

## **Der Westen und die Sünde**

### *Die sieben Todsünden*

Einst galt das allzu Menschliche als sündig; die sieben Todsünden übersetzten dieses Stigma in die Alltagswirklichkeit. Sie zeichneten nach, wozu Menschen aller Zeiten und Kulturen neigen, wenn sie spontanen Regungen nachgeben. Wer an sie glaubte, musste seine alltäglichen Lüste und Leidenschaften als Fluch empfinden. Genussvolles Essen, Gefühlsausbrüche, Sex, Besitzstreben, Selbstsicherheit, Entspannung, Ehrgeiz – die Fülle des Lebens sollte nicht sein.

In der Kultur des Westens wirken die sieben Todsünden heute fremdartig, ja abseitig. *Völlerei, Unkeuschheit, Hoffart* – aus dem Alltagssprachgebrauch sind diese Worte ebenso verschwunden wie der mit ihnen verbundene Fluch auf das irdische Glück. Aus den Worten weht einem die Luft der Vergangenheit entgegen. Ihr Flair scheint fast schon romantisch, als würde man sich aus dem Stress einer modernen Großstadt für kurze Zeit in eine alte Kirche zurückziehen, in der es nach Moder, Weihrauch und versteinertem Holz riecht.

Artefakte, die lange vor den ersten Kirchen entstanden sind, muten im Vergleich dazu fast schon modern an. Ein etruskisches Fresco in einer Nekropole aus dem 6. vorchristlichen Jahrhundert beispielsweise zeigt einen Mann und eine Frau in einer intimen Situation<sup>1</sup>. Die Phantasie, die das Wort „intim“ bei heutigen Lesern weckt, passt jedoch nicht so recht zur Atmosphäre des Bildes, denn es scheint frei von sexuellen oder wenigstens erotischen Anspielungen zu sein. Um es zu entschlüsseln, muss man der reinen Bildsprache vertrauen, weil die Texte der Etrusker bis heute rätselhaft geblieben sind. Meine vorherrschende Assoziation zu dem Fresco ist der Eindruck von Freundschaft, Zugewandtheit und gegenseitigem Respekt. Und viele Details enthalten noch eine zweite Botschaft: Dieses Paar macht sich das Leben schön. Mann und Frau befinden sich an einem guten Ort, sie haben es sich bequem gemacht, sie essen und trinken, schenken sich etwas, tragen Schmuck, sind im Hier und Jetzt angekommen. Das Bild ist weder prüde noch obszön, vielmehr ist es sexuell entspannt – „mehr“ wird weder angedeutet noch ausgeschlossen, aber bei so viel Lebensbejahung könnte es durchaus dazu gehören.

Betrachtet man das Bild dagegen aus dem Geist der sieben Todsünden heraus, wirkt die Situation verhänglich. Durch diese Brille gesehen lauert im Hintergrund schon die *Unkeuschheit*. Weitere Todsünden sind offensichtlich: die *Trägheit*, die *Völlerei*, die *Habgier* und – als schlimmste von allen – die *Hoffart*. Papst Gregor I. hätte vielleicht geurteilt: Hier sind alle Dämme gebrochen; auch *Neid* und *Raserei* werden nicht lange auf sich warten lassen.

Aus der Spannung zwischen modernem Lebensgefühl und längst verhalltem Fluch bezieht der Film *Seven* von David Fincher seinen düsteren Reiz. Wie vergessen die sieben Todsünden inzwischen sind, zeigt sich in der anfänglichen Ratlosigkeit der Ermittler (gespielt von Morgan Freeman und Brad Pitt) angesichts einer Serie bizarrer Taten. Nur langsam entschlüsseln sie das allen Morden gemeinsame Muster, und erst der Mörder selbst liefert am Schluss die Auflösung. Alle Mordopfer sind Figuren der modernen Alltagswelt: ein Sozialfall mit Übergewicht, ein Rechtsanwalt, eine Prostituierte, eine gutaussehende Single-Frau, ein Drogensüchtiger. Verstört registrieren die Zuschauer, dass diese Typen der Moderne genau deshalb mit dem Tod bestraft werden, weil es Typen der Moderne sind wie sie selbst: Menschen, die ihren Bedürfnissen, ihrer Gier, ihren Phantasien nachgehen, jeder auf seine höchstpersönliche Art.

Der Mörder richtet sich allerdings nach einer ganz anderen Generalformel. An jedem Tatort hinterlässt er ein Blatt Papier, auf dem nur ein einziges Wort steht, eine der sieben Todsünden. Die Begriffe einer vergessenen Moral der Missbilligung des Menschlichen stellen einen Zusammenhang zwischen dem Alltag des Opfers und der Form der Tötung her. Der Mörder treibt die jeweilige Todsünde, die er im Leben des Opfers verwirklicht sieht, zum tödlichen Exzess. So zwingt er den Übergewichtigen zu essen, bis er platzt: *gluttony* (*Völlerei*). Der Anwalt wird mit vorgehaltener Pistole dazu gezwungen, sich selbst das Fleisch herauszuschneiden: *greed* (*Habgier*). Der Drogensüchtige wird als lebende Leiche gefunden, nach einem Jahr in erzwungener Bewegungslosigkeit bei künstlicher Ernährung: *sloth* (*Trägheit*). Die Prostituierte stirbt daran, dass der Mörder ihren Freier zwingt, sie mit einem als Penis vorgebundenen Messer zu penetrieren: *lust* (*Unkeuschheit*). Der gutaussehenden Frau trennt der Mörder die gesamte Gesichtshaut wie einen Skalp ab und lässt sie mit der abgelösten Maske ihres eigenen Gesichts gefesselt auf dem Bett liegen. Sie könnte Hilfe holen, doch ihr Gesicht ist irreparabel zerstört, weshalb sie lieber stirbt: *pride* (*Hoffart*).

## *Verfluchtes Glück*

Durch das Kontrastmittel einer vergangenen Betrachtungsweise liefert der Film *Seven* eine Zeitdiagnose. Im Spiegel der sieben Todsünden erkennt man die scheinbar selbstverständliche und zeitlose Gegenwart als etwas Besonderes und Gewordenes. Das Fremde hebt das Eigene hervor. Fremd bis zur Unverständlichkeit ist Menschen von heute der Begriff der Sünde geworden, noch fremder aber die Stoßrichtung des moralischen Angriffs: Wir können es verstehen, wenn die Schädigung von Mitmenschen als Sünde gilt, aber das Deutungsmuster der sieben Todsünden interessiert sich nicht primär für die Beziehung des Menschen zu seinem Nächsten. Wir können folgen, wenn Gotteslästerungen verdammt werden, aber davon ist bei den sieben Todsünden nicht die Rede. Es ist uns nachvollziehbar, wenn Selbstschädigung verboten wird, aber der Sünden katalog wendet sich schon gegen das harmlose Vergnügen.

Über das Maßhalten, über Kompromisse zwischen Lust und Vernunft haben die antiken Philosophen nachgedacht, und heute denken viele bei jeder einzelnen Mahlzeit daran. Bei den sieben Todsünden geht es jedoch nicht um einen Kompromiss, in dem auch die Lust ihr Recht bekäme, es geht vielmehr um die völlige Überwindung typisch menschlicher Empfindungen, um das „Abtöten des Fleisches“<sup>2</sup>. Das Fleisch gehört zur Welt, und die Welt ist ein Ort ohne Gott. Damit richtet sich die christliche Suche nach Erlösung unmittelbar gegen Körper und Psyche des Gläubigen, gegen seine alltäglichen Gefühle, gegen den allzu menschlichen Menschen, gegen den alten Adam<sup>3</sup>. Die sieben Todsünden bringen eine Glücks- und Menschenfeindschaft auf den Begriff, die alles verflucht, was zum Projekt des schönen Lebens gehört: anthropologisch vorgebahnte Formen von Befriedigung und Frustration.

Das Menschliche gilt als das Sündige. Dass Menschen von heute das etruskische Fresco wieder als Huldigung an das irdische Glück sehen *dürfen* und nicht als Warnung vor den Fallstricken des Satans sehen *müssen*, ist das Ergebnis eines langen Kulturkampfes des alten Adams gegen seine moralische Unterdrückung. Man kann den tadelnd gemeinten christlichen Begriff des alten Adams auch anders auffassen: nicht als Anspielung auf den Sündenfall, sondern als Bild für die in der Menschheitsgeschichte immer schon gegebene und für alle Zeiten unverlierbare Neigung, sein Glück zu suchen und seinen Gefühlen nachzugeben. So gesehen, lässt sich das etruskische Fresco als Hinweis auf jene Wurzeln lesen, die herauszureißen immer neue Kirchenväter, Heilige und Prediger schon seit dem Urchristentum

bestrebt waren. Ihr Kampf richtete sich ebenso nach außen, gegen das Glück aller Menschen *als Menschen*, wie gegen sie selbst, gegen die Versuchungen ihres eigenen Fleisches. Drastisch ist das Beispiel des Kirchenvaters Origines aus dem 3. Jahrhundert, der nicht davor zurückschreckte, sich unter Berufung auf ein Jesuswort selbst zu kastrieren. „Einige haben sich selbst zur Ehe unfähig gemacht um des Himmelreichs willen. Wer es fassen kann, der fasse es.“<sup>4</sup>

Dies ist nicht die einzige Bibelstelle, in der sich die Hochschätzung der Askese mit einer Art resignierender Nachsicht gegenüber dem anthropologischen Normalfall von Glücksstreben und Spontaneität verbindet. Zwar ließ sich der Genussmensch nie unterkriegen, doch stand er zwei Jahrtausende lang unter dem Vorbehalt der Verderbtheit am Rande des Abgrunds. Seine Handlungen waren beichtpflichtig, und die Absolution war eine Selbstreinigungsprozedur ähnlich dem Stuhlgang. Nach der Absolution war vor der Absolution, die nächsten unreinen Gedanken, die nächsten Sündenfälle konnten nicht ausbleiben. Die Wiederholungstat war ein Ausdruck der Schwäche, für die man in Gottes Namen die mildernden Umstände einer natürlichen Veranlagung zur Sünde in Anspruch nehmen musste. Nur einigen war es von Gott gegeben, zu entsagen. So richtig einsehen wollten diese Ächtung des alten Adams und der „Schlange Weib“ freilich nur wenige. Die allzu menschliche Mehrzahl sündigte und beichtete.

Die Moral der sieben Todsünden kam gegen die Kraft der einfachen Augenblicke des Glücks nicht an. Ihre Macht reichte jedoch aus, das gute Leben unter Generalverdacht zu stellen, den Anspruch darauf öffentlich zu diskreditieren, das Alltagsleben mit Einschränkungen zu gängeln, Selbstentfaltung zu unterdrücken, den einzelnen klein und schuldbewusst zu machen, Strafen als gottgewollt hinzustellen und die Herrschaft der Humorlosen zu stabilisieren<sup>5</sup>. Die Moral der sieben Todsünden bekämpfte die Privatsphäre, das eigene Leben, das Streben nach guten Gefühlen, den Ärger über das Misslingen eigener Glücksprojekte und den Neid auf den Glückserfolg des Nächsten.

Wegen ihrer leidenschaftlichen Ablehnung dessen, was heute westlicher Lebensstil heißt, sind die Kirchenväter die besten Gesprächspartner, um sich über diesen Lebensstil klar zu werden. An der Schwelle zur Moderne wandte sich der Protestantismus der religiösen Missbilligung des Menschlichen mit neuem Ernst zu. „Wer sich selbst rechtfertigt, verdammt Gott. Wer sich selbst verdammt, rechtfertigt Gott“, schrieb Luther. Später, im Pietismus kehrte der in tausend Jahren mehr und mehr verwässerte Gedanke der Askese zurück und unterwarf ganze

Landsstriche seiner Ächtung der Sinnlichkeit<sup>6</sup>. Wer sich dafür interessiert, was es eigentlich positiv bedeutet, in der Kultur des Westens heute zu leben und sich als Kind der Zeit zu fühlen, findet ex negativo Aufschluss bei der Erbsündenlehre und ihren drastischen Konsequenzen für das Lebensgefühl.

Es ist Zeit für eine neue Selbstbesinnung modernen Denkens. Fast überraschend bietet sich der alte Gegensatz zwischen einem *Leben für Gott* und dem *eigenen Leben* als aktueller Anknüpfungspunkt hierfür an. Es liegt nahe, den Streit dort wieder aufzunehmen, wo er im 18. und 19. Jahrhundert einschief, weil der Fall erledigt schien: beim magischen Begriff der Sünde, bei der religiösen Kampfansage an den normalen Menschen. Gerade weil der Begriff der Sünde dem westlichen Alltagsdenken so vollständig abhanden gekommen ist, eignet er sich als Instrument neuer Selbstbeobachtung und Selbstaufklärung.

### *Kontrapunkt*

„Das Leben, das Leben! Man gebe mir nur das Leben!“ flehte Madame Dubarry, Mätresse Ludwigs XV von Frankreich, auf dem Weg zum Schaffott. Und als sich der Henker anschickte, das Fallbeil auszulösen, rief sie gellend ihre letzten Worte: „Nur noch eine Minute, Herr Scharfrichter, nur noch eine Minute!“ Dann fiel ihr Kopf. Sie ist das Gegenbild zu Sokrates, der historischen Beispielfigur gelassenen Sterbens. Während Sokrates den Freunden demonstrierte, wie man die Welt in Würde loslässt, ohne sich zum Sklaven seiner Leidenschaften zu machen, liegt die Würde der Dubarry in der Unverstelltheit, mit der sie sich ihrer Leidenschaft für das Hier und Jetzt überlässt. Selbst eine allerletzte, eine zusätzliche Minute ist ihr unendlich viel wert. Sie schreit ihr Bekenntnis zum schönen Leben heraus, bevor sie sterben muss: Spazierfahrten in offener Kutsche, endloses Gelächter über komische Missgeschicke, ein ordentliches Frühstück nach einer Liebesnacht, der Anblick regennasser Dächer beim Aufklaren des Himmels und der Geruch des Fischmarkts. „Das Leben, das Leben! Man gebe mir nur das Leben!“<sup>7</sup>

Was diese Episode mit dem folgenden Essay zu tun hat, ist das Bekenntnis zum Diesseits. Typisch für die europäischen Hinrichtungskultur waren Bekenntnisse, die das Jenseits betrafen. Ein Geistlicher war anwesend, der Gebete sprach, die Absolution erteilte und das Kreuz hochhielt wie einen Wegweiser in eine unmittelbar bevorstehende Zukunft. Die

Richtstatt war also normalerweise nicht der Ort für Diesseitigkeit<sup>8</sup>. Doch die Dubarry machte den Moment der Hinrichtung zu einem letzten kostbaren Moment in dieser Welt.

Zwar gilt die französische Revolution als ein Fanal der Moderne und die Dubarry nur als Anhängsel des Ancien Régime, aber in dieser Szene ist sie es, die die Philosophie der Moderne repräsentiert: Mein Leben ist von dieser Welt, und es soll ein schönes Leben sein. Es gibt natürlich kein Monopol irgendeiner Epoche auf die Idee des schönen Lebens. Das Motiv taucht überall auf, wo Menschen Spuren hinterlassen haben – in dem Fresco aus etruskischer Zeit, auf einem karthagischen Grabstein, im Gilgamesch-Epos, im Hohenlied Salomos, auf den Bronzegefäßen der Situla-Kunst, im Märchen vom Schlaraffenland, in frühgeschichtlichen Skulpturen und in der Fernsehwerbung. Die Moderne eignete sich das Motiv des schönen Lebens lediglich neu an und buchstabierte es auf ihre Weise aus. Sie befreite es vom Stigma der Sünde, demokratisierte es radikal und übersetzte es in ein ewig expansives Universum von Wahlmöglichkeiten.

Nach dem Urknall der Moderne schien der Umgang mit der Expansion der Wahlmöglichkeiten zunächst noch simpel. Aus der Knappheit kommend, richteten sich die Glücksvisionen der Menschen auf Schuhe, Kleider und Kücheneinrichtungen. Inzwischen steht der Konsum nicht mehr im Mittelpunkt der Glücksvisionen, sondern was man für sich selbst aus seinem Leben macht. Versteht man unter Glück ein Gefühl, so sind Wahlmöglichkeiten lediglich eine Bedingung des Glücks und nicht das Glück selbst. Wahlmöglichkeiten lassen sich planen und systematisch optimieren, während Gefühle sich dem widersetzen. Seit einigen Jahrzehnten ist in der Kultur des Westens ein Diskurs in Gang, der dies reflektiert und den Themenschwerpunkt der Glückssuche allmählich vom Können zum Sein, von den bloßen Wahlmöglichkeiten zur Gestaltung des Lebens verlagert.<sup>9</sup>

Dies als „postmodern“ zu betrachten, ist ideengeschichtlich falsch und bedeutet außerdem, den Themen *Glück* und *eigenes Leben* die Reflexionskraft modernen Denkens der Gegenwart zu verweigern. Umgekehrt kommt dem modernem Denken jede Leidenschaft abhanden, wenn es für Glück und eigenes Leben nicht zuständig sein soll. Was man als „modern“ bezeichnet und was nicht, ist in der Kultur des Westens keineswegs bloß eine Frage der Etikettierung – es ist eine Lebensfrage, deren Klärung ansteht.

## *Verlorene Klarheit, blasse Moderne*

Als sich die Moderne auf den Weg machte, wurde die Suche nach dem Glück häufig als „Sittenverfall“ diffamiert. Daraus spricht teils ein Mangel an Unterscheidungsvermögen, denn von einer Entmoralisierung der Sozialsphäre konnte und kann keine Rede sein, teils zeigen sich darin letzte Rückstände der sieben Todsünden: ein moralischer Phantomschmerz nach der Amputation jener Tabus, die einst die Privatsphäre beherrschten.

Aufklärung, Säkularisierung und bessere Lebensverhältnisse für breite Schichten unterhöhlten das Fundament der alten Glücksfeindschaft; mehr und mehr Menschen glaubten nicht mehr an das bessere Jenseits. Tabuverletzungen und Konventionsbrüche waren im 18. und 19. Jahrhundert noch atemberaubende Pioniertaten, im 20. Jahrhundert wurden sie zu preisgekrönten Ereignissen des Kulturbetriebs, zur Folklore der Theater, zu Exponaten. Im 21. Jahrhundert sagen Zeitkritiker nicht mehr „Sittenverfall“, sondern „Spaßgesellschaft“ und „Hedonismus“, aber die Kombination von Missbilligung, kulturdiagnostischer Vergröberung und begrifflicher Unschärfe erinnert immer noch an frühere Zeiten. Die Formeln zur Distanzierung von der Fun-Suche der Schwachköpfe sind so eingeschliffen wie früher das Ave Maria. Massentouristen fliehen vor Massentouristen, Konsumenten verachten Konsumenten, Fernsehzuschauer halten Fernsehzuschauer für Idioten.

Die Ablehnung des hedonistischen Mainstreams durch Kulturwissenschaft, Theater, Feuilleton, Kunst und alle daran Interessierten ist selbst längst zum Mainstream geworden. Wer ernsthaft fragt, was eigentlich hinter dieser Ablehnung steht, lässt den gewohnten Stallgeruch vermissen und setzt sich dem Verdacht aus, ebenfalls bloß hinter seinem Spaß und sonst nichts her zu sein. Unter Gebildeten gibt es wenig Apologeten der Glückssuche, doch viele verachten und praktizieren sie gleichzeitig. Es herrscht eine als Eindeutigkeit maskierte Ambivalenz. Die oft geäußerte Verachtung des hedonistischen Alltags als banal, oberflächlich, billig, maßlos, sinnlos, unmoralisch und gesundheitsschädlich verrät durchaus eine Liebe zum Diesseits, wenn auch eine verschämte und verkniffene. Leicht angewidert nimmt man letztlich doch in Anspruch, was verbal von sich weist.

Am Anfang war es noch klar, was die Aufklärung dem Einzelnen konkret bringen würde – nicht unbedingt gleich das schöne Leben, aber die Möglichkeit, es anzustreben. Heute dagegen ist dieser Ertrag aufgeklärten Denkens teils in der täglichen Normalität verborgen,

teils von Einwänden diskreditiert. Sobald die Möglichkeit des Glücks nicht lediglich Verheißung, sondern Wirklichkeit geworden ist, geht das Wertbewusstsein dafür schnell verloren.

Skepsis und das Schwanken zwischen bekundeter Ablehnung und praktizierter Glückssuche sind typisch westliche Haltungen, in denen man sogar eine kulturelle Errungenschaft sehen kann, ein Erbe der Aufklärung, das es zu bewahren gilt: Reflexivität und das Ertragen von Widersprüchen. Mehr und mehr jedoch sieht sich der Westen dazu herausgefordert, sich in größerer Klarheit zum diesseitigen Leben zu bekennen, will er die Tradition der Aufklärung als Identitätskern bewahren.

Solche Bekenntnisse – so denkt man zunächst – findet man mehr als genug. Blick durch die Windschutzscheibe, während das Autoradio läuft: Trashmusik, Werbung und munteres Gerede passen als Soundtrack bruchlos in die draußen sichtbare Szenerie von geheimnislosen Fassaden, Parkplatzhinweisen, Reklametafeln und Schaufenstern. Passanten, Autos, Lichter, Ampeln ... alles verweist letztlich auf das Projekt des schönen Lebens am Ende aller Handlungsketten.

Eine Tiefgarage etwa lässt sich als Knotenpunkt solcher Handlungsketten lesen; jedes Auto gehört zu einem Besitzer auf der Suche nach Glück. Die Menschen wenden sich an das Diesseits, und sie stoßen auf für sie vorbereitete Umwelt, die im vorauseilenden Gehorsam auf alle erdenklichen Wünsche antwortet. An Eindeutigkeit bleibt nichts zu wünschen übrig, wenn der erste zurückkommende Autobesitzer die Einkaufsstüben in den Kofferraum wirft, der zweite den nächsten Flughafen ansteuert, und der dritte verärgert die Fahrertür zuknallt, weil ihn gerade seine Freundin versetzt hat. Warum also *verlorene Klarheit*, was heißt *blasse Moderne*?

*Verlorene Klarheit* heißt: Alle drei Autobesitzer sehen kaum noch den Wert der zur Moderne gehörenden Möglichkeiten – etwa Konsum, Mobilität, sexuelle Freiheit. Wer, wie der letzte, nicht bekommt, was er will, ärgert sich ohnehin und verschwendet keinen Gedanken an das, was er eigentlich hat. Den anderen bleibt die leichte Pein der Opportunitätskosten<sup>10</sup> nicht erpart – die Entscheidung für eine Option bedeutet Verzicht auf andere, gesetzt den Fall, dass man noch andere Optionen hat. Je mehr es gibt, desto mehr entgeht einem. Was Wunder, dass die Zufriedenheit der Menschen mitnichten steigt, wenn sich ihr Wohlstand immer weiter

erhöht.<sup>11</sup> Nur am Anfang, wenn der Schmerz der Knappheit gerade erst nachlässt, ist es anders. Die ursprüngliche Erfahrung der Differenz zwischen Entbehrung und Erfüllung ist dem kollektiven Gedächtnis der reichen Gesellschaften längst abhanden gekommen. Wozu sich über das Selbstverständliche Gedanken machen?

*Blasse Moderne* heißt: Man blickt ohne Enthusiasmus auf ihre Errungenschaften, oft genug mit Widerwillen. Der impliziten Huldigung des schönen Lebens, sichtbar werdend bei einem Blick aus der Windschutzscheibe, entspricht kein explizites Bekenntnis. Für kurze Zeit war dies nach dem 11. September 2001 anders. Die Terroranschläge stellten das Projekt des schönen Lebens in Frage und verschafften der westlichen Öffentlichkeit einen Anflug von Differenzenerfahrung: Was wäre, wenn es wahr würde, was die Terroristen wollen: die Rückkehr in die Vormoderne? Prompt folgten Manifeste der Modernitätsbegeisterung<sup>12</sup>, neue Töne nach Jahrzehnten eines Gemischs von Modernitätskritik und Innovationsroutine. Zu einer emphatischen Wiederbegrüßung der Kernideen modernen Denkens in großer Breite reichte es bisher allerdings nicht, vielmehr wuchs mit jedem weiteren Anschlag (Djerba 2002, Istanbul 2003, Madrid 2004, London 2005) die Routine des Wecksteckens.

Nun beherrscht das vertraute Wechselbad zwischen Eifer und Zweifel wieder die Bühne. Wachstumsfixierte Erlösungshoffnung und elegante Desillusioniertheit wirken wie zwei abgetragene Uniformen; der Westen ist wieder zum alten Spiel zurückgekehrt. Zur seiner Selbstfindung trägt dieses Spiel jedoch nicht bei, es schwächt ihn. Die Worthülsen des Eifers – „Wachstum“, „Innovation“, „neue Produkte“ – bezeichnen leere Ziele ohne klaren Bezug zum konkreten, gefühlten Leben. Noch leerer aber wirkt der Zweifel: herabgekommen zu einer bloßen Distanzierungsgeste, eingeschliffen als Grußformel der Überlegenen, die sich in ironischen Blickwechseln über die naiven Eiferer belustigen. Leer ist dieser Zweifel, weil er von jeder Dialektik abgekoppelt ist. Er weiß nur, was er nicht will. Er hat aber weder im Sinn, was an die Stelle der Moderne treten könnte, noch vermag er zu sagen, wie sie fortzusetzen, zu verbessern, zu erneuern wäre. Er hat weder ein Rückschrittsprogramm noch ein Fortschrittskonzept, er verkauft ein Nichts.

Kann man sich heute noch für die Moderne begeistern? Technische und naturwissenschaftliche Fortschritte sind zu sehr Routine, um den Menschen emotional Großes zu bedeuten – mit Freudentänzen wird die neue Waschmaschine höchstens noch in der Werbung begrüßt. Faszinieren ließen sich die Besucher der Weltausstellung in Hannover

2000 vor allem durch Architektur, Exotik und Events; wie Schnee von gestern wirkten dagegen die neuesten technischen und naturwissenschaftlichen Durchbrüche. Die Organisatoren waren bemüht, eine „Leistungsshow“ zu vermeiden; sie antizipierten die Langeweile eines steigerungsverwöhnten Publikums. Was im 19. Jahrhundert die Menschen aufrüttelte, scheint ihnen heute alltäglich und weniger interessant als die Fehlritte von Prominenten. Man lächelt über die frühere Begeisterung für Lokomotiven. Transrapid und Airbus werden zur Kenntnis genommen, und wenn sie da sind, werden sie benutzt. Gefeierte aber werden sie nur noch von denen, die dies tun müssen, weil es eben ihr Job ist – PR-Leute, Spitzenmanager, Politiker.

Die Langeweile in der Moderne hat jedoch nicht nur mit Gewöhnung, sondern auch mit Vergessen zu tun. Steigerung ist gewöhnlich geworden, aber der holländische Pavillon mit seiner gewagten Architektur zog das Publikum der Weltausstellung 2000 an wie ein Magnet. Das Potenzial erschöpft sich eben nicht darin, die Funktionen von Kaffeemaschinen, Autos oder Notebooks zu vermehren und die Preise dafür zu senken. Die Moderne will Schönheit, Ethos, Gespräch, Liebe, Kunst. Im konkreten Leben ist dieser Teil der Moderne lebendig, im Nachdenken und Reden über die Moderne dagegen ist er in Vergessenheit geraten. Was soll's, ist man versucht auszurufen, auf das konkrete Leben kommt es an und nicht auf die Theorie! Falsch: Ohne Nachdenken und Reden, ohne Selbstbeobachtung, ohne Klärung der Begriffe gibt es keine Aneignung und Festigung der Lebenspraxis, an der man hängt. In diesem Sinne sind die fundamentalistischen Angriffe auf den Westen weniger eine Bedrohung als vielmehr ein Katalysator dafür, sich mit geschärftem Blick und neu auf die Moderne einzulassen.

Die Auseinandersetzungen, in die sich der Westen im 21. Jahrhundert verstrickt sieht, verlangen ihm ein ungewohntes Bekenntnis zu sich selbst ab, denn es zeichnet sich ein Fundamentalkonflikt ab, in dem genau diejenigen Ideen wiederkehren, gegen die sich die Aufklärung im 18. Jahrhundert richtete: magische Religiosität, ethnische Gemeinschaft, Verbot des Zweifels, Bekämpfung des Anspruchs jedes Einzelnen auf sein eigenes Leben, Verfluchung des irdischen Glücks.

Im 20. Jahrhundert konnte man den Eindruck gewinnen, dass sich die Kraft der Aufklärung im Projekt der europäischen Integration erneuerte, wenn man sich nicht allzu intensiv mit den Affären der EU-Kommission, dem Gefeilsche um nationale Sonderrechte und den Vorschriften zur Mindestgröße von Apfelsorten beschäftigte. Von Jeremy Rifkin gerade noch

euphorisch als Hoffnung der Welt gefeiert<sup>13</sup>, macht Europa zu Beginn des 21. Jahrhunderts nicht eben einen mitreißenden Eindruck. Gewiss: Unvergessen ist der Spott Voltaires über die Religion, das Vertrauen Rousseaus in den freien Willen, die Aufforderung Kants zum Selbstdenken, die institutionelle Grundlegung der Demokratie bei Montesquieu und die kosmopolitische Einstellung all dieser Denker. Und mit dem Konzept des Verfassungspatriotismus hat Habermas die aufgeklärte Gegenposition zu Magie, Ethnos, Irrationalität, Unfreiheit und Glücksfeindschaft erneut auf den Begriff gebracht<sup>14</sup>.

Aber all dies ist ferne Politik und abstrakte Philosophie. Früher einmal hat die Moderne begeistert. Eine der herausragenden Figuren der verlorenen philosophisch-ästhetischen Modernitätsbegeisterung ist Friedrich Schiller, der schon lange tot war, als die heute abgekühlte technisch-naturwissenschaftliche Modernitätsbegeisterung Europa mit einem Netz von Eisenbahnschienen überzog. Diesem reduzierten Modernitätsverständnis ist Europa immer noch verhaftet, und Schillers Ode an die Freude in der Vertonung von Beethoven passt schlecht zum Streit über Britenrabatt und Agrarsubventionen. Zwar gehören Schillers sprachliche Ausdrucksformen in seine Zeit, aber seine Verbindung von gedanklicher Klarheit und Gefühl ist für moderne Menschen wegweisend, wie cool sie sich auch immer geben mögen. Sie müssen wissen, was sie wollen, und sie müssen den Wert ihres Lebensstils kennen.

### *Blick auf das schöne Leben. Über das Folgende*

Zum westlichen Lebensstil äußert sich der versunkene Kodex der sieben Todsünden in denkbar konkreter Weise. Er geht differenziert auf das Alltagsleben normaler Menschen ein, auf Essen und Trinken, Freude an schönen Dingen, Sex, Narzissmus und süßes Nichtstun einerseits, und auf Frustration, Aggression, Neid und Eifersucht andererseits. Im Folgenden sollen die sieben Todsünden als Kontrastmittel dienen, um den unausgesprochenen Kodex des schönen Lebens in der Moderne hervortreten zu lassen.

Am Beispiel der sieben Todsünden untersuche ich zwei Spannungsverhältnisse. Zum einen geht es um den Gegensatz zwischen einem Leben für Gott und dem eigenem Leben, zum anderen geht es um die schwierige Balance zwischen Freiheit und Selbstbegrenzung. Das erste Spannungsverhältnis kennzeichnet den Anfang, das zweite die Gegenwart und Zukunft der Moderne. In beiden Konflikten wird sichtbar, worin das Leben ohne Sünde besteht.

Wie die Redaktionsgeschichte der sieben Todsünden zeigt, handelt es sich dabei nur um eine von vielen möglichen Systematisierungen. In der ultimativen, bis heute gültigen Fassung hat Papst Gregor I. den ursprünglichen Katalog von Evagrius teils gestrafft, teils erweitert<sup>15</sup>; so wurden aus acht Sünden sieben. Dem Begriff „Todsünden“ ging ein anderer voraus: In der Urfassung spricht Evagrius von „Hauptlastern“. Damit bringt er zum Ausdruck, dass es noch weitere Laster gibt, die der Katalog nicht anführt. Die Bedeutungen, die Gregor den ursprünglich lateinischen Sündenbegriffen zuwies, sind in den eingedeutschten Ausdrücken teilweise kaum noch wiederzuerkennen<sup>16</sup>. In solchen Details tritt die Unvermeidlichkeit von Ermessensentscheidungen zu Tage. Jeder Versuch, das Menschliche in Begriffe zu fassen, muss mit einem hartnäckigen Rest analytischer Willkür zurechtkommen. Die Kirchenväter standen vor demselben Problem wie die moderne Persönlichkeitspsychologie.

Vor diesem Hintergrund ist der folgende Blick auf die Moderne zu sehen. Es geht nicht um eine buchstabengetreue Bezugnahme auf den Katalog der Todsünden; angesichts der Textunterschiede einer jahrhundertelangen Tradition würde dies nur zusätzliche Beliebigkeit nach sich ziehen. Es geht vielmehr um exemplarische Gegenüberstellungen, bei denen die beiden oben genannten Spannungsmuster hervortreten werden: der – historisch gesehen – erste Konflikt zwischen dem alten Leben für Gott und dem modernen Leben für sich selbst; und, nach dem Verblässen des ersten, der Konflikt zwischen Lebensgier und Lebensgleichgewicht.

Jeder der sieben Todsünden widme ich ein eigenes Kapitel. Die Anschauung des konkreten täglichen Lebens dient der Erörterung zweier Fragen in der zweiten Hälfte dieses Buchs: Was ist aus dem Begriff der Sünde geworden? Und woran halten wir Menschen des Westens uns moralisch fest? .

## Der Westen und die Sünde

### Anmerkungen

<sup>1</sup> Abgebildet in: Franco Falchetti und Antonella Romualdi: *Die Etrusker*. Stuttgart 2001. S. 86.

<sup>2</sup> Die Feindseligkeit gegenüber der Fleischlichkeit des Menschen in der christlichen Tradition findet sich vor allem bei Paulus ausbuchstabiert. Das Fleisch als Medium körperlich empfundener Lust macht den Menschen schwach und sündig; gleichzeitig aber ist es die unvermeidliche Existenzform des Menschen. Aus christlicher Sicht lebt der Mensch also in einem Grundwiderspruch, gegen den er durch Bekämpfung des Fleisches angehen soll: „So sind wir nun, liebe Brüder, nicht dem Fleisch schuldig, dass wir nach dem Fleisch leben. Denn wenn ihr nach dem Fleisch lebt, so werdet ihr sterben müssen, wenn ihr aber durch den Geist die Taten des Fleisches tötet, so werdet ihr leben.“ (Römer 8, 13). Was die Taten des Fleisches sind, konkretisiert Paulus an anderer Stelle: „Unzucht, Unreinheit, Ausschweifung, Götzendienst, Zauberei, Feindschaft, Hader, Eifersucht, Zorn, Zank, Zwietracht, Spaltungen, Neid, Saufen, Fressen und dergleichen ... Die aber Christus Jesus angehören, die haben ihr Fleisch gekreuzigt samt den Leidenschaften und Begierden.“ (Galater 5, 19 - 24). Um von hier aus zu den sieben Todsünden zu gelangen, brauchte es nur noch ein wenig Systematisierung. Den Tod am Kreuz parallelisiert Paulus mit der Abtötung des Fleisches – schlimmer hätte die Missbiligung des Menschlichen nicht mehr ausfallen können.

<sup>3</sup> Adam ist der Stammvater der Menschheit und der erste Sünder. Der „alte Adam“ steckt in uns allen; von ihm haben wir zumindest die Neigung zur Sünde geerbt, nach der in der früher vorherrschenden, aber immer wieder auch bezweifelte Erbsündenlehre sogar die Sünde selbst.

<sup>4</sup> „Er fastete viel, schlief wenig und auf dem nackten Boden, trug keine Schuhe und zwang sich, Kälte und Nacktheit zu ertragen. Schließlich, in unerbittlicher Befolgung von Matthäus 19, 12 entmannte er sich selbst“. Will Durant: *Kulturgeschichte der Menschheit*, Band 5: Weltreiche des Glaubens. Köln 1985. S. 179.

<sup>5</sup> „So in principle laughter was regarded as offensive and undignified, since it was part of monastic self-control that the monk never laughed. That emerges above all from the widely circulated monastic rule of St Benedict, in which any trivial gossip of monks tending to laughter was forbidden.“ Karl-Joseph Kuschel: *Laughter. A Theological Essay*. New York 1994. S. 44. Siehe auch: Jacques Le Goff: „Lachen im Mittelalter“. In: Jan Bremmer und Herman Roodenbug (Hg): *Kulturgeschichte des Humors. Von der Antike bis zur Gegenwart*. Darmstadt 1999.

<sup>6</sup> „Das Asketische des Pietismus richtete sich ... gegen jede Art von Verschwendung, Luxus und sinnlicher Festlichkeit. Vor allem Tanzen, Trinken und üppige Kleidung waren verpönt. Der Moralismus führte zu einer strengen Kontrolle des eigenen Lebens, in dem alle Aktivitäten, die keinem Heilszweck dienten, eingedämmt und auch alle unbedeutenden Handlungen wie das Essverhalten einem genauen Disziplinierungsprogramm unterworfen werden sollten.“ Richard van Dülmen: *Kultur und Alltag in der frühen Neuzeit. Dritter Band: Religion, Magie, Aufklärung 16. - 18. Jahrhundert*. München 1994. S. 131.

<sup>7</sup> Karl von Schumacher: *Madame Du Barry*. Zürich/Leipzig/Wien 1931.

<sup>8</sup> Jürgen Martschukat: *Inszeniertes Töten. Eine Geschichte der Todesstrafe vom 17. bis zum 19. Jahrhundert*. Köln/Weimar/Wien 1999. Siehe vor allem S. 37 ff.

<sup>9</sup> Ausführlich untersuche ich diesen Prozess in meinem Buch *Die beste aller Welten. Wohin bewegt sich die Gesellschaft im 21. Jahrhundert?* München 2003.

<sup>10</sup> „Opportunitätskosten“ sind „jene Güter, die aufgegeben werden müssen, um andere Güter zu erhalten. So bestehen die Opportunitätskosten eines Kinobesuchs beispielsweise in der dafür genutzten Zeit, die nicht für andere Dinge aufgewendet werden kann“. Herbert Obinger u.a. (Hg): *Politische Ökonomie*. Opladen 2003. S. 420 (Glossar).

<sup>11</sup> In der Zeit von 1950 bis 2002 stieg das Volkseinkommen in Deutschland kontinuierlich, doch der Anteil der Menschen, die sich als „sehr glücklich“ bezeichneten, blieb in vielen Umfragen unverändert bei einem Viertel der Befragten. Elisabeth Noelle-Neumann: „Freiheit und Glück“. *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 3. 7. 2005.

<sup>12</sup> Beispielsweise Ralf Dahrendorf: „Europa und der Westen. Alte und neue Identitäten“. In: *Merkur*, Heft 655, November 2003. Nicht weniger flammend: Rudolf Burger: „Terror und Fundamentalismus. Über die Verletzlichkeit der arbeitsteiligen Gesellschaft.“ In: *Leviathan*, Juni 2005, Heft 2. Mit der Kraft einer Erzählung: Ian McEwan: *Saturday*. Zürich 2005.

<sup>13</sup> Jeremy Rifkin: *Der europäische Traum. Die Vision einer leisen Supermacht*. Frankfurt a. M. 2004.

<sup>14</sup> Der Begriff taucht in vielen neueren Arbeiten von Jürgen Habermas auf, beispielsweise in dem Essay „Ist die Herausbildung einer europäischen Identität nötig, und ist sie möglich?“ In: Jürgen Habermas: *Der gespaltene Westen*. Frankfurt 2004.

<sup>15</sup> *acedia* und *tristitia* wurden zu *tristitia* (in der deutschen Tradition: Trägheit) vereinigt; *vana gloria* und *superbia* zu *inanis gloria* (in der deutschen Tradition: Stolz). Neu hinzu kam *invidia* (Neid). Siehe hierzu: Hasso Fink: *Die sieben Todsünden in der mittelenglischen erbaulichen Literatur*. Hamburg 1969. S. 5.

---

<sup>16</sup> Besonders krass: aus *tristitia* (von Gregor erläutert als *malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa praecepta, vagatio mentis erga illicita*) wurde Trägheit; aus *luxuria* (*caecitas mentis, inconsideratio, amor sui, odium die, affectus praesentis saeculi, horror autem vel desperatio futuri*) wurde Unkeuschheit. Siehe hierzu Hanno Fink a.a.O. S. 5 f.. Ähnliche Transformationen stellt Fink auch in englischen Übersetzungen fest; siehe S. 72 ff, S. 102 ff.