

Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie = Revue suisse de sociologie
= Swiss journal of sociology

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Soziologie

Band: 9 (1983)

Heft: 3

Artikel: Weltformeln falscher Prophetien : Reflexionen am Ende der
Geschichten

Autor: Fischer-Barnicol, Hans A.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-814202>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 28.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

WELTFORMELN FALSCHER PROPHETIEN
Reflexionen am Ende der Geschichten

Prof. Dr. Hans A. Fischer-Barnicol
Institut für Interkulturelle Forschung
Sandwingert 69
D–6900 Heidelberg 1

1. ZUR PRÜFUNG DER BEGRIFFE

Wir wissen ja, *mit Worten lässt sich trefflich streiten, mit Worten ein System bereiten*,¹ worauf sich alle Integralismen seit jeher verstehen, die philosophische Reflexion indessen scheut, sich daran zu beteiligen. Sie besteht, wie jeder brave Schüler, darauf, es müsse *doch ein Begriff bei dem Worte sein*, zumal sie, wenn sie sich ein wenig in den Denkgeschichten umgesehen hat, Mephisto zustimmen muss: *denn eben wo Begriffe fehlen, da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein*.² Irgendein Bedürfnis muss aufgetreten sein. Auch für di Termini gilt, dass Nachfrage erfinderisch werden lässt.

Insofern darf wohl vermutet werden, dass auch das Wort *integer* mit seinen Ableitungen *integral*, *integration*, *integrity*, *intégrité* etc. nicht von ungefähr seit dem 14. Jahrhundert in Mathematik und Naturwissenschaft (Nicolas d'Oresme – 1320–82), im allgemeinen Sinn von ‚Integrität‘ im Französischen seit 1420, im Englischen seit der Mitte des 16. Jahrhunderts verwendet worden ist,³ und zwar in einer noch nicht ganz unauffälligen Weise um seine ursprüngliche lateinische Unschuld gebracht; da meinte *inte-*

1) J. W. Goethe, Faust I. (Verse 1993–98)

2) ebd.

3) Oxford Engl. Dictionary, London 1970, Bd. V, 366 ff. mit vielen Belegen der Sorge um geistigen, intellektuellen, moralischen und sozialen Zusammenhalt.

gritas, integer, integrare, aus der Wurzel *tag* von *tangere* herkommend, nämlich schlicht das "unangetastet- und unversehrt-", ja, "unbenutzt-sein", mit dem sich dann die Bedeutungen des "unverwundeten", "ungeschmälerten", "unvermischten", "ungeschwächten", "nicht erschöpften", "frischen" und "neuen" verbinden konnten.⁴ Im grundlegenden Vertrauen der Alten Welt nahm man an, alles sei, 'so wie Gott es geschaffen hat' in sich gut und heil, geistig gesund und vernünftig, und zwar ausdrücklich im Sinn des nicht verdorbenen, von Vorurteilen freien, unbefangenen Denkens,⁵ und moralisch noch voller Möglichkeiten, unentschieden, noch nicht ausgemacht, sodass es – *in integro mihi res est*, wie etwa Cicero formuliert – mir noch frei steht. Wie den *integro die*, den jungen Tag, hat man es noch vor sich, unverkürzt. Rein, intakt, jungfräulich. Und die *redintegratio* wurde weniger restaurativ, als vielmehr als Wiedererneuerung und Erfrischung verstanden. Da wäre es eine Lust gewesen, integer und integrierend zu denken, in unverängstiger Ursprünglichkeit.

Doch nun, nach Augustin im gequälten Bewusstsein, von Geburt an der Erbsünde unterworfen zu sein,⁶ nach einem langen, tief verletzenden Kampf gegen die totalen Negationen der ursprünglichen Güte und des Gutseins der natürlichen Gegebenheiten, der Schöpfung, der Natur, des Lebens und des Leibes,⁷ gegen den Ekel der Gnostiker und Spiritualisten,⁸ konnte nicht mehr unversehrt und arglos mit dem Begriff umgegangen werden. Integration war nun geradezu notwendig geworden, denkbar fast nur noch als Re-integration, als Entsühnung und gnädige Wiedergeburt aus dem göttlichen Opfertod. Denn *makellos, unverletzt, rein* und *hell* von Natur aus war nun

- 4) K. E. Georges, Lat. HWB, Hannover 1969, II, 339 f.
- 5) Dass dieses frische, neugeborene Denken kein "leeres Blatt" war, ergab sich aus dem platonischen Mythos, der das Wesen vorgeburtlich aus der Anschauung der ewigen Ideen kommen liess, an die es sich im wahrnehmenden Erkennen wieder erinnert. Vergl. M. Eliade, *Gesch. d. relig. Ideen*, Bd. II, Freiburg 1979, 182 f.
E. Voegelin, *Order and History*, Bd. III, Louisiana 1977
- 6) Augustin, *De haeresibus* M. 42, 21 mit der Klage über 88 einander befeindende 'gläubige' Häresien
- 7) M. Eliade, a. a. O. 315 ff.
H.-Ch. Puech, *En quête de la gnose*, 2 Bd., Paris 1978
- 8) A. Borst, *Die Katharer*, Stuttgart 1952
F. Heer, *Europäische Geistesgeschichte*, Stuttgart 1953, S. 105 f.

nichts und niemand mehr.⁹ Fragwürdig wie der innere Zusammenhalt der europäischen Gesellschaften, wie die umgreifende Ganzheit der gerechten Ordnungen im bitteren Widerstreit der das Recht begründenden Prinzipien, war selbst das einheitliche Verständnis der Glaubenserfahrungen geworden. Hatten die Manichäer mit den meisten Gnostikern Israels Schöpfergott als den bösen Demiurgen verleumdet, der das materiale, mütterliche All zum magischen Kerker gemacht hat,¹⁰ so verweigerten Juden und Christen nun dem Islam die Anerkennung, die sie sich untereinander vorenthielten, womit der unheilbare Verdacht aufkommt, die sich offenbarende göttliche Barherzigkeit habe die anderen – warum nicht auch uns? – betrogen. In dieser aufs Aeusserste gespannten geistigen Lage zerreißen die bislang selbstverständlichen ontologischen Beziehungen, in denen sich der abendländische Mensch dem Kosmos verbunden fühlte, im Aequilibrium von Leib und Universum. Die grundlegende Erfahrung und Gewissheit, eingeboren zu sein, versteht sich nicht mehr von selbst. Unter den Einwirkungen eines neuplatonisch "vergeistigten" Aristotelismus, den Europa sich von muslimischen Aerzten, Naturforschern, Alchemikern und Philosophen beibringen lässt,¹¹ gerät das Ich, identifiziert mit einer Geistseele, der auch die eigene Leiblichkeit zum Körper, zur gegenständlichen Umhüllung der Anwesenheit wird, ins abstrakte Gegenüber zum Feststellbaren. Die europäische *Universitas* büsst ihren inneren Zusammenhalt ein; Thomas von Aquin gibt die Zeichen aus, denen zufolge die Wissenschaften sich von der Theologie und dann auch von der Philosophie lossagen und ihre eigenen Wege gehen werden.¹² Die vom Mittelalter erkämpfte und umkämpfte Integrität des Denkens begann zu zerfallen. Die sie konstituierenden Grundfragen wurden methodisch ausgeblendet – so die nach dem Wesen, der Substanz, den unmessbaren Qualitäten; *vielleicht*, spekuliert d'Oresme und weist der Funktionalisierung damit den Weg,

9) Luthers rigoroses *natura est peccatum* zieht nur eine äusserste Konsequenz; vgl. J. Hiuzinga, Erasmus von Rotterdam, Basel 1932, und dessen eigene Zurückweisungen des 'Manichäers' Luther, Basel 1526/27 wie z. B.: *Possunt autem imperfectae cognitionis, et imperfectae voluntatis esse multi gradus, quandoquidem neque nostra fides, ac voluntas, per quam iustificamur, perfecta est in hac vita, et tamen dicitur bona voluntas* (II. 555)

10) vergl. Gnosis (Herg., R. Haardt), Salzburg 1967

11) Alistair Crombie, Augustine to Galileo, Oxford 1958
vergl. näherhin H. Fischer-Barnicol, Die Islamische Revolution, Stuttgart 1980, S. 48 f. u. 205 ff.

12) R. Specht, Innovation und Folgelast, Cannstadt/Stuttgart 1972

sind aber die Differenzen der Qualitäten messbar. ¹³ Nur wenige Schritte sind nötig, um dann unter einem *Integral* mathematisch den *Summenausdruck über die Differentiale eines endlichen oder unendlichen Bereichs* verstehen zu können, formalisiert vom grössten der barocken *Integralisten*, die alle, Newton, Gallilei, Descartes, Keppler, entdecken wollen, was diese unheimlich gewordene, abgründige Welt *im innersten zusammenhält*, von Leibnitz. Ihm wird Substanz denkbar als pure Funktion; die Monade ist eines, indem sie das All in sich vollkommen spiegelt, fensterlos, weil nichts als Fenster; im Integral sind die denkbaren *Differenziale* aufgehoben. ¹⁴ Hegels Gnostizismus wird bald darauf wissen, wie das geschieht und zu geschehen hat, sodass sich der absolute Geist, am anderen, dem entgegengesetzten Materialien, zu sich kommend, durch alle Opfer hindurch, über die Schädelstätten der Geschichte hinweg verwirklicht, in der eschatologischen Quintessenz der dialektischen Prozesse, deren Alchemie Marx sogleich vorschreiben wird, im totalen Staat, den Fichte zur gleichen Zeit proklamiert. ¹⁵

Seither kommt eine Philosophie, eine Weltanschauung, eine Ideologie, aber auch so mancher Wissenschaftsglaube wie Positivismus, Soziologismus, Psychologismus oder Oekonomismus, nicht umhin, mindestens alles erklären zu wollen, das Ganze oder doch den integrierenden Sinn des Ganzen, koste dieser totale Anspruch auch, was immer man will. ¹⁶ Bei näherem Zusehen ist jedoch zu bemerken, dass vor allem preisgegeben, missachtet, für nichts-

- 13) A. Crombie, a. a. O. 310 ff.
- 14) G. W. Leibniz, Philos. Schriften (Herg. C. G. Gerhardt), Berlin 1875–90 – die Briefe an Arnould u. VI, 607 ff. die Monadologie; welcher missionarische Impuls auch in ihm eifert, zeigt die Eröffnungsrede der Akademie in Berlin 1700: es gehe darum, *den Völkern, die im Finstern sitzen, das wahre Licht anzuzünden, weil die Wissenschaften und der irdische Himmel bequem befunden worden, die verirrtten Menschen gleichwie der Stern die morgenländischen Weisen zu dem, so recht himmlisch und göttlich ist, zu führen* – Deutsche Schriften, (Herg., Guhrauer) II, 277; wissenschaftlicher Integritismus übernimmt da den kerygmatischen Auftrag des Apostolats.
- 15) F. Heer, a. a. O. 528 ff.
L. Kolakowski, Die Hauptströmungen des Marxismus, 3 Bde., München 1977 – insbes. 23 ff.
- 16) E. Voegelin, Anamnesis, München 1966; ders. Die neue Wissenschaft der Politik, München 1959

würdig erklärt wird, was man *nicht* will – der Mythos, die Metaphysik, die Mystik als natürliche Erfahrungsmöglichkeit, die Religionen, die Traditionen, dann die gesamte Geschichte und selbstverständlich alle anderen Menschen und Kulturen, die nicht derselben Ueberzeugung sein wollen. Hegel hielt China für primitiv, weil naturverbunden; ¹⁷ Marx wusste von Asien nichts, ausser dass dort Despotismus herrscht; Husserl meint, ¹⁸ seit dem Erwachen des menschlichen Geistes in Griechenland seien nur ein paar Zwischenschritte zu Descartes und von ihm zur Phänomenologie bedenkenswert; auch bei Heidegger werden die Thora, das Evangelium, vom Koran gar nicht zu reden, die Kirchenväter, von Augustins Zeitreflexionen abgesehen, die franziskanischen und dominikanischen Lehrmeister der Scholastik, mit "rein" philosophischen Ausnahmen wie Duns Scotus, und die Mystiker und Theologen seither mit keinem Wort erwähnt; ¹⁹ als seien sie in dieser Denkgeschichte der *Metaphysik als Seinsvergessenheit* gar nicht vorgekommen und ohne Macht, Ausstrahlung und Einfluss gewesen. Solche Ausfälle der Wahrnehmungsfähigkeit sind kennzeichnend für alle Doktrinen, die nicht auf Grund von Differenzierungen integrieren, sondern integristisch umfassende Interpretationen anbieten, die einfach auslassen, was sich nicht einfügt, oder aber, wie die Ideologien, disqualifizieren bis zur tötenden Nichtswürdigkeit. Insgeheim enthalten die geläufigen Vorstellungen von Geschichte als Prozess, als Entwicklung, als säkulares Heilsgeschehen samt und sonders diese Ausblendungen und gleichsam kriegsgerichtlichen Aburteilungen.

Beachtenswert scheint mir indessen die naturwissenschaftliche Überlegung zu sein, die sich auf den Terminus Integration bezieht: auch in ihr geht es um das *e pluribus unum*, um das Zustandekommen von Verbindungen neben- und übereinanderliegender Teile, Gruppen, Funktionen zu einem "Ganzen", wobei sich Materie entwicklungstheoretisch *integriert bei gleichzeitiger Abgabe von Bewegung und Differenzierung der Teile*; indem sich *zerstreute, nicht wahrnehmbare Teile zu einem (gestalthaft) wahrnehmbaren*

- 17) G. W. F. Hegel, Vorl. ü. Philos. d. Religion, (Werkausg.) Frankfurt 1969, 302 f.
- 18) E. Husserl, Die Krisis der europ. Wissenschaften, Husserliana Bd. VI, mit dem berühmten Wiener Vortrag (1935) 314 f.; hierzu: E. Voegelin, Anamnesis, a. a. O., 21 f.
- 19) vergl. M. Heidegger, Nietzsche 2 Bde., Pfullingen 1961, wo selbst angesichts derart offenkundiger theologischer Motive die Tatsache, dass es ein Christentum immerhin gegeben hat, unerwähnt bleibt.

Teil konzentrieren, nimmt die innere Bewegung der Teile ab, ²⁰ so scheint es die Thermodynamik zu wollen. ²¹ Um begreifen zu können, wie eine solche Funktionseinheit, etwa ein Organismus, funktioniert, richtet sich die Aufmerksamkeit auf die spezifische Struktur des "Ganzen", ähnlich dann auch in Psychologie und Soziologie, wobei biologisch zu beachten ist, wie sich diese "Einheit" ihren Umweltbedingungen einpasst, ob sie, wie es dann in der Sozialpsychologie heisst, ²² in sich die ausreichende *Affinität* oder aber eine kranke *Diffugität* aufweist, die mit der Concordanz oder Discordanz zur Gesellschaft, zur Welt in Korrespondenz stehen. ²³

Aus alledem lässt sich ablesen, aus welchen geschichtlichen Motiven und unter welchen Konstellationen es im europäischen Denken notwendig geworden ist, nach Möglichkeiten und Methoden der *Integration* zu fragen, *Integrale* zu denken wie in der Mathematik oder spekulativ zu ersinnen wie in der Metaphysik und in den Wissenschaften. In zunehmendem Masse wurden die Einzelheiten, die Differenzen und Differenziale deutlicher; die Analyse zerlegte die Zusammenhänge, Sinngestalten, Phänomene, Gliedmassen, Einzelteile, Moleküle und ehemals so genannten Atome, um gedacht werden zu können, musste die ins Amorphe zerstäubende Realität in allen ihren Elementen als *Integrand* verstanden werden, als die liquide Masse des irgendwie "Seienenden", die doch irgendwie zu integrieren sein muss. Denn für sich genommen, von "Natur" aus, gerät sie bei Neuplatonikern, beim späten, dem Spiritualismus seiner manichäischen Jugend wieder näher kommenden Augustin in Verdacht, *nichtswürdig* und *nichtig* zu sein, wie dann Gnostiker, Spirituale, Schwärmer, Esoteriker der Renaissance, mystische und pseudomystische Sektenbrüder aller Konfessionen erklären werden. Ueber die Jahrhunderte hinweg verhalfen sie aus den Untergründen heraus den Ideologien zum Leben, die allesamt den alten, hierarchischen Ordnungen abschwören und ihr Heil *unmittelbar* und *unvermittelt*, geistig, nicht sakramental, aus der Freiheit der einzelnen, anarchisch gleichen, als ein *Heil aus dem Volke* erwarten – in jenem "Dritten Reich", dem Tausendjährigen, des "reinen"

- 20) H. Spencer, *First Principles*, London 1962
- 21) K. Trincher, *Gesetze der biolog. Thermodynamik*, Wien 1981
I. Prigogine / J. Stenger, *Dialog mit der Natur*, München 1981
- 22) Ph. Lersch, *Aufbau der Person*, o. O. 1951
G. W. Allport, *Pattern and Growth in Personality*, New York 1961
- 23) M. Eigen / R. Winkler, *Das Spiel*, München 1979, mit dem integrierenden Gedanken der Information zur Gestalt durch Konformation der Elemente

Geistes, das ihr Erzvater Joachim von Fiore verheissen hat, in selbstgemachten, rassereinen und klasselosen Paradiesen. ²⁴

Sobald sich das erst noch gläubig, dann ungläubig und allzuoft abergläubisch denkende Ich ins Gegenüber zur Realität stellte, begann diese brüchig zu werden, zu zerfallen. Man lernte von Qualitäten absehen, weil sie sich nicht messen lassen, und gelangte schrittweise, durch die messbaren *Differenzen der Qualitäten* ²⁵ in eine in zersplitternden Perspektiven ziemlich exakt ausmessbare, aber gar nicht mehr zu qualifizierende, für die Existenz bedeutungslose Wüstenei der Tatsachen. Der verzweifelte Versuch, wenigstens sich selbst ins zweifelsfreie Refugiums des Ichs zu retten, gleichsam in entgegengesetzten Richtungen schon von Eckehart und seinen mystischen Nachfahren in Deutschland, Spanien und Frankreich bzw. von den franziskanischen Spiritualen und Nominalisten bis hin zu Luther im Glauben, von Descartes im Denken unternommen, findet immer neue Auswege in immer engere Innerlichkeiten, ²⁶ die allesamt mit dem Tode enden. Dass der bevorsteht, muss nun angestrengt verwunschen und vergessen werden. Dieselbe Angst, die nicht *eingeboren* sein will, vermag nicht, sich als Sterblicher anzunehmen. Aus der Not der Vereinzelung im beziehungslosen Gegenüber zur restlos verzeitigten, d. h. säkularisierten *res exstensa*, der Masse dessen, was gegenständlich vorliegt, *muss* nun nach den Integralen gefragt werden – und da nur wenige den Schmerz aushalten, offen und unbefangen zu fragen, ist es nur menschlich,

- 24) J. Servier, *Histoire de l'Utopie*, Paris 1967; E. Voegelin, *Neue Wissenschaft von der Politik*, a. a. O.; F. Heer, a. a. O. 199 f.
- 25) A. Crombie, *Medieval and early modern science*, 2 Bde. Garden City 1959
Theroetisch lässt sich der mathematische Formalismus "integral / differential" durchaus so deuten, dass die Ausgangsfragen des 13. und 14. Jahrhunderts erkennbar bleiben;
a) als den Uebergang (Summe od. Synergie) von einer quantifizierten Vielzahl zur qualitativen Einzahl (so nicht-lineare Abhängigkeiten, Synergie, hinzutreten, ist tatsächlich ein qualitativer Zuwachs zu verzeichnen) – und umgekehrt
b) als eine Quantifizierung von analytisch differenzierbaren Funktionen, durch die eine "Qualität" sich gleichsam auseinanderzählen lässt in bestimmbare Differenzen quantitativer Art; Nicolas d'Oresme hat diese Möglichkeit recht genau vorausgesehen und nicht zufällig den Begriff "Integral" wieder verwandt.
- 26) Während Goethe, ungerührt durch luthersche Innerlichkeit, den Begriff pluralisch verwendet, leibhaft innen dem aussen zuweisend – vergl. "Epirrhema" a. a. O. I. s. 358: *nichts ist drinnen, nichts ist draussen, denn was innen, das ist aussen. So ergreift ohne Säumnis heilig öffentlich Geheimnis*, legt Hegel ihn auf die Vermittlung zum Aeusseren als dem Allgemeinen fest, Werke (Herg. Hoffmeister) 1938, 21, 310 – eine bemerkenswerte Abstraktion.

dass seitdem dieses Wort aufs neue verwendet wird, allenthalben auch immer leidenschaftlicher *integralistisch*, in vorgestellten und eingebildeten, Zusammenhalt beschwörenden magischen Bildern oder angeblich von eingeweihten Pro-Gnostikern zu lenkenden Entwicklungsgesetzen und alchemischen Prozessen gedacht wird, die zur Herstellung von Gold, zur *Re-Integration* der zerbröselten Elemente führen sollen.²⁷

Integralismus oder *Integrismus* sind also Termini, die auf implizit oder explizit *säkuläre Vorstellungsgefüge* verweisen, mit denen ein *in die Aengste isolierter Subjektivität* eingeschlossenes, zur Autonomie verurteiltes Denken sich zwanghaft *identifiziert*.

27) zur alchemischen Symbolik sozialer Ideologien vergl. E. Voegelin, a. a. O.

2. PROPHETIE UND DIE WELTERFAHRUNG DES GLAUBENS

Verwunderlich ist es also nicht, dass nicht nur Ideologien, sondern auch Religionen und ihre Apologeten *integralistisch* zu denken versuchen; die Motive und Intentionen, die derartige Zwangsvorstellungen hervorrufen, sind in einem gewissen Sinn immer schon religiös gewesen und auch in dem Sinn "religiös" geblieben, indem die Formel *Religion gleich Unglaube* ²⁸ die Problematik kurzschliessen und ein für alle Mal aus der Welt schaffen wollte. Phänomenologisch ist in jedem Fall nachzuweisen, dass *integristische* oder *integralistische* Anstrengungen immer nur dann unternommen werden, wenn man es für nötig hält. Diese Anstrengungen sind immer trügerisch und immer vergeblich, weil sie von verfälschten Voraussetzungen ausgehen: sie verkehren eine Frage, die notwendig ist, aber die Not nur wenden kann, wenn das Denken sich ihr unterzieht, auf sie einlässt und von ihr leiten lässt, in fraglose Ueberzeugungen, die sich gegen alles wenden, worin sich diese Frage ankündigt, was im genauen Sinn *frag-würdig* ist und uns selber, auch unsere Glaubenserfahrung, sofern sie uns gewährt wird, der *Frag-Würdigkeit* überführt. Es bedarf nur einer geringfügigen Abweichung von der Bedeutung des chinesischen Zeichens *te* – "Charakter", um bei Lao-tse zu vernehmen, worum es geht: *Der Mensch höherer Integrität weiss davon nichts, denn er ist integer – der Mensch minderer Integrität ist darum bemüht, sie nicht einzubüssen, denn er ist nicht integer.* ²⁹ So ist jede Form des religiösen Integralismus ein Indiz dafür, dass der innere oder äussere Zusammenhalt, die alle Verschiedenheiten umgreifende Einheit, auch der alle menschenmöglichen Sinngebungen umfassende Sinn des Geschehens oder der Geschichte im Ganzen problematisch und zweifelhaft geworden ist. Dieses Faktum als solches – mag man es bedauern oder begrüssen, als schuldhaftes Verhängnis oder als schicksalhafte *Befreiung aus selbstverschuldeter Unmündigkeit* ansehen – ist erst einmal zu untersuchen und zu verstehen.

28) K. Barth, Kirchliche Dogmatik, I, 2., Zürich 1960, 304 ff.

29) Lao-tse, Tao-te-king, 38. Spruch

Dazu dient, vor allen religiösen und theologischen Fragen, die zu erörtern sind, eine strikt philosophisch zu verstehende Klärung der Voraussetzungen, die solche Fragen ermöglichen und im voraus begründen: die sorgsame Unterscheidung und der, hier vielleicht noch nachdrücklicher zu betonen, unlösbare Zusammenhang von Erkennbarem, sei es bereits zur Kenntnis genommen oder noch nicht erkannt, und dem Unerkennbarem, zwischen dem *Problematischen*, wie es von Gabriel Marcel als gleichbedeutend mit dem *Habhaften*, *Verfügbaren* bestimmt worden ist,³⁰ und dem *mystère de l'être, dem ontologischen Geheimnis*.³¹ Als Dimensionen ein und derselben Wirklichkeit, in der sich die Existenz vorfindet, gehören sie zusammen. Ihre Einheit ist im Konkreten verankert, als dessen Inbegriff das *fragende Denken*, in dem es sich in der 2. *Reflexion* – zu verstehen als eine Frage, die sich über sich selbst zurückbeugt, um ihres (sie und die infinite Analyse der 1. Reflexion) ermöglichenden Grundes gewahr zu werden – seiner selbst zu vergewissern versucht, den eigenen *Leib als Gestalt des Einbezogenenseins*³² entdecken und begreifen kann. Das leibhafte Dasein steht, so überhaupt ernst und existenziell gefragt wird, durch alles, was sich ihm zu erkennen gibt, hindurch dem Unbekannten und Unerkennbarem offen wie eine Frage – und vielleicht lässt sich die kaum spürbare Wendung, die in die Erschlossenheit der Glaubenserfahrung hinüber und hinaus führt, am zuverlässigsten mit der Einwilligung des geheimnisvollen Vertrauens andeuten, das sich selbst als *offene Frage* anzunehmen, zu ertragen und auszuhalten vermag; als eine Frage, die gewiss nicht vom Ich, sondern nur von einem Anderen beantwortet werden kann. Aehnlich streng auf die nachgerade substantiell verstandene Funktion bedacht, wie Leibnitz im Entwurf der Monadologie, in der freilich nach der Existenz als Einzelner noch nicht gefragt wird, kann von diesem Ansatz her – in vielfältigen Entsprechungen zur fundamentalologischen Erschliessung der Existenzialien bei Heidegger, in denen sich Dasein konstituiert sieht, wie zur Ontologie des *Zwischen-Menschlichen* bei Buber, die ins vorgängige, allem, was in Erscheinung tritt, zu Grunde liegende *Zwischen* asiatischer Metaphysik vordringt – ein *Integral* nur als *Funktion* erfragt und gedacht werden. Sie umgreift die sich ins Unendliche verlierenden Differenziale, nicht nur abstrakt, sondern insgesamt zugleich ganz konkret, in dem, was sich nicht bezweifeln lässt, der Existenz als *être incarné*,³³ ihrem "Spiegel" (Leibniz), "Gleichnis" (Göethe), "ankündigendem

30) G. Marcel, *Mystère de l'être*, Paris 1951

31) G. Marcel, *Das ontologische Geheimnis*, Stuttgart 1961

32) G. Marcel / H. Fischer-Barnicol, *Leib und Tod, Metamorphosen von Anwesenheit*, unveröfftl.); ders. *Journal Métaphysique*, 2. Teil, Appendix, Paris 1927

33) G. Marcel, *Du Refus à l'Invocation*, Paris 1940

Sinnbild" (Marcel), "Symbol" (Rahner)³⁴ oder "Inbild des Universums" (T'ang Chu-I).³⁵ Das konkret erfahrbare Widerfahrnis, in dem sich dieses unaufhebbar geheimnishafte *Integral* 'ankündigt' und als 'Funktion', wie die sichtbare "Hälfte" der durchs Unendliche verlaufenden Elipse in der Parabel, ist in der Tat die "Beziehung" (Buber), das Je-schon-Einbezogen-Sein, das beiden, die wahrhaft beisammen sind, dem Ich wie dem Du, von anderen her, aus jenem Zwischen heraus zukommt und wie ein fremder Atem, der uns durchströmt und belebt, dem Gespräch Stimme verleiht. Alle Deklarationen der *Dialogischen Prinzipien* (Ebner, Rosenzweig, Rosenstock-Huessy, Buber Marcel und die viel älteren mystischen Erfahrungen des *Einen-Sinnes-, Einen-Leibes-, Ein-Mensch-Seins* – bezeugt in Thora, Evangelium und Koran, in symbolischen Begriffen wie "Israel", corpus Christi mysticum, Dār al-Islām oder idschma und Adam Kadmon –, von denen sie sich herleiten) werden hin-fällig, wenn *wir* – und zwar ausnahmslos – dieses *Gespräch* nicht *sind*.³⁶

Dass solche Gedanken seit jeher beunruhigen, versteht sich von selbst. Sie beschwichtigen die *Unruhe des Herzens*, die Augustin eingesteht, nicht, sondern reißen sie auf und spannen sie aus ins Aeusserste, bis sie *Ruhe findet in Dir*. Zugleich lassen sie von jeher alle eigensinnigen und eigenwilligen Ausgrenzungen von anderen, die uns die in Angst verkehrte Furcht vor der Anderheit vorschreibt, zweifelhaft werden: *Wer weiss, in welcher Gestalt dir der Engel begegnet?*³⁷ Diese uns eigentümliche Furcht vor dem anderen, fremden Menschen selber wird gleichsam überstrahlt und durchlichtet von der Ehrfurcht, die sich Angesicht in Angesicht gestellt weiss vor einem *ganz Anderen*.³⁸ Aller echte Humanismus, erkläre er sich nun für hebräisch oder christlich oder muslimisch oder wie immer, auch der vermeintlich a-religiöse, nährt sich aus dieser Erfahrung der konkreten Begegnung mit dem Unbekannten und Undurchschaubaren, deren Wurzeln hinabreichen ins absolute Geheim-

34) K. Rahner, *Schriften zur Theologie*, Bd. IV, 137 ff. und 275 ff. Einsiedeln 1960

35) Protokoll "Natur und Sprache", Inst. f. Interkulturelle Forschung, Kyoto 1975

36) M. Buber, *Logos*, Heidelberg 1962, 31 f.

37) Von Bubers Grossmutter gelegentlich gestellte Frage, wie er erzählte.

38) Dies meint, den Ueberlieferungen zufolge, der Titel *Jisrael*, der Jaakob nach dem "Kampf mit dem Engel" verliehen wird.

nis. In jeder Anerkennung des Anderen als eines wahrhaft und ursprünglich Anderen gehen dem Erkennen die Augen auf für jenes *unzugängliche Licht*, in dem sich die Gestalt des anderen abzeichnet. Das ist – theologisch gesprochen, – eine vollkommen natürliche Erfahrung. Dem Glauben wird zudem ”übernatürlich” durch die zuvorkommende Gnade vernehmlich, dass von diesem Licht eine Stimme ausgeht, das ”Wort”, und dass das absolute Geheimnis nicht stumm ist.

Nun mag aus verschiedenen Positionen der Theologie zu bezweifeln sein, dass aus phänomenologischer Distanz wahrgenommen werden kann, was da zur Sprache kommt; auch philosophisch ist, ohne die *Epoché* zu ver-raten, zuzugeben, dass sie – und mit ihr das reflektierende Subjekt der Phäno-menologie – verlassen muss, wer sich der Glaubenserfahrung erschliesst; was eben noch etwas anderes bedeutet als zuhören, mehr auch als hinhören, nämlich *sich* diesem *Wort* aussetzen, zu wachem Gehorsam und Hingabe – zum *Islam*. Doch niemand braucht die Verhaltenheit des Denkens preiszuge-ben, um zu erkennen, was kein wahrer Glaube bestreiten kann: dass das eine nicht ohne das andere zu denken ist; dass die ”übernatürliche” nicht unbe-dingt, ausserhalb oder jenseits der natürlichen Erfahrung verwirklicht werden kann. Die beflissene Anerkennung jenes Lichts ohne die Anerkennung des anderen Menschen, der sich vor ihm abzeichnet und sich nicht anders zu erkennen gibt als eben in dieser Gestalt da, als ein Anderer, der aber in dieser seiner Anderheit immer schon, wie wir selbst, *im Licht* steht, – sie ist verblen-det oder blind, ein wahrnehmungsunfähiger Glaube, der vielleicht nur zu glauben glaubt; nicht an das, was sich als Geheimnis hören und vernehmen lässt, sondern womöglich vielmehr an das, was er für wahr hält und sich selber wie anderen einredet.

Die Geschichte der Religionen zeigt, wie leicht sich solche frommen Ueberzeugungen auf ein Konglomerat aus erstarrten Grundsätzen einschwören, auf das tatsächlich die Formulierung zutrifft, dass die verschiedenen Elemente, die in ihm verschmolzen sind, *bei der Integration ihre innere Bewegung* und, wie hinzuzufügen ist, ihre Druchsichtigkeit einbüßen. Solche Formeln sollen für alle und alles gelten, oder behaupten dies pauschal von den Urkunden und grundlegenden Auslegungen einer Ueberlieferung – wiederum ähnlich den theoretischen Versuchen der Physik, zu überformenden, integrierenden mathematischen Formulierungen zu gelangen, in denen sich die *Einheit der Natur* ³⁹ erfassen lässt. Journalistisch ist ihnen unterstellt worden, sie wollten eine ”Weltformel” entwerfen. Das war natürlich ein Missverständnis und wirk-te missverständlich, insofern es die Vorstellung wecken konnte, es werde nach so etwas wie einer Grundformel gesucht, die man nur einzusetzen habe, um sämtliche Welträtsel auflösen zu können. ⁴⁰

39) C. F. v. Weizsäcker, *Die Einheit der Natur*, München 1971

40) C. F. v. Weizsäcker, a. a. O. 213 ff.

Wichtig für diese Ueberlegungen ist nicht so sehr die Sache, um die es geht und die fragwürdig genug zu sein scheint, bedeutsamer ist dieses triviale Missverständnis. Es verrät das Verlangen, wenigstens Genies wie Albert Einstein sollten imstande sein, das Ganze zu begreifen, in welchen abstrakten Integrationen einer der Allgemeinheit unverständlicher Mathematik auch immer. Dieses Verlangen ersehnt sich und verspricht sich auch von religiösen oder weltanschaulichen Symbolen, in ihnen gebe sich der Sinn des Ganzen möglichst endgültig zu erkennen. Dahinter steht die alte magische Vorstellung, wer die Dinge, Geister, Dämonen oder Götter beim Namen zu nennen versteht, könne sie beschwören, bannen, beherrschen. Zu dieser Vorstellung gehört, dass nicht unbedingt und nicht von jedermann auch verstanden werden muss, was als Spruch, als womöglich monoton wiederholte Formel Macht ausübt. Wer die Worte weiss, beherrscht die Sache – während Wissenschaft von anfang an darauf besteht, dass der Sachverhalt verstanden werden muss, wie verteufelt ähnlich dann auch die Ergebnisse des *quantum scimus – tantum possumus* Francis Bacon's sein mögen in der modernen Magie der Technik, die tatsächlich kann, was sie weiss, und blindlings auch ausführt, was möglich ist. Wird das zum allmächtigen Prinzip erhoben, stehen wir im perfekten säkularen *Integralismus*, im positivistischen Scientismus, dessen Kurzsichtigkeit sich vom Stumpsinn der religiösen Integralismen in nichts unterscheidet: er verkennt und lässt willentlich ausser acht, was nicht gewusst wird – wie jener missachtet, was gar nicht gewusst werden kann. Und genau so, wie der Scientismus unwissenschaftlich, denkt der religiöse Integralismus bei Lichte besehen a-religiös, unter Missachtung des aller-nächstliegenden – des Mysteriums.

Das wird u. a. geschichtlich wie phänomenologisch im Verständnis von Welt und von den Beziehungen des Menschen zur Welt, zur Natur, zur Geschichte und zur Gemeinschaft aller anderen Menschen besonders deutlich – wiederum sowohl im Scientismus wie im "religiösen" Integrismus, auf dessen Untersuchung ich mich beschränken muss.⁴¹ Diese Vorstellungen sind von dem ontologischen Vertrauensschwund stigmatisiert, der sich in der Begriffsgeschichte abzeichnet. Deshalb sehen sich alle Integralismen – die spätmittelalterlichen Inquisitionen, die totalitären Rituale des Calvinismus, der angeblich freien Brüdergemeinden, auch die Scholastik der lutherischen Orthodoxie, die ihren Aristotelismus von Suarez bezieht, wie dann alle revolutionären Sekten und Ideologien zur Verfolgung von Abweichlern, Dissidenten und Gegenrevolutionären gezwungen. Auch untereinander feind, verheisst ihnen die Feindschaft gegen alles, was ängstigt: Liberalität, die Bedingungen gelten lässt und nicht in jedem Fall die unbedingten Forderungen; Kritik, die erkennen will, wofür sie sich entscheidet; Unbefangenheit, die fragt, wenn sie nicht weiss, und Fragen offen hält, wenn sie nicht wissen kann; Freimut, der den Zweifel als not-

41) zu speziellen innerkirchl. Fragen: J. Mariadan, *L'intégrisme, histoire d'une histoire*, Paris 1964; auch A.-M. Michel, "Intégrisme", in *Dictionnaire théol. cathol.* XVI, Paris 1962

wendige Disziplin des Denkens im Glauben versteht und immer auch auf das Ich richtet, das vielleicht gar nicht wahrhaft zu zweifeln versteht und deshalb nicht zweifelsfrei zu verstehen mag, was sich als Wahrheit zu erkennen gibt – kurz, gegen alles, was fragwürdig ist, geradezu ewige Seligkeit. Integralisten leben von dieser Feindseligkeit. Unter deren ungeheurem Druck – einem Aussendruck um das innere Vakuum der Angst – wird ihr Vorstellungsgefüge wie unter einer metaphysischen Schrottpresse zusammengeschoben und schliesslich zu einem monolithischen Block.

Das Bild kommt mir nicht unversehens. Denn dem Integralismus erscheint alles, was sich nicht integrieren lässt, eben als nicht mehr *integer*, als unrein, vermischt, verdorben, verbraucht, zerschissen, zersetzt und zersetzend – als Abfall. Allein unter dem "religiösen" oder weltanschaulichem *Integral* sind die weltlichen, natürlichen, geschichtlichen Gegebenheiten als sinngemäss und gut anzunehmen. Was sich nicht integrieren lässt, gilt als unzulässig. Es wird dem Verderben anheimgegeben, weshalb es gar nicht beachtet, untersucht, der differenzierenden Kenntnisaufnahme gewürdigt wird. Man *integriert*, um im mathematischen Gleichnis zu bleiben, ohne die *Differenzialrechnung* zureichend erlernt zu haben. Jeder Integralismus "beruht" auf einem Trugschluss. Er missversteht deswegen alle systematischen Aussagen, die er so gern verwendet, auf denen er geradezu besteht. Er verkennt ihre prinzipielle, in der klaren Differenz des Symbolisierten, Wirklichen, zu dem systematischen Symbol, in dem es sich erkennen und denken lässt, vorgegebene Offenheit und erklärt sie für abgeschlossen. Der Integralismus denkt gar nicht systematisch; er verwechselt lediglich seine vielfach vernieteten und vernagelten Konstruktionen mit einem System, das bekanntlich nur wahrgenommen und als Gleichnis eines Ganzen verstanden, aber nicht ausgedacht, zusammengeschraubt und hergestellt werden kann. Die Konstellationen von Ideen, Denkformen oder Werterfahrungen sind gewiss nicht unsystematisch zu denken, so wenig die Milchstrassen- und Sonnensysteme, Organismen oder Gesellschafts-, Rechts- und Staatsordnungen. Aber als Systeme sind sie erst einmal in ihrer relativen Integrität wahrzunehmen, und wer sie nicht als solche verstanden hat, kann nicht sinnvoll in sie eingreifen – hier wird der irrationale, mythisch-magische, gnostizistische Motivgrund des dialektisch-materialistischen Integralismus deutlich. Er schwärmt von Weltveränderung ohne vorgängige Einsicht in die Veränderbarkeit von Welt und Gesellschaft; sie soll durch eine von den heilmächtigen Magmaströmen des revolutionären Proletariats, des *realen Messias*, entfachten und von den mit den geheimen Gesetzen der Geschichtsmaterie vertrauten Eingeweihten vorgenommenen alchemischen Transformation von Mensch und Welt erfolgen. Auch da bleibt die Realität, wie sie ist, weithin ausser acht; auf die Menschen, wie sie sind, kommt es nicht an, nur auf den "neuen" Menschen, wie er sein *soll*; nicht erklären und verstehen, sondern die Veränderung der Welt wird gefordert, wobei alle "Elemente" die nicht zu integrieren, nicht einzuschmelzen sind, ausgeschieden, durch Säuberung eliminiert, liquidiert werden müssen –

das alchemische Vokabular verrät die Herkunft der totalitären Verheissungen.⁴²

Abwehr der Fragen nach den realen geschichtlichen, gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Bedingungen, unter denen die Menschen und Völker auf Erden leben müssen, ein Denken wie durch Milchglasscheiben kennzeichnet indessen auch den "religiösen" *Intégrisme*. Das belegt schon die Tatsache zur Genüge, dass er, ungeachtet aller Querelen und Intriguen, durch die Integralisten den Nachdenklichen und Aufmerksamen in der Kirche das Leben schwer machen durften, ihre Ambitionen in der Theologie keine Spuren hinterlassen haben, abgesehen von nachhaltigen Reaktionen auf ihre reaktionären Motive in einem insgeheim ähnlich konventionellen Progressivismus, der sich damit beschäftigt, sie nach wie vor ernst zu nehmen. Man muss sich deshalb an das Phänomen des Integralismus in bestimmten Schichten des Kirchenvolkes halten, in Ermangelung eines integralistischen Denkens, mit dem sich auseinanderzusetzen lohnt. Das ist religionssoziologisch und -psychologisch recht interessant, gehört aber nicht zur Aufgabe dieser Reflexionen. Sie könnten allenfalls nachfragen, ob die historischen Anstösse, die den Integralismus ausgelöst und bestärkt haben, vom *Syllabus* Pius des IX. über die Anregungen und kritische Klärungen Leo des XIII., zum unnützen *Modernisteneid* und das nachgerade leidige Für und Wider um ungeschickte Formulierungen von Enzykliken wie *Humani generis*, wirklich integralistisch gemeint waren oder eher auf Fehlinformation und triviales Unverständnis zurückzuführen sind; auf ein zeitgemässes Nicht-Denken; dem ist in der Kirche unvergleichlich viel stärkerer Widerstand entgegengesetzt worden als in allen anderen Gesellschaften, die Wissenschaften nicht ausgenommen und von der Fraglosigkeit in den Ideologien ganz zu schweigen.

Die aufbrechenden Konflikte liessen und lassen sich zudem formulieren und damit theologisch wie rechtlich aufklären – wodurch sich die Katholische Kirche konstitutiv von, wie mir scheint, allen anderen Religionen unterscheidet. Die gefährliche Dialektik, der sich integrale Aussagen unvermeidlich ausliefern, ist längst bekannt. Ihre gelegentliche Missachtung, etwa im Widerstand gegen naturwissenschaftliche Entdeckungen und bei der Indizierung fast aller wegweisenden Fragestellungen der letzten Jahrhunderte, hat blamable Folgen gehabt. Selbst berechtigte Einsprüche der Kirche konnten, weil sich die Theologie und die charismatische Fürsorge, die immer *allen* gilt, nicht auf

42) Der Gedanke linearer kausaler Vorgänge ist zurückzuverfolgen nach Alexandria, wo hellenistische Alchemie die Metalle, die seit jeher die Zeitalter symbolisiert haben, umordnet und zum "Gold" hin zur Reife bringen lässt; über Bagdad wird der verballhornte Mythos nach Florenz überliefert.

die Fragen einliessen, als gar nicht zutreffend abgewiesen werden und blieben wirkungslos. Diesem Dilemma versuchten prinzipielle Definitionen der Gültigkeit abzuwehren, die päpstliche, kuriale, episcopale Verlautbarungen beanspruchen können – verbindlich zumindest für alle Gläubigen. Sie grenzen sie weitgehend auf die Deklaration von *Prinzipien* ein, die in der Kirche oder darüber hinaus für alle Menschen allgemein gelten können oder sollen. Von ihnen hat gleichsam vor Ort, in der jeweiligen konkreten Situation, das Gewissen der Gemeinden und der Einzelnen zutreffende *Imperative* abzuleiten, die Sachkunde und eine höchst differenzierte Einsicht in die immer komplizierter werdenden Zusammenhänge voraussetzen, die man sich im allgemeinen in zentralen Instanzen nicht oder doch nur nachträglich, wenn es zu spät ist, verschaffen kann.

Formal, in der relativen Freisetzung der Kompetenzen für die Beurteilung der konkreten Situationen, auch theologisch, in der Rückbesinnung auf die gemeinschaftlichen, auf die priesterlichen, richterlichen und prophetischen Charismata eines jeden Einzelnen als Glied des *corpus mysticum*, ist dies gewiss richtig. Es intendiert eine recht vernünftige Regelung der integrierenden Konzentration und konkret notwendigen Differenzierung, der weitgehende Freizügigkeit gewährenden Dezentralisation der Zuständigkeiten. Doch im eigentlichen Sinn theoretisch, und damit auch theologisch hinsichtlich der endlich wiederentdeckten Funktion von Kirche als Ursakrament der Welt im ganzen, stellt es nur eine Regelung für den Umgang mit dem Problem, keine Lösung der Probleme dar. Sie ist allerdings auch nicht – und mit diesem Eingeständnis muss die philosophische Reflexion, negativ, wie es sich gehört, ihre überkommenen Grenzen überschreiten – sie ist nicht zu denken; nicht von einer, nicht von allen Wissenschaften zusammen, nicht aus menschlicher Wahrnehmungs- und Verantwortungs-Fähigkeit. Die Kritik an den Integralismen kann darauf aufmerksam machen, was uns und leider allzu oft auch den Religionen, der Kirche, dem geschichtlichen Glauben fehlt: jene schon erwähnte *Sorge für alle*; eine angstlose, selbstvergessene Aufgeschlossenheit für die Wirklichkeit im ganzen, die unendlich weit über alle Vorsätze, Grundsätze, Gruppen, Gemeinschaften, Ueberlieferungen und auch über die Religionen, mit denen wir uns identifizieren können, hinausreicht; ein Erschlossen- und Entschlossensein über die Horizonte, in denen sich unser Dasein vorfindet, hinweg – ins Da des Seins, in den eigentlichen Kern des Geschehens, in jene *offene Weite*,⁴³ der *eins wie alles* gilt, und darum, gleichsam

43) So beantwortet der Patriarch des Zen die Frage nach der heiligen Wahrheit: *Offene Weite, nichts von heilig!* – vgl. Mumonkan, Mainz 1975, in H. Dumoulin's vorzüglicher Uebertragung geht diese Schranke ohne Tor dem Verständnis auf; Keiji Nishitani, Was ist Religion?, Frankfurt 1982

diesseits der Unterscheidungen, in der heiligen Idifferenz, *alles eins* werden und sein darf. Anders als in solchen Verweisen ins Undenkbare, Mystische, lässt sich nicht anzeigen, was gemeint ist mit dem Charisma für das Ganze: *der Prophetie*.

Der Ausspruch eines chassidischen Zaddik deckt deren eigentliches Wunder auf: . . . *nicht dass Gott durch einen Menschen spricht, sondern dass diejenigen, die hören, was dieser Mensch zu sagen hat, erfahren und glauben, dass Gott durch ihn spricht, ist das Wunder*. Dieser Satz erlaubt es, wiederum strikt phänomenologisch anzumerken, dass das prophetische Ereignis deutlich strukturiert ist: was prophetisch zu sagen ist, wird vernommen; ein Prophet ist primär Hörender, der wahrnimmt, was ihm *für alle* zugesprochen, einge-sprochen wird; was ihm als Weisung, als Wort widerfährt, wird auch von den anderen als eine Weisung, ein Wort erfahren und angenommen, das nicht, wie andere menschliche Rede, von diesem Ich des anderen Menschen ausgeht, auch nicht in gleicher Weise wie Gesang oder Gedicht von ihm geformt und mitbestimmt ist; ⁴⁴ auch die Zuhörenden werden, wie wir wissen, nicht unerschrocken, nicht ohne Entsetzen und Betroffenheit gewahr, wer da eigentlich spricht; in eigentümlicher Weise ist ihnen erfahrbar, vernehmlich, jedenfalls nicht undeutlich, dass sich ihnen, und zwar ihnen allen, kein Geist, keine jenseitige Wesenheit, kein bestimmbarer, namhafter Gott, sondern das un-nennbare, namenlose, absolute Geheimnis mitteilt; alle erfahren sich einer Anrufung durch dieses Wort ausgesetzt; wie immer sie zu verstehen ist, als Richtspruch, als Wegweisung, als Erwählung, als Berufung, als Ermächtigung, als Verheissung oder als Gebot und Satzung, Gott hat sie zur menschlichen Sprache kommen lassen – hebräisch, aramäisch, arabisch, womöglich, die absolute Freiheit lässt sich das nicht nehmen, auch griechisch, lateinisch, persisch, koptisch, altslawisch; vielleicht auch übersetzbar vom gläubigen Gehorsam in andere Sprachen? Wer weiss das schon ohne Zweifel nach der Katastrophe beim Babylonischen Turmbau? Sicherlich, eine Stammesge-meinschaft, ein Volk, eine Gemeinde wird angerufen, nicht alle Völkerschaften auf Erden. Doch indem wahrgenommen wird, dass Gott sich mitteilt, zerreißen die Spannungen, brennen gleichsam im gehorsamen Verständnis sämtliche Widerstände durch, durch die menschlicher Eigensinn seine vermeintliche Identität abzusichern versucht. Der Gehorsam weiss sich entsendet; auch zu anderen, die ihm feind sind, wie Jona nach Ninive; auch ins Fremde, wohin er nicht will; bis ihm sogar gesagt wird, er soll diesen anderen allen nicht nur ehrfürchtig, furchtlos, als hilfsbereiter Weggenosse, sondern sogar, wenn sie ihm feind sind, liebevoll begegnen.

44) vergl. C. Albrecht / H. Fischer-Barnicol, *das Mystische Wort*, Mainz 1974

Gerade aus der Distanz betrachtet, erscheint im prophetischen Ereignis geradezu im Gegensatz zu allem Integralismus ein Geschehnis, das nicht überspannt, umfasst, einformt, zusammenschliesst, sondern sich eindringen lässt und ausbreitet wie Licht, ausgiesst wie Wasser, fortzeugt wie Leben – die Gleichnisse der Verheissungen lassen sich durchaus zutreffend bei der phänomenologischen Beschreibung einsetzen.⁴⁵ Auch Metaphern wie Kernspaltung, Kettenreaktion, Ausstrahlung sind zu verwenden, um diese eigentümliche Ausbreitung des göttlichen Ein-Spruchs zu verdeutlichen, der nur weitergesagt und vernommen werden kann als Wort und Weisung, die uns – letzten Endes uns allen – widerfährt; ebenso unwillkürlich und ohne Absicht, wie keineswegs unfreiwillig, unter Missachtung, Minderung, Betäubung oder gar Ausschaltung der menschenmöglichen Freiheit, zu der die Wahrheit, die sich in Prophetie mitteilt, entbinden will.

Dem entspricht, dass nichts ausgelassen, nichts und niemand ausgeschlossen wird, es sei denn, er verweigere die Antwort. Das prophetische Wort bezieht ein. Es versetzt den Hörenden nicht in eine andere Realität; es leugnet auch nicht im Geringsten das Unheil, dem diese Welt unterworfen ist; aber es veranlasst auch nicht im Geringsten dazu, sich auszugrenzen, vorzuenthalten, abzusondern. Weder Thora, noch Evangelium und Koran sind so zu verstehen und von den Orthodoxen so verstanden worden, nicht gegenüber anderen Völkerschaften – jeder fromme Jude weiss, dass er in sich *Jisrael und die 70 Gojim*, wie jeder andere Mensch enthält –, nicht gegenüber der Natur, in irgendeinem Gegensatz zu den anderen Geschöpfen; auch nicht im Gegensatz zur Geschichte, in deren Gleichnis das ewige Geschehnis sich zeitigt.

Den Glaubenserfahrungen prophetischer Religiosität ist geboten, einzuwilligen ins Konkrete: in die Leibhaftigkeit des je eigenen Daseins; ins naturgegebene Einbezogensein in Schöpfung und Geschichte, in alles, worüber wir nicht zu befinden haben, was nicht zur Disposition steht, das Jetzt- und Hier- und So-und-nicht-anders-, sondern dieses-Sein – auch wenn die Wirklichkeit, in der und als die wir uns vorfinden, sich nur eine Spanne weit einsehen und verstehen lässt. Ueber diesen kleinen, ins unermessliche Dunkel hinein sich verlierenden Lichtkegel unserer Erfahrung hinaus braucht der Glaube keinen Zusammenhalt, keine umfassenden Zusammenhänge zu ersinnen. Der prophetische Zuspruch verweist ihn immer mitten hinein in den Brennpunkt aller einfallenden Strahlen und Bezüge, in den konkreten Augenblick im *Zwischen*, dessen Konstellationen er nur ahnen kann, von denen der Glaube

45) M. Buber, *Der Glaube der Propheten*, Zürich 1950

aber annimmt, dass sie für ihn hervorgerufen worden sind von der selben Stimme, die ihn anruft.

Glaube denkt nicht integralistisch. Er braucht die Gewissheiten nicht, von denen der Integralismus behauptet, er habe sie, und überzeugt ist, er müsse sie verteidigen – und koste es die Welt.

3. ZUM GESPRACH DER NACHFAHREN ABRAHAMAS

Facit ist nun in wenigen Sätzen zu ziehen; erst einmal theoretisch:

Mathematische Integrale symbolisieren Funktionen, nicht Welt. Weltformeln, die alles einfangen, kann es nicht geben. Die theoretischen Integrations-Versuche der Wissenschaft beziehen sich auf gesonderte makro- oder mikrophysikalische Phänomen-Bereiche und suchen nach Korrelationen disparater Methoden. Objektiv kann Welt nicht in Formeln erfasst werden, weil sie nur partiell objektivierbar ist. Ueber die formulierbaren Teilfunktionen hinaus enthalten die weltanschaulichen integralistischen Theoreme wenig Welt und verräterischer Weise nicht einmal die elementare Vorgegebenheit, die Existenz *in Welt* ausmacht, den Leib.

Die Geschichte christlichen und nach-christlichen Denkens zeigt, dass *Integration* problematisch wird, wenn die Glaubenserfahrung ihren Sinn für die vorgegebene, ursprüngliche Einheit einbüsst, für das Hervorgerufen-Sein aller Kreatur, das der prophetische Anruf zutiefst bestätigt – von der Inkarnation des Logos, der *sich selbst* aussprechenden und mitteilenden Gottheit, als Mensch, d. h. im *Inbild des Universums*, ganz zu schweigen. Sobald der Sinn fürs Ganze schwindet und die Erschlossenheit für alles verletzt wird, bricht die Frage nach dem *Unantastbaren* auf, unter dem die zersplitternde, zerstäubende Alleinheit dennoch im ganzen gedacht und verstanden werden kann. Diese Keimfrage des Säkularisation treibt vielerlei Interpretationen hervor – wissenschaftliche, die sich zum Teil integralistisch geben, metaphysische von hoher Rationalität und ideologische, deren zuweilen tiefsinnige Irrationalität die sich ausdifferenzierenden Erscheinungen und ihre Widersprüche gewaltsam, totalitär zu integrieren suchen und kraft gnostischen Vor-Wissens in falschen Prophetien den Anbruch einer neuen Welt, eines neuen Zeitalters für einen neuen Menschen verkünden. Diesen chiliastischen, schwärmerischen, eine Brüderlichkeit ohne Vater verordnenden und eine strikt säkulare Apokalypse anstrebenden Intentionen setzte ein "christlicher" Integralismus den Anspruch entgegen, wiederherstellen zu können, was im

Zerfallen begriffen ist. Unfähig, sich prophetisch auf die Realität einzulassen, beschwor er gleichfalls das verlorene Ganze in leeren Formeln. Nur die gegen ihn gerichteten Reaktionen des Progressismus haben ihn überlebt.

Das europäische Judentum ist anfängliche und teilweise auch späte Strecken dieses Weges mitgegangen – in der frühen Wissenschaftsgeschichte, die wesentlich von jüdischen Gelehrten mitbestimmt worden ist, und dann, sich selber säkularisierend, in liberalen Eliten seit der Romantik. Der politische Integralismus der zionistischen Bewegung hat, auch wenn er religiöse Motive missbräuchlich verwendete, das Exil nicht aufheben können, dessen religiöse Integrität auf der Abweisung integralistischer Versuchungen besteht. Zumal die Orthodoxie jeglicher Integration in Weltzeiten abgeschworen hat, wohl auch in Erinnerung an die Katastrophe des Sabbatianismus, der Jisrael an den Rand der Selbstzerstörung brachte: Sabbatai Zwi war eben ein falscher Messias, dessen paradoxale Prophetie durch den genialischen Nathan von Gaza diesen suzidalen Enthusiasmus ausgelöst hatte.⁴⁶ Diese Erfahrung hat gegen "religiösen" Integralismus relativ immun gemacht; die qualvollen Differenziale der Zeit zu integrieren, ist nur einer anderen *Mathesis universalis* möglich.

Der Islam hingegen ist diese Denkwege des noch-christlichen und dann nicht-mehr-christlichen Europas *nicht* mitgegangen. Die in sich zerfallenden Probleme, die integralistische "Lösungen" hervorriefen, sind ihm fremd – und, soweit ich das beobachten konnte, auch nahezu unverständlich geblieben. Das schliesst nicht aus, dass ähnliche Fragen aufbrechen können im Verlauf einer Säkularisierung der muslimischen Gesellschaften, die vom Eifer wenig Wissender ebenso zurückgewiesen, wie von der trägen Nachlässigkeit der intellektuellen Eliten gefördert wird. Der Widerstand gegen die fremde und verfremdete wissenschaftlich-technische Zivilisation ist unkritisch, weil ihm einfach die Kenntnisse fehlen, und der Kritikfähigkeit, die über diese Kenntnisse verfügt, sind nicht zuletzt religiöse Grenzen gesetzt, weil zu befürchten steht, dass sie auch Elemente des seltsam fraglosen muslimischen Selbstverständnisses in Frage zieht. Vorerst lässt sich der Begriff *Integralismus* oder *Intégrisme* allenfalls auf Erscheinungen wie den "Islamischen Sozialismus", den Attatürkismus, auf ideologisierte Liberalismen⁴⁷ übertragen – nicht auf mehr oder minder blinde Ueberzeugungen, wie sie fromm und unfromm die sog. "Islamische Revolution" Khomenis erregt haben.⁴⁸ Ihnen fehlen die analogen Voraussetzungen zu den für den Integralismus im europäischen Denken ausschlaggebenden Fragestellungen, wie sie durch die Auseinander-

46) G. Scholem, Die jüdische Mystik, Zürich 1957, 315 ff.

47) vergl. Basam Tibi, Die Krise des modernen Islam, München 1981

48) H. P. Schreiner/K. E. Becker/W. S. Freund, Der Iman, St. Michael 1982.

setzungen um die Erbsünden-Lehre, mit dem Pelagianismus, mit der Gnosis, zwischen Spiritualismus und sakramentalen Ordnungsvorstellungen, zwischen Kirche und Staat oder zwischen den gläubigen und ungläubigen Konfessionen aufgeworfen worden sind. Andererseits ist es nicht ungefährlich, einen solchen Terminus wie "Integralismus" auf islamische Denkweisen zu übertragen; er wirkt nämlich suggestiv. Wird er angenommen, wie von pan-islamischen Träumereien, von totalitären Ambitionen wie denen Moammer el-Ghadaffi's und anderer, kann er zum Stich- und Schlagwort einer Ideologisierung werden, die dem Islam nicht zu wünschen ist. In den Auseinandersetzungen mit diesen, in den Säkularismus drängenden Ideologien wird der Islam aber vor eigene, aus seiner eigenen Geschichte erwachsende Fragen gestellt.⁴⁹ Nur er selbst – Inscha'allah – wird die beantworten können.

Wahrscheinlich können das – wie im Judentum und im Christentum – nur im eigentlichen Sinn *prophetische* Antworten sein, die sich auf diese Welt, wie sie ist, auf diese unsere geschichtliche Situation, wie sie ist, rückhaltlos und furchtlos einlassen. Das heisst u. a. auch: auf ein unbefangenes Gespräch mit dem Judentum, soweit es sich noch als *Jisrael*, mit dem Christentum, soweit es sich noch als *Ekklesia*, als *Kirche* versteht, aber auch mit den anderen mystischen Wegen und Liturgien – und nicht zuletzt mit dem säkularen Denken, das sich seiner ins Vergessen abgesunkenen religiösen und pseudo-religiösen Motive nicht mehr erinnern kann. Das verlangt ein hohes Mass an Aufmerksamkeit, an historischer Kritik und in alledem – prophetischen Gehorsam, der die Realität annimmt, und zwar von nun ab über alle geschichtlich vorgegebenen Abgrenzungen hinweg. Denn die gesonderten *Geschichten* der Kulturen und Religionen sind zu Ende. Sie sind nicht etwa abgebrochen und überflüssig geworden, wie der Säkularismus meint, der sich deswegen blindlings in imaginäre Zukünfte stürzt, sondern allesamt von einem Geschehen aufgenommen worden, in dem sie unaufhaltsam zusammenfliessen. Wir alle sind nun in *einer* Geschichte beisammen. Nicht integriert, nicht vereinigt, sondern in neuer Weise ausgesetzt – allem anderen und allen, die andere sind und anders bleiben werden. Auf diese konkrete Anderheit haben sich die Kinder Abrahams, die natürlichen und angenommenen, rückhaltlos einzulassen, so will es die prophetische Weisung, offen, wahrnehmungsfähig, im Vertrauen auf das so geduldige Erbarmen, das sich allen, auch den anderen, zugesprochen hat. Diese uns gemeinsame Situation bedarf keines Integralismus, nicht irgendwelcher Weltformeln falscher Propheten, aber umso notwendiger derer, die im guten alten Sinn *integer* sind, weil sie – um schliesslich auf Goethe zurückzukommen – nicht vergessen haben:

Gottes ist der Orient! Gottes ist der Okzident!

*Nord- und südliches Gelände ruht im Frieden seiner Hände.*⁵⁰

49) hierzu P. Antes, Ethik und Politik im Islam, Stuttgart 1982

50) J. W. Goethe, Westöstlicher Divan, Hamburg. Ausg. II

