realisten avisierten. Vielmehr – wen wundert es – sieht Kerr Thomas an der Seite eines Wittgensteinschen Realismus. Besonders etwa dort, wo es um das Verhältnis Seele-Leib geht: Wittgensteins Behauptung, dass der menschliche Körper das beste Bild der menschlichen Seele sei, kommt für Kerr nahe an den thomasischen Hylemorphismus. Zuletzt – und das ist ein stimmiges und immer wiederkehrendes Argumentationsmuster für Kerr – ist es immer schwierig einen vorneuzeitlichen Denker mit Debatten zu konfrontieren, die für diesen keine Rolle spielten. Diese Debatten vernachlässigen in der Regel, dass Thomas immer schon aus einem geordneten christlichen Weltbild denkt, das als Grundvoraussetzung viele seiner Erörterungen durchzieht. Der Versuch, von diesen abzusehen und spezifische Argumentationen für Einzelfragen zu selektieren, läuft meist Gefahr in einseitige und dann eben auch in widersprüchliche Thomas-Interpretationen zu geraten. So geschehe dies etwa im Versuch, die „Fünf Wege“ des Thomas zur Erkenntnis von Gott und zur Widerlegung von aufgeklärtem Skeptizismus zu verwenden. Kerr zeigt, wie sich hier etwa Barthianer und Neoscholastiker gegenüberstehen. Aber bei-

de tun dies aus einem Verständnis der fünf Wege, das jeweils keine Rücksicht darauf nimmt, dass Thomas aus einem beispielsweise ganz anderen Verständnishorizont von Schöpfung und Kausalität denkt als die Neuzeit mit ihrem – im Vergleich dazu – reduzierten Verständnis von Verursachung.

Einem weiteren Abschnitt gibt Kerr die Überschrift „Stories of Being“, Erzählungen vom Sein. Er reißt darin die zahlreichen Versuche des 20. Jahrhunderts an, Thomas gerade von seiner Seinsdeutung her neu und ursprünglich zu lesen. Dass Gott bei Thomas *ipsum esse subsistens* ist, führt Kerr in mehrere Interpretationsversuche im Gefolge von Gilson, Heidegger oder Balthasar, für die er jedoch – gerade als English-speaking reader – wenig Sympathie aufbringt. Die Rede vom *esse*, mehr noch vom französischen *l'être* und noch schlimmer vom deutschen „Sein“, „is the hardest thing to cope with“ (74). Und wenn er dann mit Balthasar auf den Unterschied zwischen dem geschaffenen Sein als nichtsubsistierendem Akt und dem substanzialen Sein selbst zu sprechen kommt, dann mockiert er sich über dessen Sprache als einen Rückfall in neoplatonisch-ästhetische Kontemplation. Nein, Metaphysiker dieser Provenienz ist Kerr nicht.

Kerr widmet zwei weitere Kapitel der theologischen Ethik. Auch hier analysiert er wieder den Fehler einiger Interpreten, Thomas' Rede etwa über das Naturrecht aus seinem breiteren theologischen Kontext (von Schöpfung, Vorsehung, Sündenfall und Erlösung) zu extrahieren. Es gibt eigentlich keine moderne Ethik bei Thomas, weil er sein Anliegen grundsätzlich im Horizont eines theologischen Interesses entfaltet. Sie ist für Kerr angelegt auf das Lebensziel des Menschen: die *visio beatifica*.

Dass Kerr über den Natur/Gnade-Streit – besonders im Zusammenhang mit de Lubacs „*Surnaturel*“ – informiert ist, hat er schon im oben besprochenen Werk gezeigt, hier widmet er der Sache noch einmal ein größeres Kapitel, nun mit besonderem Augen-

merk auf die Einwände gegen die katholische Gnadenlehre, die etwa von Karl Barth kamen. Diesem musste Thomas' Axiom von der Gnade, die die Natur nicht zerstört, sondern vollendet, verdächtig erscheinen. Kerr argumentiert, dass Thomas mit seinem Axiom weder pelagianisch noch semipelagianisch ist, sondern treu der Augustinischen Tradition verpflichtet, zugleich aber in einer Linie mit der griechischen Tradition von der „vergöttlichten Kreatur“ denkt. „*Deified Creaturhood*“ heißt dann auch noch ein eigenes Kapitel zu der Frage, ob und wie die geschöpfliche Natur in Gott ihre Vollendung, ja ihre Vergöttlichung zu erreichen vermag. Im Grunde, sagt Kerr im Anschluss an Anna Williams, sieht Thomas Gott immer als den, der den Menschen in den Gegenüberstand zu sich bringen und zurückholen will. Und dieser Gott – kein radikal entfernter und entthronender – ist immer schon in Thomas' Theologie präsent. Deshalb versucht Kerr – und nun plötzlich doch mit größerer Sympathie als im Abschnitt über „Being“ – im letzten Kapitel des Buches zu zeigen, dass Thomas' Verständnis von Gott als *ipsum esse* alles andere ist als das einer statischen, monolithischen Seiendheit, sondern vielmehr erfassbar ist als „Verb“, als Dynamik, als Selbstmitteilung, als Verstehen und Liebe. Und dieses Verstehen und diese Liebe drücken sich in relationaler, d.h. nun trinitarischer Aktivität aus, in sich selbst und zur Schöpfung hingewandt.

Hier endet ein sehr reichhaltiger, sehr gut informierter Überblick über zahlreiche Sachdebatten zu Thomas. Wer diesen bekommen will, ist damit bestens bedient. Freilich ergibt sich aus den referierten Themen und Kontroversen zugleich ein Problem: Kerr selbst ist zwar um Objektivität bemüht, er lässt die Positionen jeweils zur Genüge zu Wort kommen. Und er selbst bezieht nur verhalten Position. Aber er lässt die verschiedenen, teilweise diametralen Positionen zuletzt auch so stehen. Und er deutet dieses Vielerlei als Ausdruck einer dem thomasischen

NWerk inhärierenden „janusköpfigen Ambiguität“ (210). Hier aber wäre meines Erachtens viel eher die Frage zu stellen, ob diese Ambiguität, die Spielraum lässt für widersprüchliche Entwürfe, tatsächlich dem Thomas selbst zukommt. Oder liegt möglicherweise doch eine schiefe Sicht bei dem einen oder anderen seiner Interpreten vor? Und wo läge dann der Beurteilungsmaßstab für diese Schiefelage? Kerrs weitgehender Verzicht auf eigene Stellungnahmen zu dem vielen Referierten, liegt meiner Ansicht nach auch daran, dass ein vom späten Wittgenstein her geprägter Ansatz gerade in der Beurteilung metaphysischer Entwürfe nicht allzuweit kommt. Es ist richtig, die „Stories of Being“ sind nicht leicht zugänglich, aber sie bieten m. E. gerade den Schlüssel für eine tiefgehende und integrierende Deutung des thomasischen Korpus. Kerr war mit dem „Sein“ bei Thomas leider zu früh fertig.

Angabe der besprochenen Werke von Fergus KERR:

- ◇ THEOLOGY AFTER WITTGENSTEIN. – 2. ed., 1. publ. – London : SPCK, 1997. – XII, 225 S. – ISBN 0-281-05063-5 – EUR 27.11.
- ◇ IMMORTAL LONGINGS : versions of transcending humanity. – Notre Dame, Ind. : Univ. of Notre Dame Press, 1997. – X, 213 S. – ISBN 0-268-01180-X – EUR 16.50.
- ◇ AFTER AQUINAS : versions of Thomism. – 1. publ. – Malden, MA [u.a.] : Blackwell, 2002. – VIII, 254 – ISBN 0-631-21313-9 – EUR 25.90.