

# THEOLOGISCHE REVUE

116. Jahrgang

– Juli 2020 –

---

**Perniola, Mario: Vom katholischen Fühlen.** Die kulturelle Form einer universellen Religion. – Berlin: Matthes und Seitz 2017. 184 S. (Batterien, 19), brosch. € 28,00 ISBN: 978-3-95757-577-7

Der italienische Philosoph Mario Perniola hat eine Streitschrift für das „katholische Fühlen“ verfasst, die bereits an anderen Stellen ein geteiltes Echo hervorgerufen hat: Geriert P. sich tatsächlich, wie manche Rez.en meinen, als Anti-Mosebach, der im Namen des ästhetischen Scheins jegliche Form verabschieden, Ritus gegen persönliche Befindlichkeit eintauschen will?

Den Eindruck könnte man bestenfalls vom (zugleich als Klappentext gesetzten) Einstieg in das erste Kap. gewinnen, denn hier fragt P.: „Kann man sich als Katholik fühlen, ohne an den sakramentalen Charakter der Ehe zu glauben? Oder [...] ohne Glauben an die Unfehlbarkeit des Papstes?“ (11) Der Wesenskern des Katholizismus liegt für P. demnach nicht im „Glauben“, sondern im „Fühlen“, also einer Erfahrung, von der P. zugleich behauptet, dass sie eine „universalisierbare Erfahrung“ (12) sei. Bereits als solche kann sie nicht identisch mit dem subjektiven Fühlen sein; P. nennt zwar die theologischen Vorläufertraditionen, die gerade letzteres Moment stark gemacht haben: unverkennbar Schleiermachers Innerlichkeitsrekurs, aber auch der Subjektivitätsschub der reformatorischen Theologie im Ganzen. Von beidem grenzt P. das eigene Unterfangen dennoch deutlich ab: Auf keinen Fall solle das „katholische Fühlen“ auf das Moment der bloßen Innerlichkeit verkürzt werden. Was P. dagegenhält, ist etwas, das er – in einer zumindest ungewohnten Wendung – als ein „von außen Fühlen“ (14) bezeichnet. An anderer Stelle erklärt er dieses Oxymoron: „Was das Eigentümliche [dieser] Erfahrung ausmacht, [ist] das Verstörende, das absolut Andere, die Differenz nicht (wie die Reformation) in Gott und in der menschlichen Subjektivität, sondern in der Welt und in ihrer Geschichte zu entdecken.“ (22)

Weil P. gänzlich auf die Plausibilitätsgewinne verzichtet, die eine phänomenologische Fundierung des zwischen Welt und Subjekt, Innen und Außen vermittelnden Moments des Fühlens erlaubt hätte, mag manche/r v. a. von der vermeintlichen Schroffheit in der Gegenüberstellung irritiert sein. Es wird aber deutlich, dass P. diese keinesfalls als radikale Entscheidungssituation liest; dies gilt auch für das Verhältnis von Dogma und Erfahrung. Zwar kritisiert er die doktrinaire Selbstausslegung der Katholischen Kirche, allerdings mit einem diffizileren Argument als jene meinen, die ihm die mangelnde Anerkennung einer kulturprägenden Dogmengeschichte vorwerfen. P.s Argument, das über die gesamte Länge des Textes immer wieder zur Deutung historischer Konfliktslagen herangezogen wird, lautet vielmehr: Der Katholizismus habe – innerhalb seiner eigenen Geschichte und in der Auseinandersetzung insbes. mit dem Protestantismus – in einer grundsätzlichen, habitualisierten Weise eine Haltung der „mimetischen Rivalität“ (14; 18; 75 u. ö.) eingenommen.

Insbes. ab der Mitte des 16. Jh.s habe diese Haltung zu einem „freiwilligen Verzicht auf eine Identifikation mit der gelebten Welt“ geführt, die dem Ziel gedient habe, eine „über alle Zweifel erhabene Identität“ (18) zu schaffen. Die Tatsache, dass P. nicht nur von einer Rivalität (zur Welt, zum Protestantismus) spricht, sondern diese vermeintliche Konkurrenz als „mimetisch“ einstuft, deutet bereits das von ihm konstatierte Ergebnis dieser Strategie an: Gerade in der Abwehr des – wahlweise als protestantisch bzw. als weltlich apostrophierten – Subjektivitätsvorwurfs seien die Voraussetzungen für eine tatsächliche Universalität des Katholizismus verspielt worden, habe sich der Katholizismus seinem vermeintlichen Gegner bis zur Unkenntlichkeit angeglichen. Für diese nur auf den ersten Blick gewagte These kann P. durchaus bedenkenswerte Argumente vorlegen: Gerade die institutionelle und technisierte Apparaturisierung der Katholischen Kirche müsse mit der Anfrage konfrontiert werden, ob diese Formenstrenge nicht lediglich eine historisch bedingte Defensivtaktik sei. Immerhin habe sich die Kirche – in Abwehr der Subjektivierung der Religion – auf eine Bekenntnisform(el) reduziert, die vom Subjekt zu sprechen ist. Man wird P.s Beobachtung nicht von der Hand weisen können, dass eben darin eine dialektische Entwicklung stattgefunden hat, denn: „Sich die Macht einer Institution abhängig von der Nachdrücklichkeit vorzustellen, mit der sie eine Orthodoxie und eine Orthopraxis definiert, die von den Mitgliedern gebilligt, angeeignet und konsequent befolgt werden müssen, enthält an sich schon ein Zugeständnis an den Subjektivismus.“ (19) Gerade die scheinbar „gefühllose“ entsubjektivierte Form ist in einem vielleicht nie zuvor dagewesenen Maß auf das angewiesen, was sie bekämpft, nämlich die subjektive Zustimmung und Aneignung. Die kirchenpolitischen Blockaden, die diese Situation auslöst, sind auch aktuell zu beobachten.

Von dieser Diagnose her blickt P. sowohl auf die Tradition als auch auf die scheinbar randständigen Akteure des Katholizismus: „Wenn das katholische Fühlen die ideologischen Sintfluten hat überleben können, in denen die Kirche seit der Restauration untergegangen ist, dann verdankt sich dies in besonderer Weise den Schriftstellern, Theatermenschen, Filmleuten, Musikern, in einem Wort den Künstlern [...]“ (143) Hier würdigt er neben Robert Musil auch die brasilianische Schriftstellerin Clarice Lispector. Der Mehrwert des ästhetisch-angereicherten Fühlens ist – man denke nur an Kants bekannte Definition des „interesselosen Wohlgefallens“ – eine Haltung der nicht dem subjektiven Zweck geschuldete Zugewandtheit gegenüber der Welt. Von hier her wird nochmal besonders der katholische Zug eines solchen Fühlens deutlich: Es geht, so P., nicht darum, dass alle das Gleiche fühlen, „sondern dass sie sich in ihrem Fühlen nicht allein der Introspektion hingeben, sondern sich auf eine gemeinsame Welt beziehen.“ (58) Darin erkennt P. durchaus ein Moment des „rituellen Fühlens“ (67ff): Dieses setze eine „Ent-Haltung des Alltagslebens“ (67) voraus, ein Aussetzen jeglicher funktional-zielgerichteten Tätigkeiten und eine Distanz zur eigenen Subjektivität. Immer wieder wird deutlich, dass P. darin Residuen der antiken Philosophie, insbes. der Stoa erkennt, die aber auch „im Katholizismus häufig im Gewand der Demut, des Erbarmens, der Frömmigkeit überliefert sind.“ (68)

P.s Entwurf hat es verdient, nicht als bloße Relativismus-Huldigung gelesen zu werden; zielführender wäre hingegen, seine Kritiken einer Relektüre der „mimetischen Rivalität“ zu unterziehen. Womöglich aber speisen sich die Kritiken aber auch aus einer ganz anderen Intention: Immerhin legt P. mit seinen Überlegungen zum „von außen Fühlen“ auch nahe, dass der Katholizismus „eine Religion der Immanenz“ (62) sei: „Die Vorstellung, das Leben an sich sei das höchste Gut – und nicht vielmehr seine Unsterblichkeit und damit also die Welt –, hat sich so verheerend wie nie zuvor

für das „rituelle Fühlen“ erwiesen.“ (69) Diese Gleichsetzung von „Unsterblichkeit“ und „Welt“ ist hier der wirkliche Sprengstoff, legt sie doch nahe, dass der Subjektivismus immer dann ein Gefängnis bleiben muss, wenn er der Möglichkeit beraubt ist, einer „gemeinsamen Welt“ (71) gegenüberzutreten, die eben keine bloße Konstruktion oder reines Sprachspiel ist. Dies mag die – zumindest von gewisser Warte aus – anstößigste, aber eben auch wichtigste Lektion dieses Bandes sein, der den Katholizismus langfristig womöglich auch als Einspruch gegen den fatalen Mainstream-Anthropozentrismus verstehbar werden lässt.

Über die Autorin:

*Simone Horstmann*, Dr., Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Katholische Theologie der Technischen Universität Dortmund ([simone.horstmann@tu-dortmund.de](mailto:simone.horstmann@tu-dortmund.de))