

Meinungen statt Gewißheiten

Der Taumel der Befreiung und das wachsende Unbehagen darüber / FAZ vom 7.5.98

Peter L. Berger / Eine der wichtigsten Einsichten soziologischen Denkens ist diese: Die Folgen menschlichen Handelns entsprechen nur selten den Absichten und Erwartungen der Handelnden. Diese Einsicht stand im Zentrum der Soziologie Max Webers, am dramatischsten erkennbar in seiner bekannten These über die Wurzeln des kapitalistischen Geistes in der protestantischen Ethik. Natürlich hat Weber nie behauptet, daß die Reformatoren die wirtschaftlichen Folgen ihrer religiösen Revolution beabsichtigt oder vorausgesehen hätten: Der kausale Zusammenhang von Protestantismus und Kapitalismus ist durchgehend ironisch. Dieselbe Ironie kennzeichnet die Folgen religiösen Handelns in jüngeren Zeiten.

Das theologisch ultrakonservative Opus Dei spielte in den letzten Jahren des Franco-Regimes eine wichtige Rolle in der wirtschaftlichen Modernisierung Spaniens. Damit wurden dynamische Kräfte freigesetzt, die Spanien radikal veränderten; im Zug dieser Veränderungen setzte auch eine radikale Säkularisierung ein und ein gewaltiger Verlust an Macht und Einfluß der katholischen Kirche. Unser Forschungsinstitut an der Boston University hat diesen Prozeß untersucht. Das Resultat der Studie läßt sich so zusammenfassen: Opus Dei wollte Spanien zu einem Vorort von Fátima machen; statt dessen half Opus Dei dazu, Spanien zu einem Vorort von Brüssel zu machen.

Für den Soziologen ist diese Einsicht nicht unbedingt bedrückend. Eine falsifizierte Hypothese ist genauso interessant wie eine verifizierte. Aber als verantwortlicher Mensch muß sich

auch der Soziologe fragen, zu welchen Zwecken die Resultate seiner Arbeit benützt werden. Dabei weiß er genau, daß seine Absichten oft falsch verstanden werden. Man kann also kein Buch veröffentlichen, ohne zu hoffen, *sola fide*, daß man nicht für die unbeabsichtigten Folgen zur Rechenschaft gezogen wird.

Die moralische Bürde der unbeabsichtigten Folgen ist aber viel schwerwiegender, wenn die Handlungen auf politischer Ebene stattfinden, wo sie unmittelbare Einflüsse auf das gesellschaftliche Geschehen haben. In meiner eigenen Biographie habe ich diese Erfahrung auf schmerzliche Weise während des Vietnamkrieges gemacht.

Ich wurde als junger Mann amerikanischer Staatsbürger, diente dann in der amerikanischen Armee (zwischen den Kriegen in Korea und Vietnam) und nahm meine Pflichten als Staatsbürger ernst. In der zweiten Hälfte der sechziger Jahre, als das amerikanische Engagement in Vietnam immer mehr zunahm, schien es mir, daß es eine staatsbürgerliche Pflicht sei, gegen dieses Engagement zu protestieren...

In einem Artikel, den ich zu dieser Zeit in einer christlichen Zeitschrift veröffentlichte, setzte ich mich mit dem Argument auseinander, daß ein Abzug der Vereinigten Staaten schlimme Folgen für die Menschen haben könnte (das sogenannte „Blutbad-Argument“ der Befürworter der amerikanischen Politik): „Was immer die Folgen eines Abzugs der Vereinigten Staaten aus Südostasien sein könnten, sie könnten nicht ärger sein

als das, was jetzt in diesem Krieg geschieht.“

Einige Jahre später las ich diesen Satz wieder und zuckte dabei zusammen: Ich war ein schlechter Prophet: Was nach dem Abzug der Vereinigten Staaten geschah, war viel schlimmer als das, was während des Krieges geschah - die massive Repression nach der Eroberung Südvietnams durch den Norden, das grauenvolle Schicksal der „boat people“ und das Schlimmste - der Völkermord der Roten Khmer in Kambodscha. Ich mußte mich fragen, wie weit ich dafür mitverantwortlich war...

Ich habe später viel über die möglichen Lehren aus dieser Erfahrung nachgedacht - über Bewegungen, in denen Demokraten mit Verteidigern eines totalitären Regimes verbündet sind;... Diese Überlegungen sind hier nicht relevant. Was relevant ist, ist die erschütternde Einsicht, zu welchen verheerenden Folgen auch die von den besten Motiven geleiteten politischen Handlungen führen können. Wenn man das versteht, liegt es nahe, politisch so passiv wie möglich zu sein. Das aber widerspricht jedem Begriff staatsbürgerlicher Pflichten, vor allem in einer Demokratie. Somit, überraschenderweise, wird die Rechtfertigung *sola fide* besonders aktuell, und zwar als moralische Grundlage jedes verantwortlichen politischen Handelns.

Dasselbe gilt für die vielgeschmähte lutherische Lehre von den zwei Reichen. Ich bin kein Kirchenhistoriker und will nicht bestreiten, daß diese Lehre auch dazu führte, daß Christen verschiedenen, von Regie-

rungen verübten Untaten passiv zusehen und sich sogar daran beteiligten. Aber die Einsicht, daß das Reich der Politik nicht ein Ort der Erlösung ist, ist ein mächtiger und nützlicher Damm gegen jede Form des Utopismus. Wir sind heute umringt von Utopismen jeglicher ideologischer Couleur, manche „links“, manche „rechts“, andere nicht leicht in diesen Kategorien einzureihen. Was sie fast alle gemeinsam haben, ist ein Wegschieben des Nachdenkens über die wahrscheinlichen Folgen des eigenen Handelns: Man weiß angeblich, daß man auf der einzig richtigen Seite steht, und deshalb muß man nicht weiter nachdenken, wie die Wirklichkeit nach dem Erfolg des eigenen Handelns aussehen wird - wenn man so will, die Heiligen können kein Unrecht tun.

Max Weber, der aus einem pietistischen Milieu kam, bezeichnete sich einmal als „religiös unmusikalisch“. In Anbetracht seiner feinfühligsten Arbeiten in der Religionssoziologie mag man diese Selbstbeschreibung anzweifeln. Jedenfalls ist eine seiner letzten Schriften, der bekannte Aufsatz über „Politik als Beruf“, durchtränkt vom Geist einer lutherischen Soziallehre, obwohl er diese nicht erwähnt. Webers berühmte Unterscheidung zwischen seiner „Gesinnungsethik“ und einer „Verantwortungsethik“ ist im Grunde nichts anderes als eine säkulare Übersetzung der Zwei-Reiche-Lehre. Er zitiert nicht Luther, sondern Machiavelli, der sagte, daß man auch bereit sein muß, für das Wohl der Stadt das eigene Seelenheil zu gefährden. Es ist unklar, wie ernst Machiavelli das eigene Seelenheil nahm. Weber wußte bestimmt, was es bedeutet, wenn man glaubt, daß das Seelenheil (man kann auch sagen, das moralische Heil) nur sola fide zu erlangen ist.

Aber da ist noch ein zweiter Aspekt des sola fide, welcher in den letzten paar Jahren wichtig geworden ist. Hier handelt es sich um die Grundlage religiösen Glaubens überhaupt, um das Verhältnis von Glauben und Wissen. Der soziologische Hintergrund dazu ist eine merkwürdige Tatsache der kulturellen Situation der Gegenwart, eine gewisse Dialektik zwischen Relativismus und Fanatismus. Es geht um die sozialpsychologischen Folgen des Pluralismus. Der Pluralismus - das heißt das mehr oder weniger friedliche Zusammenleben von Menschen mit unterschiedlichen weltanschaulichen und moralischen Überzeugungen - untergräbt jegliche Gewißheit. Was früher selbstverständlich war, wird nun problematisch. Gewißheit wird von Meinungen abgelöst, und diese Meinungen sind inhärent instabil. Nun gibt es aber bei fast allen Menschen das, was John Dewey den quest for certainty genannt hat - eine Suche oder Sehnsucht nach Gewißheit. Die durch den Pluralismus verursachte Verunsicherung führt im extremen Fall zu einer Art Nihilismus, nicht nur ist nichts mehr sicher, sondern die Idee der Gewißheit ist an sich illusorisch: Es ist nicht nur so, daß wir nicht wissen, was wahr ist, sondern es gibt überhaupt keine Wahrheit. Verschiedene sogenannte „postmoderne“ Denksysteme haben diesen extremen Relativismus theoretisch legitimiert. Aber derselbe Realismus besteht unter viel weiteren Schichten, bei Leuten, die nie von den raffinierten Theorien französischer Philosophen gehört haben. Jeder habe das Recht auf die eigene Meinung, und die einzige noch gültige moralische Regel ist eine allumfassende Toleranz. Dieser Relativismus wird anfänglich häufig als eine große Befreiung erlebt. Man ist auf einmal

frei vom „Muff“ der herkömmlichen religiösen und moralischen Traditionen. Aber dieser Taumel der Befreiung führt dann oft zu einem wachsenden Unbehagen, gerade weil, wie Dewey es sah, die meisten Menschen sich nach einem gewissen Grad von Gewißheit sehnen. Sie werden dann anfällig für jedes Angebot einer neuen oder wiederhergestellten Gewißheit. Diese Anfälligkeit ist bekannt bei Leuten, die auf diese oder jene Sekte hereinfallen, aber sie ist nicht nur bei Sekten zu beobachten. Fanatische Gewißheit ist das sozialpsychologische Rezept aller totalitären Bewegungen. In der Religionssoziologie ist in den letzten Jahren viel über „Fundamentalismus“ geschrieben worden, immer im Zusammenhang mit religiösen Phänomenen, sei es im Islam oder im evangelischen Protestantismus. Aber es gibt ebenso „fundamentalistische“ Bewegungen mit rein säkularem Inhalt. Das Rezept ist dasselbe: Komm zu uns, und wir geben dir dann die Gewißheit, nach der du dich sehnst. So wird der Nihilist zum Fanatiker. Aber die enge Gemeinschaft der „fundamentalistischen“ Gruppe kann dann wieder zu einem neuen Unbehagen führen. Die Dialektik geht weiter: Der Fanatiker findet wieder einen „Weg ins Freie“ und damit zurück zum Relativismus. In jedem Nihilisten steckt ein verborgener Fanatiker: Jeder Fanatiker kann im Handumdrehen zu einem Nihilisten werden. Abgesehen von dem soziologischen und psychologischen Verständnis dieser Dialektik, führt sie zu einer sehr praktischen Frage: Wie kann man mit der Ungewißheit leben?

In konventioneller christlicher Sprache besteht ein Gegensatz zwischen Glauben und Unglauben. Dabei ist impliziert, daß Unglauben eine

sündige Einstellung darstellt. Das hat mir nie recht eingeleuchtet. Gott hat es uns in dieser Welt nicht gerade leichtgemacht, an ihn zu glauben, und ein gerechter Gott wird es uns nicht so sehr übelnehmen, wenn wir das Kunststück nicht fertigkriegen. Aber wie dem auch sei, es scheint plausibler, einen Gegensatz von Glauben und Wissen festzustellen. Wenn ich etwas weiß, besteht keine Notwendigkeit zu glauben. Umgekehrt, wenn ich sage, daß ich etwas glaube, dann impliziere ich damit, daß ich es nicht

wird und ich in der Lage bin, dieses Tun zu verhindern. Man könnte mir endlos darstellen, daß meine moralische Gewißheit von bestimmten relativen Faktoren abhängt - westliche Kultur, christliche Einflüsse, bürgerliche Sensitivität oder sonstige soziologische Gegebenheiten-, und diese Erklärungen würden meine Gewißheit nicht um ein Jota erschüttern. Anders gesagt, nur im Bereich der Moral ist es möglich, eine cartesianische Reduktion auf die Gewißheit durchzuführen, bestimmt nicht in empiri-

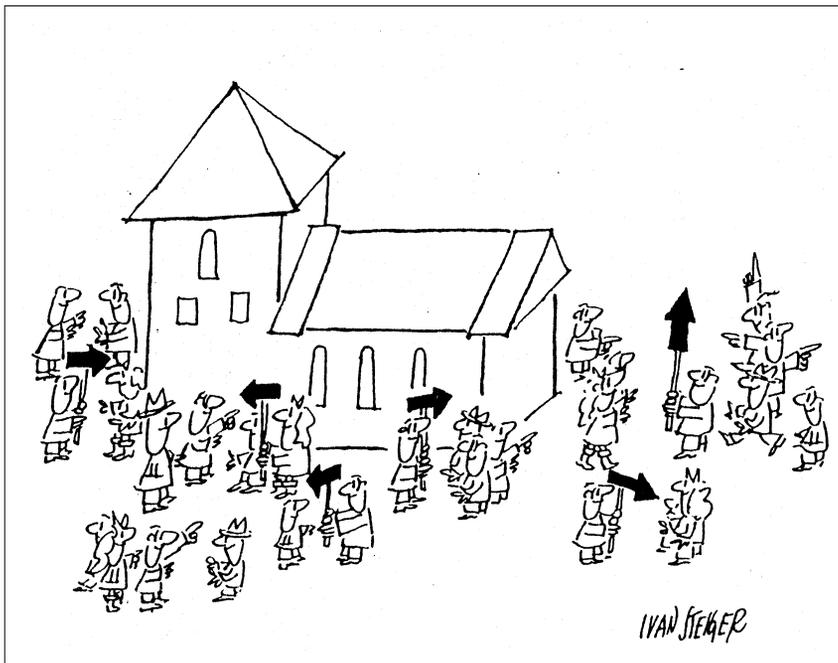
anderer Meinung sind als ich, aber sich dessen nicht ganz sicher sind, als mit Menschen, die meine eigenen Meinungen in selbstsicheren, apodiktischen Tönen verkündigen. Im religiösen Bereich ist es dann nicht nur eine Frage, was man glaubt, sondern wie man es glaubt. Das führt zu einer interessanten Idee - die einer Ökumene der Unsicheren. In dieser Welt jedenfalls kommen wir nicht über den Glauben hinaus, jedenfalls die meisten von uns, und - was sehr wichtig ist - das ist gut so. In solchem Glauben können wir mit der Unsicherheit leben, ohne in einen hoffnungslosen Relativismus zu fallen...

Man kann Gewißheit in der Institution der Kirche suchen. Das hat es schon immer gegeben, in verschiedenen konfessionellen Färbungen. Aber die erhabenste Version dieses Gewißheitsangebotes ist das der römisch-katholischen Kirche...

Dann kann man Gewißheit auf der Grundlage einer absolutierten Auffassung des biblischen Textes suchen. Das ist natürlich immer schon eine protestantische Spezialität gewesen, vor allem in der Form des evangelikalen Protestantismus. Nicht die Institution, sondern der Text ist unfehlbar. Man kann das heute vielleicht am besten im Milieu des amerikanischen Protestantismus finden, vor allem im Süden der Vereinigten Staaten...

Und schließlich kann Gewißheit auf der Grundlage eines eigenen religiösen Erlebnisses gesucht werden. Diese Möglichkeit geht quer durch alle christlichen Konfessionen, von der Mystik bis zum Pfingstlertum...

Alle drei Formen der Gewißheit sind durch die modernen Wissenschaften vom Menschen erheblich erschüttert worden - die Gewißheit der Institution durch die Geschichts- und



weiß. Nun: Was weiß ich eigentlich in Sachen Religion?

Vor nicht langer Zeit kam ich zu einem überraschenden Schluß. Abgesehen von Einsichten, die direkt von den Sinnen herkommen, kann von Gewißheit nur in einer kleinen Anzahl von moralischen Einsichten die Rede sein. Jenseits von jedem Zweifel weiß man, daß man ein Kind nicht quälen darf. Ich weiß das mit so viel Gewißheit, daß ich ohne Zögern das Recht behaupten würde, einzugreifen, wenn in meinem Umkreis ein Kind gequält

wird. In den natürlichen und sozialen Wissenschaften: Da gibt es nirgends Gewißheit, nur verschiedene Grade der Wahrscheinlichkeit - und in der Religion auch nicht.

Wenn man sich eingestanden hat, wie wenig man eigentlich weiß, dann ist man notwendigerweise skeptisch gegenüber Leuten, die sich mit ihrer angeblichen Gewißheit brüsten. Solche Skepsis erstreckt sich auch auf Leute, mit deren Meinungen oder sogar Weltanschauungen ich übereinstimme. Anders gesagt: Ich fühle mich wohler mit Menschen, die ganz

Sozialwissenschaften, die Gewißheit des Textes durch die Methoden der Textkritik, die Gewißheit des inneren Erlebnisses durch die Psychologie. Aber diese modernen Relativierungen wurden im klassischen Protestantismus schon vorweggenommen. Die Verabsolutierung der Kirche wurde abgelehnt durch die Vorstellung der *ecclesia semper reformanda*, die Verabsolutierung des Textes durch Luthers Methode der Exegese (man denke nur an sein freimütiges Beiseiteschieben ganzer Bücher des biblischen Kanons), die Verabsolutierung des religiösen Erlebnisses durch den Angriff auf die „Schwärmerei“. Es ist wohl kein Zufall, daß die Anwendung moderner kritischer Methoden auf die Bibel gerade im lutherischen Milieu (vor allem in Deutschland) begann. Hier waren kirchlich eingesetzte Theologen, die ohne jedes Zurückhalten ihre eigenen heiligen Schriften kritisch angingen - nicht, wie es manche Philosophen der Aufklärung wollten, um den Glauben zu zerstören, sondern um den Glauben besser zu verstehen. Das war ein heroisches Unterfangen - nur möglich auf der Basis des *sola fide*. Das ist, was Paul Tillich „das protestantische Prinzip“ nannte...

Nun muß man sich fragen, was für eine Institution man auf Grund einer Unsicherheit wie der erwähnten aufbauen kann. Es steht fest, daß Religion nur durch Institutionen in der Gesellschaft erhalten werden bzw. nur durch Institutionen von einer Generation zur nächsten übermittelt werden kann. Aber brauchen Institutionen nicht eine starke Grundlage der Selbstverständlichkeit? Werden Institutionen, die von chronischen Skeptikern bevölkert sind nicht zu flüchtigen, wenig verpflichtenden Vereinen? Diese Fragen sind nicht neu. In der neueren Soziologie hat Schelsky, in Anlehnung

an die Institutionstheorie Gehlens, schon vor vierzig Jahren diese Frage gestellt. Man kann bestimmt sagen, daß Institutionen, deren kognitive und normative Voraussetzungen fraglos als selbstverständlich akzeptiert sind, „stärker“ sind als Institutionen, deren Voraussetzungen immer wieder in Frage gestellt werden oder nie ganz sicher sind. Anders gesagt: Fanatiker bauen „starke“ Institutionen (jedenfalls so lange, wie der Fanatismus anhält - und das ist in der modernen pluralistischen Welt nicht so einfach). Noch einmal anders gesagt: Nachdenken „schwächt“ Institutionen. Das bedeutet aber nicht, daß solche vergleichsweise „schwache“ Institutionen nicht einen sozialen Halt für ihre Mitglieder geben können und auch die Übermittlung der betreffenden Inhalte zwischen den Generationen ermöglichen können. Hier sind Befunde der jüngsten Religionssoziologie von einem gewissen Interesse. In Amerika ist es schon lange aufgefallen, daß die Denominationen, die eine feste konservative Theologie vertreten, gesellschaftlich besser dastehen, als solche, die theologisch „liberal“ sind... Nun haben aber neuere soziologische Studien gezeigt, daß auch in diesen „schwachen“ Kirchen, vor allem auf der Ebene der Ortsgemeinden, eine überraschende Vitalität zu beobachten ist. Umgekehrt sind die „starken“ Kirchen nicht so „stark“, wie man zuerst denkt. Auch im westlichen Europa - ein Katastrophengebiet für die Kirchen - haben neue soziologische Studien gezeigt, wieviel lebendige Religiosität noch immer vorhanden ist, auch wenn sie oft aus den traditionellen kirchlichen Gemeinschaften in viel lockere soziale Gebilde abgewandert ist. In Amerika gibt es kaum eine Denomination, die „schwächer“ ist als die episkopale - mit einem andau-

ernden Schwund an Mitgliedern, andauernder Finanzmisere, geplagt von einem wirren theologischen und ideologischen Durcheinander, heimgesucht von Finanzskandalen.

Der Apostel Paulus war wohl kaum ein Religionssoziologe. Aber seine Worte im ersten Korintherbrief lassen sich auf die „starken“ und „schwachen“ Kirchen anwenden: „Was schwach ist vor der Welt, das hat Gott erwählt, das er zuschanden mache, was stark ist.“ Obwohl wir an die Auferstehung Christi glauben, leben wir in einer noch unerlösten Welt. Der triumphale Christus ist noch im Kommen; wir befinden uns noch im Zeitalter des kenotischen Jesus. Wo können wir diesen Jesus in dieser Welt antreffen? Wohl kaum in den selbstsicheren, triumphalen Institutionen, in den „starken“ Kirchen, sondern am ehesten in den „schwächsten“ Kirchen, dort wo alles am Zusammenkrachen ist, wo die Leute verunsichert und ratlos sind. Diese Meinung habe ich einige Male in den evangelischen Landeskirchen in Ostdeutschland gehört.

Das *sola fide* der Reformation findet somit eine überraschende Aktualität in unserer heutigen Situation. Es wäre eine zentrale Aufgabe der lutherischen Kirchen, diese Aktualität aufzuzeigen, wenn sie das nur verstehen würden. Ich bin nicht in der Lage, aus dieser Einsicht eine Mission zu machen. Aber für mich persönlich habe ich das hier beschriebene Verständnis des *sola fide* nützlich und tröstlich gefunden, auch andere könnten dies so finden...

Wir danken der Frankfurter Allgemeinen Zeitung und dem Autor für die Erlaubnis des Nachdrucks. Den ungekürzten Artikel können Sie in der Küsterei bekommen.