

POPPERS BEITRAG ZUR CHRISTLICH- THEOLOGISCHEN DISKUSSION: GRUNDLEGENDE THESEN UND IHRE BERECHTIGUNG

Dragan Jakovljević

Hier möchte ich zunächst einige Überlegungen hinsichtlich der Einwirkungen protestantischer Theologie der Barthschen Prägung auf Poppers Auffassungen anstellen. Letztere Auffassungen sind meines Erachtens noch nicht hinreichend erforscht worden. Sie zeigen sich im abschließenden Abschnitt von Poppers »Offene Gesellschaft und seine Feinde« (Bd.II, Ab.XXV), mit dem dieses inzwischen klassische Werk vollendet wird. Dort findet sich ein anregender Entwurf der *Geschichtstheologie* mit einer *moraltheologischen Komponente*, der stark durch Karl Barths Thesen aus den dreißiger Jahren (in seinem wichtigen Buch *Credo*, 1936) beeinflusst worden ist.¹ Dieser von seiner Prägung her unmissverständlich spezifischer theologisch geprägte, mit theologischen Annahmen operierende und genauso theologische Fragen behandelnde Entwurf wird von zwei Grundsätzen getragen:

In der Weltgeschichte der Menschheit *offenbare sich kein Gott* und der weltliche Erfolg könne als *kein Maßstab der Richtigkeit* unseres Handelns gelten, sondern nur unser Gewissen. Letzteres sei idealtypisch am irdischen Leben von Jesu Christi vorgeführt worden (»that success should not be worshipped, that it cannot be our judge«!).

* Dragan Jakovljevic, PhD, Universität von Montenegro in Podgoriza,
E-mail: draganjako-vljevicnk@gmail.com

1 Vgl. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, 300–303.*) Bei der Gestaltung dieser Handschrift wurden die Teile meines Beitrags »*Poppers rätselhafter Agnostizismus*« zum *Jahrbuch der Karl-Heim-Gesellschaft*, GLAUBE UND DENKEN, 28. Jahrgang Frankfurt a.M., u.a. 2015 benutzt. Der Redaktion des Jahrbuchs sowie dem Peter Lang Verlag möchte ich für die entsprechende Genehmigung danken. Für meine weiterführende Analyse vgl. nun meine Abhandlung »*Führt der kritische Rationalismus zu einer Ablehnung der Religion?*«, in: *Münchener Theologische Zeitschrift*, 70. Jahrgang, Heft 2 (2019), 158–173. Dort werden der dogmatische Atheismus Hans Alberts' sowie seine langjährige aber nicht auch gelungene Bemühung, die atheitische weltanschauliche Position in die Philosophie des kritischen Rationalismus irgendwie einzufügen eingehend kritisiert. Demgegenüber zeigt sich die Position von Karl Popper als davon deutlich verschieden: er distanziert sich nämlich klarerweise vom Szientismus, und vertritt einen liberalen *Agnostizismus*, wobei ihm der Glaube als die Frage einer persönlichen Entscheidung galt.

Beide Grundsätze sieht Popper, sich an Barths theologische Interpretation anlehnend, als authentisch christlich und die ihnen entgegengesetzten Auffassungen als dem Geiste des Christentums widersprechend, sozusagen als »götzenhaft« an. Vielmehr hält er diese Grundsätze für »the only Christian attitude«!² Für die durch den ersten Grundsatz verneinte »doctrine of the revelation of God in history« stellt er zusätzlich fest, dass sie keine Stütze in der Heiligen Schrift habe: »there is hardly anything in the New Testament to support this doctrine.«³ Freilich hat er sich mit keiner Bibelhermeneutik befasst und auch keine für eine so starke These zu erwartenden Belege vorgezeigt. Entsprechende Überzeugungen mögen sich vor dem Hintergrund seiner Beachtung der theologischen Autorität von Karl Barth gebildet haben, dessen Einschätzungen er fast dogmatisch übernommen hat, ohne sie kritisch nachgeprüft zu haben. Diese Übernahme knüpft an Poppers eigenen philosophischen Überlegungen an, die mit der Offenbarungslehre schlecht verträglich sind. Eine weitere Autorität, auf die sich Popper berufen hat, ist der dänische Vorläufer des Existentialismus und Hegel-Kritiker Søren Kierkegaard gewesen.⁴ Für den zweiten Grundsatz beruft er sich außerdem noch auf »the early Christians«, also auf das frühe Christentum der Apostelzeiten. Die zugrunde liegende Motivation für die Aufstellung beider Grundsätze bildet hierbei Poppers kritische Auseinandersetzung mit dem philosophischen Erbe des Neohegelianismus und seinen interpretativen Konsequenzen hinsichtlich der menschlichen Geschichte sowie der Moral. Im Folgenden möchte ich die beiden Grundsätze und die Begründungen, die Popper für diese anbietet, kurzgefasst diskutieren:

1. *Offenbarung in der Geschichte zwischen Christus und rationalistischer Metaphysik*

So kann darauf hingewiesen werden, dass der erste Grundsatz — milde gesagt — umstritten sein dürfte. Nicht untypisch für Philosophen, hat Popper nämlich die Rede von der Offenbarung *intellektualistisch* verstanden, und nachdem er vorher im selben Buch die Erscheinungsformen des Totalita-

2 Vgl. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, 300.

3 Ebd., 299.

4 Die weitere philosophische Autorität neben der Kierkegaards (als »Christian thinker protesting against Hegel's historicism«), auf die sich Popper berufen hat, ist der weniger bekannte M.B. Foster (»the Christian Philosopher«) mit seinem Buch *The Political Philosophies of Plato and Hegel* gewesen (und indirekterweise auch A. Schopenhauer als Hegel-Kritiker, auf den sich Kierkegaard seinerseits bezieht). Alle drei — Barth, Kierkegaard und Foster — haben eben dies vereinigt: dass sie gegen *Hegels Historizismus* »protestiert« haben, so Popper (vgl. ebd., 416).

rismus — also des Unheils in der Geschichte — ausführlich dargelegt und kritisiert hatte, konnte er seine diesbezüglichen Befunde nicht mehr mit der Ansicht versöhnen, in einer solchen Geschichte, innerhalb der Massenverbrechen immer wieder aufgetaucht sind, würde sich Gott selbst offenbaren. — Wobei er diese Offenbarung anscheinend als ein Durchdringen der geschichtlichen Wirklichkeit, wie sie an sich ist bzw. sich faktisch gezeigt hat (»history of international crime and massmurder«), mit der eigentümlichen, durch die absolute Gerechtigkeit und Güte geprägten göttlichen Natur verstand, die ihrem Begriffe nach der so gearteten Realitäten nicht entsprechen dürfte. Somit sah er sich offensichtlich mit einer ähnlichen Situation anlässlich der Rede von der Offenbarung Gottes konfrontiert, wie sie dem Problem der Theodizee schon zu Grunde liegt. Als ein Rationalist fühlte Popper sich nun veranlasst, jene sich hier andeutende logische Unstimmigkeit zu beseitigen. Und unter der Berufung auf die theologische Autorität Karl Barths entschloss er sich weiterzu dem radikalen Einschnitt, die These von der Offenbarung in der Geschichte schlicht und einfach völlig außer Kraft zu setzen und Gott von einer mit solchen Geschehen wie Kriege, Massenmord u.ä. behafteten Geschichte der Menschheit fernzuhalten! Eine solch radikale Lösung dürfte aber hermeneutisch schwer haltbar sein und zwar besonders angesichts der authentischen christlichen Sichtweise der Wirklichkeit, auf der Popper beharren möchte. Ein zentraler, vielmehr entscheidender Punkt dieser Sichtweise ist nämlich das innerhalb dieser Geschichte stattfindende *Christusereignis* als eine sich eben geschichtlich ereignende Offenbarung Gottes. Unter dem christologischen Gesichtspunkt könnte man daher schwierig völlig auf die Rede von der Offenbarung Gottes in der Geschichte verzichten. Und gerade dieser Gesichtspunkt macht ja den nicht wegzudenkenden Kern der Lehre des Christentums aus! (Außerdem wird auch das Neue Testament als die Heilige Schrift der christlichen Religion und somit als das *Zeugnis der* im Rahmen der Geschichte stattgefundenen *Offenbarung* verstanden.) Die Lösung für die Schwierigkeit, mit der sich Popper konfrontiert sah, ist dementsprechend auf anderen Wegen zu suchen. Die leitenden Ansätze für eine alternative und sachlich adäquatere Interpretation sind von bedeutsamen katholischen Denkern wie Maurice Blondel und Henri de Lubac seit langem konzipiert worden.⁵ Vor allem sollte man De Lubac folgend von dem Gedanken Abstand nehmen, »daß die Geschichte *an sich Mittlerin der Offenbarung oder des Heils wäre*«. Dagegen:

5 Im Folgenden lehne ich mich an die Schilderung von Rudolf Voderholzer (Rudolf Voderholzer, *Offenbarung, Tradition und Schriftauslegung, Bausteine zu einer christlichen Bibelhermeneutik*, Regensburg 2013, 22–33) an bzw. folge seiner Darlegung von De Lubacs Position. Auch die ausdrücklich zitierte Stelle aus dem Buch von Henri De Lubac, *Die göttliche Offenbarung*, Freiburg 2001, wurde nach der dortigen Angabe (auf Seite 33) wiedergegeben.

»Ob Profan— oder Kirchengeschichte: *aus sich allein* bringen uns ihre Ereignisse keinerlei Zuwachs zur übernatürlichen Offenbarung, sie bleiben stets zweideutig und wie in Erwartung [...] und sie selber müssen für uns durch das Licht erhellt werden, das vom Evangelium herkommt.«⁶

Darüber hinaus sollte die Offenbarung selbst im Medium der Geschichte nicht auf die intellektualistische (oder sogar die informationstheoretische) Weise verstanden werden. Demgegenüber sollte sie, so De Lubac, in den personalen Grundbegriffen von *Begegnung*, *Dialog* und *Ereignis* gefasst werden. Das Christusergebnis als ein geschichtliches Geschehen stellt dann eine personale Selbstmitteilung Gottes dar, die in der Art einer lebendigen Begegnung und *Vermittlung* durch das Erscheinen des Gesandten stattfindet — und also nicht als ein quasi-Abbild der Natur Gottes oder seiner Vorsehung und seines Urteils in allen Aspekten der Menschheitsgeschichte, so wie diese an sich sind bzw. sich faktisch abgespielt haben. *Christophanie* erweist sich, so können wir feststellen, in jener Folge zugleich als die eigentliche *Theophanie*: Der Weg Gottes zu den Menschen ist gerade die Erscheinung und das Wirken von Christus im Rahmen der menschlichen Geschichte! Dass sich eben die Geschichte als der unentbehrliche Ort und das Medium dieser Offenbarung bzw. Vermittlung erweist und sie sich gerade auf eine solche personale Weise durch das Erscheinen und geschichtliche Wirken Jesu Christi ereignet, gehört außerdem, wie ich es betonen möchte, in die Domäne eines *Mysteriums*. Und Letzteres lässt sich kaum in rationalistisch-intellektualistischer Manier erschöpfend aussagen — womit den jeweiligen rationalistisch ausgerichteten Klärungsbemühungen klare Grenzen gesetzt sind.

Es sei erwähnt, dass bei Popper eine weitere Veranlassung vorhanden war, die Lehre von der Offenbarung Gottes in der Geschichte abzulehnen. Wie es typisch für große Philosophen ist, hat er diese Frage im Lichte seines eigenen philosophischen Standpunktes gedeutet sowie beurteilt. Dabei fand er heraus, dass jene Lehre eng verbunden mit den von ihm bekämpften, innerhalb der Hegelschen Überlieferung entstandenen Konzeptionen des »Historizismus« sowie des »moralischen Futurismus« ist:

“The theory that God reveals Himself and His judgement in history is indistinguishable from the theory that worldly success is the ultimate judge and justification of our actions; it comes to same thing as the doctrine that history will judge, that is to say, that future might is right; it is the same as what I have called ‘moral futurism’.”⁷

Das, was Popper hier behauptet, mag aber nur unter der Voraussetzung jener einseitigen und intellektualistischen Auffassung der Lehre von der

6 De Lubac, *Die göttliche Offenbarung*, 147, Herv.v.m.

7 Popper, *The Open Society and Its Enemies*, 300.

Offenbarung Gottes in der Geschichte gelten. Geht man dagegen zu den alternativen und theologisch angemesseneren Auslegungen über, wie die angesprochene von De Lubac, verschwindet der Schein von der angeblich »untrennbaren« Verbindung dieser theologischen mit jenen umstrittenen philosophischen Auffassungen des moralischen Futurismus und des Historizismus — sowie insbesondere der Schein von der angeblichen »Blasphe-mie« dieser, die christliche Tradition tief prägenden Lehre! Poppers Bindung des einen an das andere erweist sich genauer betrachtet vornehmlich als eine philosophische Konstruktion, die dadurch zustandekommt, dass man ausgehend von einigen unzureichend durchdachten, geschichtstheologi-schen Voraussetzungen bestimmte, sich ergebende logische Konsequenzen zieht, die auf die unternommene (an sich sonst wohl wichtige) Ausein-andersetzung mit bestimmten, soeben angesprochenen, philosophischen Aspekten des Erbes des Neohegelianismus bezogen werden. Was Popper an jener Lehre am meisten interessiert, ist eben »*the Hegelian source of this doctrine*«, worauf vorher auch Barth hingewiesen hat, sowie ihre mögliche Verschmelzung mit den beiden problematischen philosophischen Thesen — dem Historizismus und dem moralischen Futurismus. Es geht also vornehmlich um die Auseinandersetzung mit einigen philosophischen Lehrmeinungen, mit denen er gewisse Bestandteile der christlichen Theologie bzw. gewisse Interpretationen der Lehre des Christentums verwickelt sieht. So galt es ihm, diesen die potentielle christlich–theologische Rechtfertigung und den Rückhalt abzuspochen und zu entziehen, wobei er in Karl Barth einen willkommenen Verbündeten finden konnte. (Demgegenüber ist Pop-per insbesondere hinsichtlich seines zweiten Grundsatzes danach bestrebt zu zeigen, dass sich bei genauer Betrachtung allein *christliche* und zugleich auch allein *rationalistische* Sichtweisen bzw. Einstellungen (»*the only rational as well as the only Christian attitude*«) als zusammenfallend erweisen oder sich zusammenführen lassen, um somit die christliche Überlieferung für die eigene Philosophie zu gewinnen und von dem romantischen Idealismus der Hegelschen Prägung abzugrenzen.)

Die Lösung, für die sich Popper entschied, dürfte aber nach dem vorher Bemerkten theologisch unvollständig reflektiert sein. Sie ist ausgesprochen einseitig (z.T. auch oberflächlich), die vorliegende Frage rationalisierend sowie vereinfachend und verfehlt somit eben den im gegebenen Kontext unverzichtbaren *christologischen* Gesichtspunkt völlig! Eigentlich würde sie eher dem (Gott sowohl von der Natur als auch von der Geschichte trennenden) *Deismus* entsprechen — der bekannterweise eben den rationalistisch gesinnten Philosophen seit ehe und je näher liegt — als der »*einzig christlichen Einstellung*«, die Popper aber bei seinem Lösungsversuch gerade beansprucht! Außerdem hat er die Einschätzung einer solchen grundlegenden theologischen Frage in seine eigenen philosophischen Auseinandersetzun-

gen mit dem moralischen Futurismus sowie dem Historizismus, d.h. dem dahinter stehenden Neohegelianismus, gänzlich eingebettet, was dann seine Sicht weitgehend determiniert hat. Insofern ist eine durch bestimmte philosophische Voraussetzungen, von denen ausgegangen wird, eingeengte und verkürzte Perspektive bei der Auslegung »des Dogmas von der Offenbarung Gottes in der Geschichte« am Werke (zum Teil aber gleichfalls bei der Aufstellung des anderen, moraltheoretischen Grundsatzes, wie wir dies noch sehen werden). Sein erster geschichtstheologischer Grundsatz erweist sich insgesamt also als deutlich fragwürdig! Popper hat strenggenommen nicht nachgewiesen, dass die Lehre von der Offenbarung Gottes in der Geschichte »pur blasphemy« und »anti-christian attitude« darstellen muss. Das Gegenteil scheint der Fall zu sein, da er eine einseitige und intellektualistische Deutung dieser Lehre voraussetzt und dann den Schwerpunkt seiner Argumentation auf die Demonstration von ihren Korrelationen mit einigen philosophischen Ansichten, die an sich sehr wohl problematisch sein mögen, verlegt. Den eigentlichen Gegenstand seiner Kritik bildet dann der vornehmlich auf diese Weise gewonnene und mit seiner eigenen philosophischen Konzeption unvereinbare Standpunkt des »*theistischen Historizismus*« — und kaum jene authentisch christliche Lehre von der Offenbarung, wie sie in vorher angedeuteter Weise *christologisch* zu verstehen ist. Popper hebt zwar zur Recht darauf ab, dass

“Religion [...] should not be a substitute for dreams and wish-fulfilment; it should resemble neither the holding of a ticket in a lottery, nor the holding of a policy in an insurance company. The historicist element in religion is an element of idolatry, of superstition.”⁸

Er hat aber eigentlich nicht bewiesen, dass dieses »Element des Historizismus« sowie das mit ihm einhergehende Elemente der Anbetung des weltlichen Erfolgs (sowie der politischen Macht) und des moralischen Futurismus mit der richtig gedeuteten Lehre von der Offenbarung Gottes in der Geschichte unbedingterweise verknüpft sein müssen! Ausgehend von einem spezifischen philosophisch-interpretativen Hintergrund glaubt Popper nur, solche Elemente dort wiedererkannt zu haben, weshalb er dann auch danach bestrebt ist, jene theologisch grundlegende Lehre zu bekämpfen und scharf zu verurteilen.

2. *Darfeine religiöse Lehre (weltlich-historischen) Erfolg haben?*

Sein zweiter geschichtstheologischer Grundsatz, demzufolge der weltliche Erfolg nicht unser Richter sein kann und den er an die Frühphase des Chris-

8 Ebd., 308.

tentums und die Apostellehren bindet, ist dagegen weitestgehend annehmbar. An ihm könnte man auch unter dem christologischen Blickwinkel kaum etwas aussetzen. Er begründet diesen Grundsatz, indem er sich idealtypisch auf das irdische Wirken Jesu Christi beruft: Hinsichtlich des Pilatus-Urteils und seiner technischen Rolle bei der Feststellung von relevanten Ereignissen, die stattfanden, führt Popper über die Natur dieser Ereignisse folgendes aus:

“They had nothing to do with *power-political success*, with ‘history’. They were not even the story of successful non-violent nationalist revolution (à la Gandhi) of the Jewish people against the Roman conquerors. The events were *nothing but the sufferings* of a man. Barth insists that the word ‘suffers’ refers to the whole of the life of Christ and not only to his death.”⁹

Daran bindet er dann seine These, wonach die Anbetung des historischen (macht-politischen) Erfolgs unvereinbar mit dem Geiste des Christentums sei! Sie wird von Popper eben in Manier der christlichen, eigentlich schon alttestamentarischen Tradition als die Bewunderung von »*self-made idols*« verurteilt.

Sein Verständnis des entsprechenden Grundsatzes und der aus ihm hervorgehenden ethischen Botschaft hat der Gründer des kritischen Rationalismus in folgenden Worten kurz gefasst:

“We need an ethics which defies success and reward. And such an ethics need not be invented. It is not new. It has been taught by Christianity, at least in its beginnings.”¹⁰ “For Christianity teaches, if anything, that worldly success is not decisive.”¹¹ “The early Christians [...] believed that conscience must judge the power, and not the other way round”¹² “[...] and that only our conscience can judge us and not our worldly success.”¹³

Und die hiermit zusammenhängende und fällige Konsequenz heißt dann:

“it (Christianity) certainly teaches that the only way to prove one’s faith is by rendering practical [...] help to those who need it.”¹⁴

(Mit dem letzten Satz wird auch seine eigene ethische Position des sog. »negativen Utilitarismus« eingeleitet, demzufolge unser Handel dann als moralisch positiv zu bewerten ist, wenn es danach ausgerichtet ist, Schmerzen und Leiden von Menschen zu mindern bzw. soweit wie möglich zu beseitigen.) Hier dürfte also eine im Grunde gelungene Auslegung der christli-

9 Ebd. 301, Herv.v.m.

10 Ebd., 306.

11 Ebd., 301.

12 Ebd., 302.

13 Ebd., 300.

14 Ebd., 303.

chen Einstellung bzw. eine sachlich weitgehend angemessene Anknüpfung von Poppers eigener Auffassung der Menschheitsgeschichte an die christliche Überlieferung am Werke sein.¹⁵ Freilich scheint auch hier eine gewisse Relativierung dieses Grundsatzes angebracht zu sein, insofern Popper den *Erfolgen des geschichtlichen Handelns* pauschal ganz negativ gegenüberzustehen scheint bzw. diesen von »the spirit of Christianity« anscheinend völlig abtrennen will. Popper hat in seinen Ausführungen dabei auch die Möglichkeit mitberücksichtigt, dass man sich auf den Erfolg der christlichen Bewegung, zu dem es erst nach Christi unerfolgreichem, irdischem Leben gekommen ist, darauf beruft, dass dieser Erfolg des Christentums sich als »the greatest spiritual victory« der Menschheit entpuppt hat und zwar präzise darin, »that it was the success, the fruits of His teaching which proved it and justified it.«¹⁶ Über diese mögliche Einbeziehung des weltlichen Erfolgs in die christliche Sichtweise der Geschichte, die er als »die gefährlichste Art der Verteidigung des Historizismus« bezeichnet, urteilt Popper so:

“Those, who hold that the history of the success of Christian teaching reveals the will of God, should ask themselves whether this success was *really a success of the spirit of Christianity*; and whether this spirit did not triumph at the time when the Church was persecuted, rather than at the time when the Church was triumphant. Which Church incorporated this spirit more purely, that of the martyrs, or the victorious Church of the Inquisition?”¹⁷

Diese Einschätzung ist größtenteils richtig und sie lehnt sich implizit an die traditionelle christliche Ansicht an, dass wir eben im Leiden Gott näher sind und er dann bei uns ist. Zum Teil dürfte sie aber auch etwas einseitig bzw. radikal sein und zwar zunächst insofern, als die zu verzeichnenden weltlichen Erfolge des Christentums keineswegs allein durch das Wirken der Kirche der Inquisition geschahen! Und das verdienstermaßen beeindruckende Wirken der Kirche der Märtyrer ist doch nicht zugleich der *einzig mögliche* Weg zum historischen Erfolg des Christentums. Wenn wir dem Vorbild Christi folgen, dann sollten wir dabei seinen ganzen Weg gehen bzw. durchdenken. Seinem Leiden folgte aber die Auferstehung! Auch insofern dürfte Poppers Sicht doch einseitig sein. Die Erfolgsgeschichte der christlichen Lehre kann dagegen sehr wohl auch in seiner beständigen, positiven und moralischen Wirkungen hinsichtlich der internationalen Beachtung von menschlicher Würde, der Stärkung zwischenmenschlicher Solidarität, weltweiter hingebungsvoller karitativer Tätigkeit, die vielen Menschen eine

15 Für eine systematische Darstellung dieser moralphilosophischen Position Poppers vgl. meinen Aufsatz Dragan Jakovljević, *K. Popper und die Idee eines negativen Utilitarismus*, in: Aufklärung und Kritik. Zeitschrift für freies Denken und humanistische Philosophie, Jg. 15, Heft 2 (2008), 102–120.

16 Popper, *The Open Society and Its Enemies*, 302.

17 Ebd., 302, Herv.v.m.

wirkungsvolle Hilfe gebracht hat, sowie in der missionarischen Ausbreitung christlicher Glaubensbotschaften, die sich von einer ursprünglich kleinen Gemeinde im Mittelmeer inzwischen auf Milliarden von Anhängern auf praktisch allen Teilen des Planeten eindrucksvollerweise ausgebreitet hat, erblickt werden. Von einer zumindest partiellen *erfolgreichen, weltlichen Wirkung* des Christentums kann daher, entgegen Poppers eigenem Vorbehalt, wohl auch noch in einem positiven Sinne gesprochen werden!¹⁸

Die andere Seite der Frage — also ob solche Erfolge dann auch noch die Richtigkeit von christlichen Lehren in sich beweisen und begründen — ist etwas schwieriger eindeutig zu entscheiden. Poppers Beharren darauf, dass der weltliche Erfolg nicht unser Richter sein könne, mag grundsätzlich weiterhin sein Recht behalten. Die weltliche Geschichte der Menschheit ist ja voll von Kontingenzen verschiedenster Art. In ihr setzten sich auch jene Instanzen durch, die eben nicht im Recht sind sowie keine Wahrheit und Gerechtigkeit für sich beanspruchen können. Man sollte aber nicht in die genteilige Radikalität verfallen und die Ansicht vertreten, eine (profane oder religiöse) Lehre, Bewegung, gesellschaftliche Bemühung und Handlung dürfe keinen weltlichen Erfolg haben, um uns als richtig gelten zu können! Mit anderen Worten: Der weltliche Misserfolg kann gleichfalls kein eindeutiges Indiz der (bewahrten) Richtigkeit, keine Bedingung ihrer Möglichkeit darstellen. Die jeweilige richtige Lehre oder gerechte praktische Bemühung *muss nicht* den weltlichen Erfolg ernten, um als richtig gelten zu können. Sie kann aber unter den günstigen geschichtlich–ambientalen Bedingungen mit dem weltlichen Erfolg doch verknüpft sein! Vielmehr kann auf lange

18 Außerdem gilt es auch zu beachten, dass neben der *irdischen* Weltgeschichte, auf die sich Popper konzentriert, innerhalb der christlichen Lehre auch ein Ort für das angekündigte *außerirdische* Geschehen vorgesehen ist, in dessen Rahmen dann das Gelingen des Handelns (von Jesus und den Aposteln) einen anderen Stellenwert haben wird als sein weltlicher Erfolg im Diesseits. Entsprechende Prophezeiungen und Verheißungen, die auf eine *eschatologische Erfolgsgeschichte* (im Rahmen der »neuen Erde« und des »neuen Himmels«) verweisen, sind dem Geiste des Christentums eben eigentümlich. Und dies gilt es gleichfalls zu berücksichtigen innerhalb einer integralen Auslegung des christlichen Standpunktes, was bei Popper aber leider ausgeblieben ist. Aller Wahrscheinlichkeit nach erneut deshalb, weil sich diese Aspekte der christlichen Lehre kaum in seine eigene Sozialphilosophie sowie Interpretation der Geschichte einfügen lassen! Ein *hermeneutischer Subjektivismus* also, wie er eben den großen Philosophen vorbehalten ist, die schon ihre eigene Weltanschauung entworfen haben und jegliche alternative, darin auch religiöse Weltanschauung dann vornehmlich aus der eigentümlichen Perspektive eben dieser Weltanschauung zu betrachten und zu beurteilen pflegen. Dementsprechend hat auch Popper in Hinblick auf das Christentum allem Anschein nach eine implizite *Auswahl seiner Aspekte nach der Verwandtschaft mit seiner eigenen Lehre* bzw. philosophischen Konzeption unternommen! Andere Aspekte hat er dagegen einfach vernachlässigt. Wie sehr man auch Verständnis für eine solche Sitte von großen Philosophen haben mag, innerhalb einer kritischen Betrachtung sind wir eben durch die wissenschaftliche Objektivität dazu veranlasst, das Thema Auslegung der Lehre des Christentums doch in einer deutlich breiteren Perspektive zu behandeln.

Sicht vernünftigerweise erwartet werden, dass sie den Erfolg wahrscheinlich auch erfahren würde, obzwar keine apriorischen Garantien in dem Sinne gegeben werden können. Die gegenteilige Meinung zu vertreten, würde heißen, eine unnötig pessimistische Sicht der Menschheitsgeschichte sowie der menschlichen Rationalität zu praktizieren — was trotz aller Realität von ermahnenden geschichtlichen Erfahrungen und wohl ernstzunehmenden Mängeln, die sich darin gezeigt haben, eine doch übertrieben kritische (oder sogar nihilistische) Einstellung offenlegen würde.

Wenn es letztlich eben um die christliche Glaubenslehre geht, so wird sie von ihren Vertretern und Anhängern zunächst so verstanden, dass sie als solche in ihrem eigentlichen Gehalt an sich wahr und richtig ist. Durch ihre weltlich-geschichtlichen Erfolge wird also Letzteres nicht erst konstituiert und bewiesen! Diese Erfolge bringen eher nur eine zusätzliche Beglaubigung, Stabilisierung ihrer weltlichen Wirkung sowie die praktische Unterstützung für ihr weiteres irdisches Wirken mit sich. Ihre zugehörige letzte Bewährungsinstanz *transzendiert diesen Kriterium* aber schon im Diesseits — in der menschlichen Welt und der Menschheitsgeschichte — und bezieht sich auf das Jenseits und die Ewigkeit, auf die dort bestehenden (oder sich noch zu bildenden) Verhältnisse. Dies ist dann schon eine eschatologische und *supranaturale* Wirklichkeit, die Karl Popper als ein rationalistischer, ihr gegenüber grundsätzlich agnostisch eingestellter sowie zu der *immanentistischen* Weltansicht weitgehend geneigter Philosoph schwierig in seine Betrachtungen miteinbeziehen kann.

Literatur

- Popper, Karl (2006) *The Open Society and Its Enemies*, Volume Two: Hegel and Marx. London/ New York: Routledge .
- Popper, Karl (1976) *Unending Quest. An Intellectual Autobiography*. London: Routledge.
- Popper, Karl (1940/2008) *Science and Religion*. Christchurch 1940, in: (derselbe). *After The Open Society*. Selected Social and Political Writings. London: Routledge, pp.41–46.
- Albert, Hans (2011) *Kritische Vernunft und rationale Praxis*. Tübingen: J.C.B.Mohr (Paul Siebeck).
- Popper, Karl/ Eccles, John C. (2003) *The Self and its Brain, An Argument for Interactionism*. London/ New York: Routledge (Deutsche Ausgabe: Popper, Karl/ Eccles, John C. (1982) *Das Ich und sein Gehirn*. München: (Piper.)
- Morgenstern, Martin (2015) *Popper und das Problem der Metaphysik*. in: *RAZLOG-RATIO*, Jahrbuch für europäische Philosophie und Gesellschaftslehre, Bd. VI–VIII (2010–2013), Podgoritz-Belgrad: S. 119–144.