

BThZ

Berliner Theologische Zeitschrift

Ethik des Alltäglichen



24. Jahrgang · Heft 2 · 2007

Berliner Theologische Zeitschrift (BThZ)

24. Jahrgang · Heft 2 · 2007 · Thema: Ethik des Alltäglichen

Herausgegeben in Verbindung mit den Theologischen Fakultäten an den Universitäten Berlin, Greifswald, Halle-Wittenberg, Jena, Leipzig und Rostock durch Cilliers Breytenbach (Berlin), Christof Gestrich (Berlin), Klaus Hock (Rostock), Heinrich Holze (Rostock), Thomas Klie (Rostock), Matthias Köckert (Berlin), Jürgen van Oorschot (Jena), Matthias G. Petzoldt (Leipzig), Jens Schröter (Leipzig), Notger Slenczka (Berlin), Anne M. Steinmeier (Halle), Michael Trowitzsch (Jena), Udo Tworuschka (Jena)

Schriftleiter: Prof. Dr. Cilliers Breytenbach

Redaktionsassistentin: Dr. Anja Sakowski

Postadresse: Redaktion der BThZ, Theologische Fakultät der Humboldt-Universität, Unter den Linden 6, D-10099 Berlin, Tel. (030) 20 93-59 73, Fax (030) 20 93-59 69
Sitz: Burgstraße 26

e-Mail: bthz@theologie.hu-berlin.de, Internet: www2.hu-berlin.de/bthz

Verlag: Wichern-Verlag, Georgenkirchstr. 69/70, D-10249 Berlin, Tel. (030) 28 87 48 10, Fax (030) 28 87 48 12, e-Mail: info@wichern.de

Bezugsbedingungen

Der Preis des Jahresabonnements der BThZ (Berliner Theologische Zeitschrift) beträgt für zwei Ausgaben mit insgesamt ca. 300 Seiten Umfang 24,- €, das Einzelheft kostet 12,50 €. Für Studierende reduziert sich der Preis auf 21,- € bzw. 11,- €. Jährlich erscheint ein Beiheft, das im Rahmen des Abonnements zum Abonnentenpreis von 12,50 € geliefert wird. Einzeln kostet jedes Beiheft 18,- €. Versandkosten werden extra berechnet. Alle Preise enthalten die gesetzliche Mehrwertsteuer von z.Zt. 7 Prozent. Das Abonnement der BThZ verlängert sich jeweils um ein Jahr, sofern die Zeitschrift nicht bis zum 1. Dezember des vorangehenden Jahres abbestellt wird. Einbanddecken werden nicht geliefert.

Bestellungen bitte an den Buchhandel oder an den Wichern-Verlag, Georgenkirchstraße 69/70, D-10249 Berlin, Telefon: (030) 28 87 48 10, Fax: (030) 28 87 48 12, E-Mail: info@wichern.de

Inhalt

Zu diesem Heft 211

I. Studien zum Thema

Wolfgang Vögele, Freiheit – Entscheidung – Gewohnheit – Frömmigkeit
Anmerkungen zum Projekt einer theologischen Alltägsethik 215

Uwe Becker, Eine kleine alttestamentliche Ethik des „Alltäglichen“ 227

Hermut Löhr, Gottesdienst im Alltag dieser Welt
Ein Beitrag zu einer künftigen „Ethik des Neuen Testaments“ 241

Wolf Krötke, Sport als inszenierte Wiederholung des alltäglichen Lebens.
Motive und Problematik der massenhaften Sportbegeisterung in theologischer Perspektive 262

Pierre Bühler, Humor als Alltagsweisheit 278

Martin Leiner, Der homo zappiens als homo sapiens oder: über eine gewisse Unmöglichkeit fernzusehen und dennoch bei sich selbst zu bleiben – Prinzipien einer christlichen Ethik der Mediennutzung 290

Philipp Stoellger, Nachdenklichkeit
Zur ethischen Bedeutung einer mehr als notwendigen Befindlichkeit 307

II. *Visitationen*

Hans-Martin Rieger, Der ewig unfertige Mensch
Medizinische und theologische Anthropologie im
Gespräch 319

Elke Axmacher, Der Übermensch – der letzte Mensch
oder: Was Nietzsche der Theologie zu denken gibt 343

III. *Rede zur Eröffnung des neuen Gebäudes der Theologischen Fakultät
der Humboldt-Universität zu Berlin*

Wolfgang Schäuble, Vom Sinn universitärer Theologie in einer
globalisierten Welt 357

IV. *Buchveröffentlichungen der Theologischen Fakultäten Leipzig
und Rostock (2004–2007)*

Theologische Fakultät Leipzig 369

Theologische Fakultät Rostock 373

Register

A. Bibelstellen 376

B. Verzeichnis der zitierten Autoren 380

Autoren dieses Hefes 384

Zu diesem Heft

Gerade nicht die großen Grenzsituationen des Lebens und der Welt, sondern das Unscheinbare und Alltägliche findet der Leser in diesem Heft theologisch behandelt. Die Themen sollen ein wenig das Disparate, Vielgesichtige, womöglich trivial Erscheinende, vielleicht Verwirrende, vielleicht Bunte gegenwärtiger Lebenswelten und Alltäglichkeiten spiegeln. Vorausgesetzt ist dabei, das all dies *theologiefähig* ist: theologiebedürftig und theologiewürdig.

Einige einleitende Bemerkungen seien vorausgeschickt.

Zum Begriff des Alltäglichen

Unübertroffen m.E. hat Martin Heidegger in *Sein und Zeit* den Begriff des Alltäglichen bestimmt. Es ist, mit Primitivität keinesfalls zu verwechseln, das „indifferente Zunächst und Zumeist“, gekennzeichnet von „Durchschnittlichkeit“ – in anthropologischen Entwürfen, statt ausdrücklich in den Blick gefasst, immer wieder übersprungen. „Das ontisch Nächste und Bekannte“, erklärt Heidegger, „ist das ontologisch Fernste, Unerkannte und in seiner ontologischen Bedeutung ständig Übersehene.“ Unauffällig und unaufdringlich stellt es sich dar, verdeckt in vorgängiger Selbstverständlichkeit. Wer ist Protagonist und Subjekt solcher Alltäglichkeit? Das Man. Jeder ist zunächst „man“. „Zunächst ‚bin‘ nicht ‚ich‘ im Sinne des eigenen Selbst, sondern die Anderen in der Weise des Man.“ Eingehend beschreibt Heidegger in § 27 von *Sein und Zeit* den Charakter des Man: seine Neutralität und Nichtfeststellbarkeit, die von ihm ausgeübte Diktatur, aber auch die gewährte Entlastung von Verantwortlichkeiten, seine seltsam fiktive Kontur aus Jeder und Niemand. „Das Man ‚war‘ es immer und doch kann gesagt werden, ‚keiner‘ ist es gewesen.“

Sind aber damit Charakteristika des Alltäglichen zutreffend bestimmt – inwiefern kann dann von einer Ethik des Alltäglichen, einem Ethos des Man die Rede sein? Heidegger selber will seine Analyse vor-ethisch verstanden wissen. Läßt sich das freilich durchhalten? Ist das Gute das, was sich vorgängig von selbst versteht? „Das tut man nicht!“ Was für ein „Man“ ist hier vorausgesetzt? Gehört das Alltägliche und dann auch das Man als solches

Ein christlicher Mediengebrauch wird aus den Medienangeboten auswählen und das suchen, was zu einer humanen Selbstbildung hilfreich ist, was mich dazu führt, trotz des Fernsehens, wieder zu mir zurückzukommen. Er wird auch die Medien als Kommunikationsmittel des Glaubens und der christlichen Botschaft schätzen.³⁷ Nur ein nicht hinreichend gelassener Umgang mit Medien kann leugnen, dass es für das Hören des Evangeliums nicht zwingend notwendig ist, leiblich in einem Gottesdienst anwesend zu sein.

Durch solche Prinzipien werden die para- und pseudoreligiösen Nutzungsweisen von Medien bekämpft. Der Kampf des Glaubens in der medienbestimmten Alltagswelt hat seinen Grund in der Vorstellung, dass sich das Heil nicht in einem fremden virtuellen Raum des Cyberspace, sondern hier und jetzt an leiblichen und geistig-seelisch existierenden Menschen ereignet. Auf der Grundlage solchen Heils und der vorgeschlagenen Prinzipien ist es möglich, dass der Mensch trotz Medien weise wird und im Zeitalter des Zappens dennoch homo sapiens bleibt.

Zusammenfassung

Alltagsleben ist heute mehr denn je Leben mit und durch die Medien. Neuere Studien zeigen, dass in Deutschland die Mediennutzungszeit weiter steigt, während die inhaltliche Qualität sinkt. Medien verändern das Wirklichkeitsverständnis. Auf diesem Hintergrund skizziert der Artikel fünf Prinzipien einer christlichen Mediennutzerethik.

Today, every day life is life with media and through media. Recent studies in Germany show that the time people pass to watch television is still increasing, while the quality of media is diminishing. Media are changing the conception of reality. On the basis of this development, this articles sketches five principles of a Christian ethics for the consumption of media.

Aujourd'hui, la vie quotidienne est vécue en grande partie avec et par des médias. Des études récentes en Allemagne montrent que le temps que les gens mettent pour regarder la télévision est toujours en pleine augmentation. Les médias changent notre vision de la réalité. Sur la base de ce développement, cet article esquisse cinq principes d'une éthique chrétienne de la consommation des médias.

³⁷ Vgl. dazu die Konstitution *Inter mirifica* des 2. Vaticanums.

PHILIPP STOELLGER

Nachdenklichkeit

Zur ethischen Bedeutung einer mehr als notwendigen Befindlichkeit

„Nachdenklichkeit heißt:
Es bleibt nicht alles so selbstverständlich, wie es war.
Das ist alles.“
H. Blumenberg¹

„Sieh von hier auf die Fragen,
die uns beim Nachdenken über das Wesen des Wollens,
des willkürlichen Handelns begegnen.“
L. Wittgenstein²

Enge und Expansion

Ethische Überlegungen stehen in der Regel unter Druck, unter Zeit- wie Erfolgsdruck. Die finstere Metapher dessen ist die bedrohliche ‚deadline‘, die Sperrlinie, der Todesstreifen, den man um Lebens Willen nicht überschreiten darf. Handlungsdruck und Entscheidungsdruck herrschen im Kleinen wie im Großen, in alltäglichen Situationen wie in politischen, wissenschaftlichen, ökonomischen oder auch in juristischen Zusammenhängen. Die Enge der Zeit wäre abstrakt, gewärtigte man in ihr nicht die Enge des Daseins, die in der Erfindung des ‚Chronos‘ vergöttlicht wurde. Aus dem Chaos entstanden, herrscht er über die Zeit und alles Zeitliche, wie seine (späteren) Epitheta Sichel und Stundenglas drohend anzeigen.

Vom Herrn der Zeit beherrscht zu werden, unentrinnbar und gnadenlos, provoziert unvermeidlich Gesten des Widerstands wie der Selbstbehauptung, um aus dieser Enge auszubrechen. Wer wollte sich schon ohne jeden Widerstand dem Gesetz der Zeit unterwerfen? Deren Enge weckt humane

¹ H. BLUMENBERG, *Nachdenklichkeit*, in: Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung, Jahrbuch 1980, 57–61, 61.

² L. WITTGENSTEIN, *Eine Philosophische Betrachtung (Das Braune Buch)*, in: DERS., *Werkausgabe* Bd. 5, Frankfurt a.M. 1984, 233.

Expansionstribe – verständlicherweise – sei es um die Zeit zu verdichten und zu intensivieren – immer mehr in immer weniger Zeit – oder um sie zu dehnen, bis in die Unsterblichkeitsphantasien hinein. Dass deren Erfüllung nur die Verewigung der Mängellage von Handlungszwang und Entscheidungsdruck bedeuten würde, die Perpetuierung der Nöte des Augenblicks, wird dabei gern verdrängt. Und wenn die Verlängerung des eigenen Lebens nicht gelingen sollte oder zu ungewiss bliebe, dann wird Heilung von der Enge gesucht in der Delegation: sei es indem in diesem Leben andere der Expansion des eigenen dienen sollen, sei es indem man sich einem ‚höheren Ziel‘ unterwirft. Macht macht Lust, vor allem als eigene Macht, aber nicht selten auch als erlittene, wenn sie ‚angeeignet‘ und damit zur eigenen gemacht wird. Dann ist die Macht der Zeit scheinbar ‚gemanagt‘, im Griff wie die kleine Agenda – aber dabei selbstredend immer noch von derselben Enge.

Dass solche Verschiebungen die Enge des Daseins keineswegs entsorgen, sondern zumeist verdichten, wird sich jedem früher oder später zeigen. Solange die Verschiebungen gelingen durch Selbststeigerung mit den Medien der Macht, wird die Täuschung wohl oder übel auch Bestand haben. Erst in merklichen Krisenlagen wird der Reflexbogen von Enge und Expansion gestört. Solche Störungen unterbrechen, was sich von selbst versteht, auf Enge mit Expansion zu reagieren, und entselbstverständlichen es. Normalerweise sind solche Störungen Anlass zur Steigerung der Expansion, um die Irritationen zu bewältigen – im Zeichen der Normalisierung und Stabilisierung der ‚Wirklichkeiten, in denen wir leben‘.

Aber das gelingt nicht immer, und im letzten am wenigsten. Ob dann der Zusammenbruch allen Verstehens folgt und ob daraus ein neues und anderes Verstehen entsteht, steht dahin. Die Enge des eigenen Daseins zu weiten, weitet jedenfalls nur die Enge des Eigenen und bleibt daher von diesem Zentrum dominiert. Sowenig man ‚von sich lassen‘ kann, von sich aus, sowenig wird man die Enge des Eigenen los, von sich aus. Das vermag nur das Fremde, das störend einbricht – das allerdings potentiell in aller Ambivalenz von Freud und Leid. Daher kann der Einbruch des Fremden, die Störung und Unterbrechung, nicht ‚als solches‘ wünschenswert sein. Dagegen kann – je nachdem – auch Selbstbehauptung zur Selbsterhaltung angezeigt sein, wie gegen Einbrüche des Übels. Aber alle Einbrüche für ein Übel zu halten, welches das Selbst stört, wäre ‚selbstsüchtig‘. Als wäre das Selbst das Nadelöhr und die perseveratio sui ipsius das höchste Gut.

Die Expansion des Eigenen verschiebt oder verdeckt nur die Ausgangslage der genannten Enge der Zeit. Bei noch so langem Leben, bei noch so

großer Macht und Expansion leiden die Entscheidungen unter meist nicht zueinander passenden Anforderungen und stehen ‚unter Spannung‘ von Wunsch und Wirklichkeit wie von Lust und Realität.

Selbst- und Fremdbestimmung

‚Handeln‘ ist in dieser Mängellage meist Resultat einer durchaus *befremdlich* zu nennenden Entscheidungsfindung. Man braucht keine neurophysiologischen Destruktionen des sogenannten ‚freien Willens‘, um an der gern beschworenen Autonomie zu zweifeln. Schon die ‚modernen‘ Beschwörungsformeln der Autonomie streuen Zweifel. Bleibt sie doch so unsichtbar wie unbeweisbar – als imaginäre *conditio sine qua non* der Moderne. Wer sich an diese *conditio* als ‚sine qua non‘ bindet, wird Probleme bekommen, wenn selbige destruiert oder zumindest unplausibel wird.

Nun sind die befreienden Wirkungen dieses Imaginären unbestreitbar, die dunklen Kehrseiten derselben allerdings ebenso. Dennoch würde in ‚modernen Demokratien‘ keiner auf dieses Regulativ verzichten wollen. Noch der Verzicht, wenn nicht gar die gewaltsame Verteufelung derselben, zehren von der Voraussetzung, die sie diskreditieren. Problematisch ist denn auch nicht der *kritische* Gebrauch dieses Regulativs, sondern dessen dogmatischer Gebrauch und seine allzu emphatische Feier. Als imaginäres Regulativ ist die Selbstbestimmung kritisch gewendet (und nicht dogmatisch) durchaus hilfreich, einerseits als Abwehrtheorem, das gar zu bedrängende Drücke zeitweilig reflexiv abzuschirmen helfen kann; andererseits als Provokation der Frage, was es denn sein mag, was das Selbst bestimmt, *was* es will und *wer* es denn überhaupt sei.

Selbst und Bestimmung werden fraglich und thematisch, wenn von Selbstbestimmung die Rede ist. Denn statt ein robustes Selbst zu unterstellen, das bestimmt, wo es lang geht im Labyrinth von Wunsch und Wirklichkeit, geht es immer wieder um die Bestimmung dessen, was und wer wohl ‚man selbst‘ sein mag. Selbstbestimmung ist ein Weg der Selbstwerdung, deren Umwege und Wegenden unabsehbar bleiben, solange wir auf menschliche Weise lebendig sind.

Denn Autonomie oder Selbstbestimmung hat Bedingungen, die sie nicht selbst zu ‚sichern‘ vermag. Und sie hat Konsequenzen, die sie nicht zu ‚beherrschen‘ oder zu ‚bewältigen‘ vermag. Würde sie sich retrospektiv wie prospektiv isolieren, die Bedingungen und Konsequenzen ‚exkludieren‘, würde sie blind.

Blind, oder doch von notorischer Sehschwäche, ist das Verhältnis des ‚autonomen Subjekts‘ zum *Fremden*. Denn der ist das potentielle Subjekt der Fremdbestimmung, das nur als Objekt der Selbstbestimmung in den Blick kommt, wenn es exkludiert wird. Exemplarisch (oder auch karikiert) wird das in der imaginären Größe einer ‚freien Tat‘, die bei allem Pathos seltsam ortlos bleibt, wie eine Utopie, und sei es die des ‚Ergreifens der Eigentlichkeit‘. Wer würde in politischen Zusammenhängen dergleichen noch im Ernst erwarten, außer im Dunkel des Übels. Dazu reicht offenbar der spontane Akt, der sich allerdings ex post meist als längst nicht so spontan erweist.

Die großen Gesten sind Inszenierungen des Politischen, die nur in der Selbstdarstellung ihre Größe finden, oder auch nicht. Sie bleiben verstrickt in Handlungszwang und nur zu plurale Evidenzen. Selbst sie stehen unter der gern beklagten Bedingungsenge, die den Handlungsspielraum immer schon so verkürzt hat, wenn es ans Entscheiden geht. In solch drückenden, gelegentlich bedrückenden Verhältnissen ist Fremdbestimmung die Regel, Selbstbestimmung hingegen die Ausnahme, eine wörtlich genommen wohl nie erreichte oder erreichbare Ausnahme. Es müsste schon ein einsames Selbst sein, das nur selbst bestimmen würde. Und glücklicherweise ist solch eine Vereinsamung des Selbst eher selten, wenn nicht pathologisch.

Die nächstliegende Reaktion auf diese Mängellage sind Techniken der Expansion, wie die der optischen Vergrößerung des Imaginären. Die pervasiven audiovisuellen Medien sind nur die triviale Außenseite dessen. Deren Hintergrund ist die Täuschung im Selbstverhältnis. Muss man doch für vieles blind sein, um eine ‚freie Tathandlung‘ zum Ursprung des Subjekts zu erklären.

Techniken der Täuschung sind auch Ausdruck der Täuschung über Techniken. Diese Mittel, die Enge der Zeit zu dehnen, sind von einer konstitutiven Ambiguität bestimmt. Als Dehnung der eigenen Lebenszeit – auch der Entscheidungszeit – sind sie mehr oder minder manifeste Formen der Gewalt gegen anderes. Sie suchen dem Eigenen Raum zu geben, seinen Raum zu weiten, um ‚mehr Zeit‘ zu haben für die eigenen Wünsche oder anstehenden Entscheidungen. Nur wenn diese ‚Zentrität‘ unterbrochen wird, wenn die zentripetale Dynamik von einer zentrifugalen irritiert wird, kann es um mehr als um das Eigene gehen. Der Einspruch des Anderen etwa ist solch eine Irritation, die hier weiterführt, über die Gravitationskraft des Eigenen hinaus. Insofern ist es der Andere, der ‚Raum gibt‘ zu einer Nachdenklichkeit, die sich nicht nur um die Enge der eigenen Zeit dreht und um die eigenen Wünsche.

Fremdwahrnehmung

Im üblichen Ausnahmezustand des ‚Handlungsdrucks‘ gebietet in der Regel kein souveränes Selbst, sondern es herrscht *Orientierungsbedarf*, selbst wenn an Evidenzen und Intuitionen kein Mangel sein sollte. Denn daran ist für gewöhnlich kein Mangel, an Evidenzen und vermeintlich ‚letzten Gewissheiten‘. Wer hätte je einen Politiker gehört, der nicht erstaunlich gewiss gewesen wäre, wo es wie langzugehen habe. Von Bossen und Beratern nicht zu reden.

Solch leibhaftige Überfülle an Gewissheit scheint indes gern mit gewissen Mangelerscheinungen einher zu gehen: seien es Wahrnehmungsschwächen, vornehmlich der Fremdwahrnehmung, seien es Appetitstörungen wie mangelnde Neugierde, oder ein fast beneidenswerter Mangel an Skrupeln. Wer nähme solche Mängel nicht gern in Kauf, wenn dafür die Fülle von Evidenz und Gewissheit winkte. ‚Schlüsselkompetenzen‘ nennt sich die entsprechende Schlüsselgewalt der Kompetenten mit ihrer potentia, die um so absoluter ist, je größer die Gewalt und je mehr die Schlüssel er- und verschließen.

Vermeinte und selbst ‚tatsächliche‘ Kompetenzen sind daher nicht ungefährlich. Wie sie er- so verschließen sie und schließen damit auch aus. Darin besteht ihre Entschiedenheit und Klarheit. Sie gehen meist mit einem Mangel an Ungewissheit einher – den man auch Mangel an Nachdenklichkeit nennen könnte. Wer sich ‚seiner Sache gewiß‘ ist, meint zu wissen, ‚was Sache ist‘, und wird dementsprechend irritationsresistent vorgehen.

Irritationsfähigkeit jedoch ist eine Tugend, die dem Fremden Raum lässt, Raum zum Einspruch. Das ist natürlich noch gefährlicher als kompetent zu entscheiden. Denn was mag da alles an Fremdbestimmungen einfallen, wenn man diesen Raum offen hält. Und dennoch, Irritationsfähigkeit ist die Chance des Selbst auf Exzentrität, auf die Mitsprache des Anderen. In personalen Zusammenhängen wäre das auch Sensibilität zu nennen, wenn nicht Passibilität. Beides ist nicht einfach eine ‚natürliche Fähigkeit‘ des Menschen, noch weniger eine zu ‚lehrende‘, sondern eher eine Weisheit als ein Können oder Wissen. Aus Erfahrung wird man sensibel, wenn man es denn wird. Andernfalls bliebe alles auf die ‚gemachte‘ Erfahrung beschränkt, statt durch den Einspruch der Anderen herausgefordert, beansprucht und damit erweitert zu werden. Der Horizont des *Anderen* kommt so ins Spiel der Ethik, und zwar nicht sekundär, sondern ursprünglich, früher noch, als ich bin, ist er. Und früher noch als wir sind, ist er. Diese Diachronie, die

uneinholbare Vorzeitigkeit, belebt und beansprucht den Einen wie den Anderen.

Nachdenklichkeit

Nachdenklichkeit gilt meist als entbehrlich, wenn nicht gar als hinderlich. Jedenfalls wird unter Handlungszwang die Entscheidung gern entschieden präsentiert, so dass anderen kaum Raum zur Nachdenklichkeit bleibt. Als wäre klar, was zu tun ist, und weitere Überlegung weder nötig noch wünschenswert. Solch eine Darstellung von Entscheidungen weckt vor allem bei denen Zweifel, die nicht zu direkt von ihr betroffen sind. Bei denen kann solch ein Gestus – der Ermächtigung des Souveräns – durchaus Nachdenklichkeit wecken. Zumal über denjenigen, der seine Entscheidung so präsentiert.

Der Anschein, ohne Nachdenklichkeit auszukommen, steht im Zeichen der (vermeintlichen) Zwecklosigkeit der Nachdenklichkeit. So gesehen ist sie weniger als notwendig. Sie ist auch weniger als notwendig, sofern sie sich nicht auf die schlechte Alternative von Beliebigkeit und Notwendigkeit einlässt. Sie bleibt diessits beider. Nachdenklichkeit ist ja ‚in der Tat‘ nicht notwendig. Entschiedenheit und Kompetenz reichen zumeist. Aber ist sie damit nur *weniger* als notwendig? Sie ist in gewisser Weise auch mehr als das.

Denken wie auch problemlösendes *Nachdenken* zielt darauf, „die kürzeste Verbindung zwischen zwei Punkten“ zu finden, „zwischen einem Problem und seiner Lösung, zwischen einem Bedürfnis und seiner Befriedigung, zwischen den Interessen und ihrem Konsens“³. Denken ist intentional, stets auf etwas aus, Mittel zur Erreichung eines Zieles. Es folgt darin dem Rasiermesser Ockhams, vermeidet Ab- und Umwege, um möglichst effizient und produktiv zu ‚machen‘ und zu ‚leisten‘, was zu tun ist. *Nachdenklichkeit* gilt angesichts des effizienten Denkens „als unziemlich müßiger Zeitverbrauch“⁴. Bleibt sie doch oft so ergebnis- wie zwecklos. Sie ist kein Mittel zum Zweck, nicht funktional geregelt, sondern hartnäckig ‚dysfunktional‘. Was dem einen ‚Sand im Getriebe‘, ist dem Nachdenklichen das ‚Salz in der Suppe‘, die es allenfalls langsam auszulöffeln gälte.

Diese Perspektivendifferenz zeigt eine *Distanzdifférence* an. Der Entschiedene ist so distanziert von den Irrungen und Wirrungen der Situation, dass

³ BLUMENBERG, *Nachdenklichkeit* (s. Anm. 1), 58.

⁴ BLUMENBERG, ebd.

er den direkten Weg aus dem Walde will und wählt, zur Not auch gleich in welche Richtung. Der Unentschiedene und Zögerliche dagegen wird nachdenklich werden und erst einmal bleiben. Nicht der schnellste Ausweg, sondern der reichste Umweg ist der rechte Umgang mit Problemen, so sie sich nicht auf den Umwegen bereits verflüchtigen. In dieser Distanz ist der Nachdenkliche aber gefährlich exponiert. Er mag als ‚ineffizient‘ übergangen werden oder von anderen affiziert, die ihn vom Eigenen und Dringenden ablenken. „In der Nachdenklichkeit liegt ein Erlebnis von Freiheit, zumal von Freiheit der Abschweifung“⁵.

Dagegen ist nur zu verständlich, wenn die Bedrängten und Beflissenen in solchen Abschweifungen ein Übel sehen, das Grenzreaktionen provoziert. Wer unter Handlungsdruck dem Luxus der Nachdenklichkeit frönt, der wird Lachen oder Weinen ernten, wenn nicht Ignoranz oder Wut. Und dennoch – ohne Nachdenklichkeit bliebe alles nur so selbstverständlich und erforderlich, wie es scheint. Diesem Schein nicht zu folgen, sondern sich in die Welt von Erinnerung und Imagination zu wagen, in der manches unselbstverständlich wird und vielleicht auch einmal etwas Neues in den Sinn kommt, das vermag sich in der Distanz der Nachdenklichkeit zu ergeben.

So gesehen ist Nachdenklichkeit auch ein Verwandter dessen, was Schleiermacher ‚Besonnenheit‘ nannte, die den gespannten Bogen von Reiz und Reaktion unterbrechen müsse, wenn etwas ‚Kunstvolles‘ entstehen solle. Man muss keine Platonismen bevorzugen, um das einleuchtend zu finden. Ohne Unterbrechung der Selbstverständlichkeiten kann sich nichts Unselbstverständliches ereignen.

Fraglich bleibt allerdings, ob Besonnenheit wie Nachdenklichkeit im Vermögen des Betroffenen liegen oder jenseits dessen. Um es auf einem Umweg zu bedenken: Eine Erfindung wäre nicht, was sie ist, wenn sie schlicht ‚möglich‘ wäre, in der Kapazität des Subjekts begründet und daher ‚irgendwie machbar‘. Erfindungen werden zwar ‚gemacht‘, so sagt die Sprache, aber sie ereignen sich eher, als dass sie machbar wären. Sie stellen sich ein und sind für das ‚tätige Subjekt‘ unmöglich. Sonst wären es keine Erfindungen. Gleiches scheint auch für die Nachdenklichkeit zu gelten. Sie ist kein Wissen oder Wollen, kein Machen oder Lernen, sondern eher ein glückliches Treffen von Disposition und Ereignis.

Nachdenklichkeit ist eine weniger gesuchte als gefundene Zuständlichkeit, oder mit Gruß an Heidegger gesagt eine ‚Befindlichkeit‘. Sie ist von

⁵ BLUMENBERG, ebd.

wesentlicher Kontingenz⁶, einer nichtbeliebigen Faktizität. Sie stellt sich ein – oder auch nicht. Darin ist sie der Aufmerksamkeit verwandt. Die kann weder gelehrt noch eingefordert werden. Sie ist von seltsamem Eigensinn, eher ein ‚Sinn für‘ etwas oder jemanden als ein ‚Aus sein auf‘. Ist die Nachdenklichkeit aber erst einmal geweckt und präsent, ist sie nicht so schnell wieder einzuschläfern.

Woher und zu welchem Ende?

Woher aber Nachdenklichkeit nehmen, wenn man sie nicht lehren oder machen kann? Wie entsteht sie? Im „Aufschub der Aktion könnte Lust am Zögern gefunden worden sein“, meinte Hans Blumenberg einmal, nicht ohne Kritik am humanen Reflex der Selbstbehauptung⁷. Kultur entsteht schwerlich aus der Not des Augenblicks und der nackten Selbstbehauptung, sondern aus der Freiheit der Distanz von diesen Nöten. Das ist eine *andere* Freiheit als die des ‚autonomen Subjekts‘. Es ist eher die glückliche Nebenwirkung einer Unterbrechung. Wir werden nachdenklich, wenn wir dabei gestört werden, nur auf Ergebnisse aus zu sein.

Nachdenklichkeit als ein *Zögern des Denkens* bedeutet eine *Unterbrechung* der effizienten Passung von Erwartung und Erfüllung, Handlung und Zweck oder Wunsch und Wirklichkeit. „Eine der Beschreibungen von Nachdenklichkeit lautet, man lasse sich durch den Kopf gehen, was und wie es gerade kommt“⁸. Eine derartige Ziellosgigkeit ist das störende Andere des Aus-sein-auf. Es ist vielmehr Nicht-aus-sein-auf, also die seltsame Befindlichkeit, auf nichts schon Bestimmtes aus zu sein. – Hier mag man zögern, zumal mit der Zustimmung.

Könnte aber in solchem Zögern nicht auch der Ursprung einer kultivierten, einer *nachdenklichen* Theologie gefunden werden? Sie wäre weniger Problemlösung oder die Produktion passender Antworten auf alte oder aktuelle Fragen als Problemfindung in der Abschweifung von den Nöten des Augenblicks. Und nicht nur Problemfindung, sondern auch Erfindung und Entdeckung des Ungedachten, Ausstehenden und teils auch zu Hoffenden.

⁶ Vgl. I.U. DALFERTH / PH. STOELLGER, Einleitung: Religion als Kontingenzkultur und die Kontingenz Gottes, in: DIES. (Hg.), Vernunft, Kontingenz und Gott. Konstellationen eines offenen Problems, Tübingen 2000, 1–44.

⁷ BLUMENBERG, Nachdenklichkeit (s. Anm. 1), 57.

⁸ BLUMENBERG, a.a.O., 58.

In diesem Ineinander von Erinnerung und Imagination, in solchen Abschweifungen, in denen Gleichnisse und Metaphern erfunden werden, passiert mehr, als erfolgreiche Täter meinen würden.

Es ereignet sich, wenn es glückt, eine „Zurückführung des Denkens auf die Nachdenklichkeit als seinen Ursprung und Boden, den es zwar verlassen, zu dem es aber auch immer wieder zurückkehren muß“⁹. Was für die Philosophie gilt, gilt für die Theologie sicher nicht weniger. „Die Rückbindung an die Lebenswelt würde zerstört, sollte der Philosophie ihr Recht zu fragen eingeschränkt werden durch Normierung der Antworten oder auch nur durch den Zwang, sich die Frage nach der Beantwortbarkeit der Fragen schon von vornherein und zu deren Disziplin zu stellen“¹⁰. Eine Theologie, die stets antworten soll oder von der man nur bestimmte Antworten wünscht, die anwendungsorientiert und möglichst effizient zur Lösung von Problemen beitragen soll, hätte wohl kaum die Zeit zur Nachdenklichkeit. Akademische Pflichten, kirchliche Erwartungen und Problemlösungsdruck sind offenbar nicht diejenigen Bedingungen, die Nachdenklichkeit begünstigen. Blumenberg meinte, der Lebenswelt eigne ein „konstitutiver Mangel an Ausdrücklichkeit, an Prädikativität. Das bedeutet nicht ihre Sprachlosigkeit. Sie hat ihre Geschichten, die Nachdenklichkeit stiften mögen“¹¹.

Postscriptum: Eine fromme Gruselgeschichte

In der Vita Heinrich Seuses wird von einer seiner Reisen erzählt, von den Niederlanden rheinaufwärts. Sein treuer Begleiter dabei war so gut zu Fuß, dass er ihm etwas schnell vorausging. Als die beiden einen Wald durchqueren mussten, war sein Begleiter schon weit voraus und Seuse blieb allein zurück mit seinen Ängsten vor vagabundierenden Räubern im dunklen Wald. Wie zur Bestätigung dessen sieht er einen unheimlichen ‚Mann mit einem Spieß und einem langen Messer‘, in Begleitung einer ‚jungem, hübschen Frau‘ auf demselben Weg. Seuse wagt es notgedrungen weiterzugehen und folgt ihnen in den Wald hinein. Kaum darinnen läuft ihm die Frau über den Weg, die ihn überraschenderweise kennt und just zu beichten wünscht. Was sie zu beichten hat, dient kaum zu seiner Beruhigung: Ihr Begleiter sehe nicht nur aus wie ein Mörder, er sei auch einer, der sie zudem entführt

⁹ BLUMENBERG, a.a.O., 59.

¹⁰ BLUMENBERG, a.a.O., 61.

¹¹ H. BLUMENBERG, Lebenszeit und Weltzeit, Frankfurt a.M. 1986, 67.

und entehrt habe, so dass sie jetzt als seine Frau mit ihm ziehen müsse. Von einer Absolution ist daraufhin keine Rede, sondern nur von Seuses Ängsten. Getrost dagegen wirkt die Frau (die Absolution empfangen zu haben scheint). Zurück bei ihrem ‚Mann wider Willen‘ fordert sie nun *ihn* zum Beichten auf mit dem pikanten Argument: „daß Gott *den* niemals verlassen wird, der bei ihm gebeichtet, wie schwer er auch gesündigt hat“¹². Das überzeugt selbst den Mörder, der nun seinerseits an Seuse Seite ‚peripatetisch‘ auf dem Wege seine Sünden beichtet. Als er so seine Mordstaten zum Besten gibt, wird es Seuse immer unheimlicher, zumal die gegenwärtige Situation plötzlich in der Beichte gespiegelt wird. Der Mörder hatte an demselben Ort schon einmal einen Priester getroffen und ihm gebeichtet, dabei aber sein Messer gezückt, den Beichtvater erstochen und beiläufig in den Rhein geworfen. Bei diesen Worten verliert Seuse schließlich die Fassung und kann sich vor Angst kaum noch aufrecht halten. Als die ‚junge, hübsche Frau‘ das sieht, fängt sie den Niedersinkenden in ihren Armen auf und spricht ihm Mut zu: „fürchtet Euch nicht, er tut Euch nichts“¹³. Und was tut der Mörder? Er stimmt ein in diesen ‚engelsgleichen‘ Trost und verspricht, Seuse nichts zu tun, da er soviel Gutes von ihm gehört habe. Aber für die Verschonung seines Lebens fordert er Seuses Fürbitte bei Gott, „daß er mir armen Mörder in meiner letzten Stunde um Euretwillen helfe“¹⁴. Bevor Seuse Gelegenheit hat, diesen unfreiwilligen *Tausch* und *unfröhlichen* Wechsel zu bestätigen, kommen sie aus dem Wald heraus, er läuft zu seinem schon wartenden Begleiter und fällt zitternd zu Boden, während der Mörder samt Frau von dannen zieht. Seuse allerdings hält den ‚sittenwidrigen‘ Tauschvertrag ein und bittet „Gott mit Ernst und innerem Seufzen um das Heil des Mörders, daß Gott ihm seinen guten Glauben, den er zu ihm – dem Diener – gefaßt, entgelte und ihn bei seinem letzten Seufzer nicht verdamme“¹⁵.

Die Szene ist ostentativ skurril: Seuse bittet für die Errettung eines Todsünders für die begangenen und indirekt auch für die künftigen Sünden, und zwar bittet er darum ‚*propter fidem*‘, nicht per Christum, sondern ‚*per Seuse*‘. Des Mörders Glaube ‚an Seuse‘ ist *das* gute Werk, um dessentwillen

¹² H. SEUSE, Deutsche mystische Schriften, aus dem Mhd. übertragen und hg. v. G. HOFMANN, Einführung v. E. JUNGCLAUSSEN, Einl. v. A.M. HAAS, Zürich/Düsseldorf 1999 (= 1966), 105.

¹³ SEUSE, ebd.

¹⁴ SEUSE, ebd.

¹⁵ SEUSE, a.a.O., 106.

er errettet werden soll. Vertragsabschluss und -erfüllung sind beide von solch exemplarischer Sittenwidrigkeit, dass hier schwerlich der ‚rechte Glaube‘ am Werk sein kann. Auf die Fürbitte hin erhält Seuse die Antwort von Gott, „der Mordgeselle werde errettet und um seines Zutrauens willen von Gott niemals geschieden werden“¹⁶.

Was soll man dazu sagen? Valentin Groebner meinte einmal, „Schreckensbilder handeln von den Paradoxa der Emotion und der Erinnerung. Die Zuschauer wollen weinen, erschrocken und sprachlos sein – aber aus der Distanz, bitte schön“¹⁷. Die Logik ästhetischer Distanz führt in diesem Beispiel zu einer durchaus humorvollen Inszenierung von Furcht und Zittern – aber sie hat den Preis, dass es grotesk wird. Da man hermeneutisch unterstellen sollte, dass diese Groteske kein bloßes Versehen ist, bleibt die Suche nach dem theologischen ‚Kalkül dieser Absurdität‘. Ist das mit feinem Sinn für Ironie eine Persiflage auf eine theologische Überinterpretation der Leiden? Könnte hier im Ernst der Humor an die Stelle von Schrecken und Leidenslust treten?

Es bleibt nicht alles so selbstverständlich, wie es war. Das ist immerhin etwas.

Zusammenfassung

Nachdenklichkeit ist eine ‚mehr als notwendige Befindlichkeit‘ nicht nur in ethischen Zusammenhängen. Denn Entscheidungen stehen in der Regel unter Zeitdruck, demgegenüber es eines Raums zur Besinnung und der Distanz bedarf. Um nicht nur in Selbstbestimmung zu leben, sind kreative Fremdbestimmungen hilfreich, Unterbrechungen, die das Selbst vor bloßer Selbstbezüglichkeit bewahren können. Solch einen Raum zur Nachdenklichkeit können Geschichten eröffnen, die unsere Selbstverständlichkeiten irritieren und ein kreatives Zögern freisetzen, das neue Möglichkeiten des Lebens in den Sinn kommen lässt.

Thoughtfulness is ‚a state of mind more than necessary‘ in ethical contexts. In general decisions are made under pressure of time. For this reason there must be space for contemplation and distance as well. To avoid living only

¹⁶ SEUSE, ebd.

¹⁷ V. GROEBNER, Ungestalten. Die visuelle Kultur der Gewalt im Mittelalter, München/Wien 2003, 171.

in self-determination, creative heteronomy is useful as an interruption helping the Self to keep from self-referentiality. Such spaces for reflection can be opened by stories irritating our matter of course and causing a creative hesitation that opens our mind for new possibilities of life.

L'humeur songeuse est «un état d'esprit plus que nécessaire» dans des rapports éthiques. Car généralement des décisions doivent être prises rapidement. Face à cette pression il faut un espace de recueillement et de distance. Pour éviter de vivre entièrement autour de la définition de soi-même, des définitions créatives de l'extérieur peuvent aider; des interruptions, qui peuvent garder le moi d'être trop enfermée dans un rapport à soi-même. Les contes peuvent ouvrir un tel espace d'humeur songeuse; ils dérangent notre évidence et libèrent une hésitation créative qui nous fait venir à l'esprit de nouvelles possibilités de vie.

II. Visitationen

HANS-MARTIN RIEGER

Der ewig unfertige Mensch

Medizinische und theologische Anthropologie im Gespräch

„Ethik kann ohne Anthropologie nicht betrieben werden.“¹ Dieser programmatische Satz einer modernen Medizinethik hat die Gestalt einer Forderung. Denn die Erkenntnis der Notwendigkeit einer anthropologischen Grundlagenreflexion ist auch dort keineswegs selbstverständlich, wo die Einsicht in die Notwendigkeit einer medizinischen Ethik an Selbstverständlichkeit gewonnen hat.² Am ehesten stößt man auf diesen Befund, wenn man das Problemfeld von Gesundheit und Krankheit auszuleuchten unternimmt. Denn Gesundheit und Krankheit sind normativ-praktische Begriffe, welche die naturwissenschaftlich-deskriptive Medizin allein nicht bereitstellen kann. Die erhöhte gesellschaftliche Erwartungshaltung, die sich im Gesundheitsbegriff selbst manifestiert, der damit gesteigerte Problemdruck im Gesundheitswesen und auch der verbreitete Gesundheits- und Fitnesswahn verweisen auf im weitesten Sinne kulturell bedingte Wertordnungen, die anthropologische Implikationen mit sich führen. Wer meint, sie übersehen zu können, droht ihnen kritiklos zu verfallen. Und dies hat, man denke an die Steuerung von Mittelzuweisungen für die Wiederherstellung, den Erhalt oder die Förderung der Gesundheit, weitreichende wirtschaftliche und gesellschaftliche Folgen.

¹ G. PÖLTNER, Grundkurs Medizin-Ethik, Wien 2002, 31. Vgl. auch L. SIEP, Ethik und Anthropologie, in: A. BACKHAUS / M. MAYER u.a. (Hg.), Identität, Leiblichkeit, Normativität. Neue Horizonte anthropologischen Denkens, Frankfurt a. M. 1996, 274–298: 274.

² Auf die Problematik des Verhältnisses von Anthropologie und Ethik sei hier nur hingewiesen. Anthropologie als Leit-, Fundamental- oder Dachdisziplin der Ethik zu konzipieren, stellt vor erhebliche Schwierigkeiten. R. Wimmer plädiert für ein Verhältnis wechselseitiger Verwobenheit, vgl. R. WIMMER, Zum Verhältnis von Anthropologie und Ethik, in: A. HOLDEREGGER / J.-P. WILS (Hg.), Interdisziplinäre Ethik. Grundlagen, Methoden, Bereiche (FS D. Mieth), Freiburg/Wien u.a. 2001, 32–52. Vgl. dazu auch die Beiträge von J.-P. Wils und Th. Rehbock in: J.-P. WILS (Hg.), Anthropologie und Ethik. Biologische, sozialwissenschaftliche und philosophische Überlegungen, Tübingen/Basel 1997.