

THEOLOGISCHE REVUE

120. Jahrgang

– Februar 2024 –

Enskat, Rainer: Aufklärung – Wissenschaft – Religion. Zur Genese und Struktur unseres neuzeitlichen Spannungsfeldes. – Hamburg: Meiner 2022. 118 S., brosch. € 16,90 ISBN: 978-3-7873-4145-0

Das neuzeitliche Verhältnis von Aufklärung und Wissenschaft hat Rainer Enskat schon mehrfach erkundet. Nun hat er in diese Konstellation noch das Thema der Religion einbezogen und in dem vorliegenden kurzen Essay die „Verflechtung der drei Themen [...] erprob[t]“ (7). E. verfolgt dabei drei Hauptanliegen: Erstens möchte er über einige Schlaglichter zeigen, inwiefern Aufklärer des 17. und 18. Jh.s zuerst „in maßgeblicher Weise“ und mit Bezug auf das Verhältnis von Religion, Aufklärung und Wissenschaft die Genese sowie Struktur des „neuzeitlichen Spannungsfeldes“ durchschaut hätten (7). Zweitens geht es um die Rekonstruktion und Auswertung von theoriegeschichtlichen Forschungswegen v. a. des 20. Jh.s, über die der Zugang zu jenen Aufklärern in produktiver Weise erschlossen worden sei. Und drittens sind immer wieder Bezüge auf die Gegenwart eingestreut: Im Laufe der Arbeit habe sich für E. im „unvorhergesehenen synoptischen“ Rückblick gezeigt, dass sich über die Diagnosen des 17. und 18. Jh.s auch die Genese und Struktur „unseres neuzeitlichen Spannungsfeldes“ durchschauen ließen (ebd.). Die Untersuchung dieser drei Themen wird von E. in 21 kurze Abschnitte unterteilt und gleicht dabei einem sich langsam und an verschiedenen Stellen aufbauenden Mosaik. Ergibt sich am Ende ein erhellendes Bild?

Besonders für diejenigen, die sich ohne Umwege für „unser neuzeitliches Spannungsfeld“ interessieren, mag der Zugang etwas erschwert sein. Anfänglich nämlich verfolgt E. schwerpunktmäßig das zweitgenannte, wissenschaftsgeschichtliche Anliegen, das sich ohnehin nur schwer in einen Essay einpassen lässt. Zudem ist in den betreffenden Passagen (auch wegen der durch die kurzen Abschnitte schwer zu durchschauenden Verflechtung verschiedener Themen) nicht immer ohne weiteres zu erkennen, worum es gerade geht: Bspw. wird ein „dritter Aspekt“ der kritischen Auseinandersetzung mit den wichtigen Aufklärungsanalysen von Jürgen Mittelstraß eingeführt (28), ohne dass unmittelbar nachvollziehbar wäre, was die ersten beiden Aspekte waren. Kurz darauf ist dann unklar, dass es nach wie vor primär um Mittelstraß geht und nicht mittlerweile um andere Bezugsgrößen wie etwa Paul Hazard oder Leo Strauss, die zwischendurch eingeführt wurden (vgl. den abrupten Übergang in 36). Dennoch ist der ganze Zusammenhang aus einer theoriegeschichtlichen Perspektive sicherlich aufschlussreich. Wie steht es aber um die beiden anderen Leitthemen?

Was zuerst die Genese des „neuzeitlichen Spannungsfeldes“ im 17. und 18. Jh. angeht, identifiziert E. den damals rasant an Geschwindigkeit zunehmenden wissenschaftlichen Fortschritt als einen ausschlaggebenden Faktor. Auf diese Entwicklung hätten einige Aufklärer – hier ergibt sich ein erster Spannungsbogen – nicht nur mit Aufgeschlossenheit, sondern wegen der antizipierten Gefahr

des Missbrauchs von technischem Fortschritt auch mit Vorsicht reagiert. Francis Bacon habe bspw. die technische Veränderung „von Eigenschaften (von Menschen?)“ zur Erzeugung neuer Arten (61) thematisiert, sorgenvoll auf Erfindungen wie Schwarzpulver geblickt (65), während Montesquieu gar die Zerstörung ganzer Städte „aus dem praktischen Gebrauch einer zukünftigen Entdeckung der Chemie“ erahnt habe (63). Das ist zweifelsohne helllichtig gewesen. Weder aber wird in E.s knappen Schlaglichtern schon die Genese unserer gegenwärtigen Situation deutlicher (dafür müsste man erheblich umfassendere historische Entwicklungen nachzeichnen), noch erhellt sich dadurch die Struktur unserer gegenwärtigen Problemlage (es wird etwa an die Covid-Pandemie erinnert; 58) – und zwar nicht, weil sie nicht genauso wäre, wie E. beschreibt, sondern weil die Gefahren, die mit wissenschaftlichem Fortschritt verbunden sind, bei der vorgeführten Analysetiefe jeder:m, der Augen hat zu sehen, ohnehin schon grell vor Augen stehen. Darüber hinaus kann E. nicht den Verdacht zerstreuen, dass Lösungsansätze, wie sie etwa Bacon in seiner „Nova Atlantis“ Erzählung erprobt, nicht doch „weltfremde“ und „müßige Utopien“ sind (61). Wo es in diesem Strang der Untersuchung um das Spannungsverhältnis von Aufklärung und Wissenschaft geht, bietet der Essay insofern weniger Anregungen für heute als vielmehr einen Gang ins Museum des Denkens, in dem teils kuriose Exponate ausgestellt werden.

Im Bilde gesprochen findet sich in demselben Enskatschen „Museum“ auch ein (recht achtlos kuratierter) Neben- oder genauer gesagt Durchgangsraum. In diesem geht es um Religion und damit um das Thema, das die Skizze „unseres neuzeitlichen Spannungsfeldes“ nochmals um einen weiteren Pol ergänzt. Freilich darf ein Essay zuspitzen, aber das Bild von Religion, das sich aus verstreuten Hinweisen nahelegt, gleicht allzu sehr einer Karikatur: An erster Stelle wird man etwa daran erinnert, dass „fanatische christliche Eroberer“ die „kulturelle Friedensblüte der arabischen Toleranzherrschaft über Spanien“ zerstört hätten (dies dürfe heute auch in der überheblichen Auseinandersetzung mit „militanten arabischen Migranten“ nicht unterschlagen werden, 21). Von Rainer Specht nimmt E. etwas später die Beobachtung auf, dass bei John Locke der Wissensbegriff unterminiert werde, was „für Christen nicht haltbar“ sei und „letzten Endes“ den „Abfall vom Christentum zum *free thinking*“ (32) nach sich ziehe. Und schließlich stellt E. noch die Etablierung eines methodischen Atheismus in der Neuzeit fest, durch den der Bezug auf einen transzendenten Gott an Bedeutung verloren habe (110). Solchen Beobachtungen ist gewiss ein Teilrecht einzuräumen. Die kulturelle und geistesgeschichtliche Bedeutung des Christentums oder die Gründe für Konflikte im Mittelalter verfehlt man aber doch zu deutlich, wenn man allein von religiösen Legitimierungen von Gewaltherrschaft zu berichten weiß. Auch übersieht E., dass etwa im Christentum von Anfang an an besonders prominenten Stellen eine differenzierte Verhältnisbestimmung von Glauben oder Gewissheit und Wissen vorgenommen wurde – sei es in der paulinischen Beteuerung, dass unser Wissen Stückwerk sei, aber Glaube, Liebe und Hoffnung blieben (1 Kor 13); oder sei es in der protestantischen Betonung der *fiducia*, in Schleiermachers basaler Separierung von Religion als Gefühl vom Wissen, sei es in Barths Betonung des *assensus* vor der *notitia* oder sei es auch in verschiedensten Texten der kath. Theol. – deutlich etwa bei J. H. Newman oder in Schlüsseldokumenten ökumenischer Theol. aus dem 20. Jh.: hier wird Glaube keineswegs mehr mit Wissen über historische Sachverhalte gleichgesetzt. Und offenbar ist der Gedanke an einen transzendenten Gott auch theol. oder phil. nicht durch die Naturwissenschaften erledigt, wie schon die oberflächlichste Kenntnisnahme des „Science and Religion Dialogue“ der letzten 50 Jahre zeigen würde. Zumindest an solchen Stellen ist es nicht zuerst die Religion, die in der Höhle Platons sitzend

der Aufklärung bedarf (36). Auch die Bemerkung zur „Geschichtsvergessenheit“, die etwa der Wissenschaftstheorie Wolfgang Stegmüllers zu diagnostizieren sei (13), fällt hier auf den Kritiker zurück – ebenso wie die Mahnung, dass die Phil. heute schlecht auf das Gespräch mit der Religion vorbereitet sei (22) oder mehr Sorgfalt bei der Analyse auch theol. Konzepte walten lassen müsse (30).

Wenn auch E.s Auseinandersetzung mit klassischen Religionen und deren Theol. in eklatanter Weise unbefriedigend bleibt, ist einzuräumen, dass er nicht auf deren Religionsverständnis verpflichtet ist. Anders aufgefasst misst er dem Thema der Religion vielmehr erhebliche Bedeutung zu. Schließlich würden hier mit den Bezügen auf „unbedingte Autorität“ und „Selbstbesinnung“ (35) Themen wachgehalten, die auch für die Frage nach dem für die Menschen Guten wichtig sind – jener Frage, die gestellt werden müsse, wenn Wissenschaft vor ihrem Missbrauch geschützt und im Sinne „guter Aufklärung“ betrieben werden soll. In Aufnahme von Platons *Euthyphron* gelänge ein aufgeklärter Zugang zu Religion so, dass man erkenne, dass die Frommen „für die Götter Sorge tragen, indem sie sich um etwas für sie Gutes und Nützliches sorgen, für das die Götter *nicht selbst* sorgen können“ (37, 41f). Um einem solchen „praktischen“ Verständnis von Religion genauere Konturen zu geben, greift E. in den interessantesten Passagen seines Essays (76–109) zunächst auf Jean-Jacques Rousseau zurück, um von dort aus über eine atheistische Deutung Kants vermittelt auf eine Entlastung des bislang aufgespannten Spannungsfeldes hinzuführen: Um in aufgeklärter Weise der Frage nach dem Guten nachgehen zu können, bedürfe es nicht des Postulates eines Gottes, der den Glückswürdigen glücklich mache; vielmehr reiche hier schon eine „atheistische Religion des Rechtsenthusiasmus“, die als „wichtigste Bedingung des innerweltlichen Friedens“ verstanden werden könne (112). Gewiss ließe sich nun darüber streiten, ob E. hier eine adäquate Interpretation Kants vorlegt. Wichtiger ist aber angesichts des Anspruchs seines Essays, dass seine Vision eines aufgeklärten Selbstverständnisses in einer heillosen Aporie mündet. Es wäre ja schön, wenn die Menschheit sich im „Rechtsenthusiasmus“ etwa gegen die Verlockungen des Missbrauchs technischen Fortschrittes oder gegen die zerstörerische „Konsum- und technische Komfortsteigerung“ (113) stellte. Allein – so räumt auch E. in einem kurzen Epilog ein – sie tut das ja offensichtlich nicht (ebd.)! Diese Zusammenhänge deuten darauf hin, dass möglicherweise nicht die Lüge der „eigentlich faule [...] Fleck in der menschlichen Natur“ ist (90 zu Kant). Hier hat in meinen Augen Kierkegaard mit seinen Analysen von Verzweiflung oder Angst um sich selbst (einschließlich ihrer Zerstörungskraft) tiefer gesehen. Anders als von E. wird hier nahegelegt, dass der Mensch, der sich allein auf sich selbst stützt (77), gerade keinen Halt findet. Das lenkt den Blick nochmals auf das besonders Interessante an Religion, das E. leider übersieht. Zumindest nach christlichem Verständnis geht es bei der Frömmigkeit nicht um die Frage, was Menschen im Unterschied zu den Göttern tun können, sondern vielmehr darum, was Gott getan hat, das der Mensch nicht kann. Auch von hier aus ließe sich unser „neuzeitliches Spannungsfeld“ beleuchten. Enskats diesbezügliche Analyse sowie sein Plädoyer für die bleibende Notwendigkeit von Aufklärung ist jedenfalls zusammengenommen wenig erhellend.

Über den Autor:

Matthias Ruf, Dr., Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Systematische Theologie des Fachbereichs Theologie der Universität Tübingen (matthias.ruf@uni-tuebingen.de)