

Hermann Kurzke - Jacques Wirion

Literatengespräch über Gott und die Welt

Da treten zwei Literaten in Kontakt miteinander, weil der eine sich über einen Zeitungsartikel (eine Rezension über neue Bibeleditionen) des andern geärgert und ihm dies auch geschrieben hat. Sie kommen sich näher als Thomas-Mann-Bewunderer und beginnen schließlich ein Gespräch über Gott und die Welt.

Hubert
Hausemer

Der eine, Hermann Kurzke, ist Professor für neuere deutsche Literatur an der Universität Mainz und hat sich einen Namen gemacht mit einer Thomas-Mann-Biographie sowie Publikationen u.a. zum Thema der Kirchenlieder. Jacques Wirion, Deutschlehrer und Präsident des luxemburgischen Germanistenverbandes, ist hierzulande bekannt durch seine Aphorismen und seine zahlreichen Glossen in luxemburgischen Zeitungen. Kurzke stellt sich dar als gläubiger Christ, während Wirion sich für einen Atheisten ausgibt.

Über Vieles geht in diesem Buch die Rede: Gott, der Glaube, die Vernunft, das Glück, Krankheit und Tod, Mündigkeit, Fortschritt, Sinnfrage und Theodizee... Das hat es alles schon in Buchform gegeben, aber im Unterschied zu streng philosophischen Diskursen, handelt es sich hier um ein echtes Gespräch. Zwar werden auch Gedankengänge und Argumente ausgetauscht und sich manchmal an den Kopf geworfen, aber das Buch dokumentiert vorwiegend das Auf und Ab, das Unsystematische eines wirklich stattgefundenen Dialogs, der laut Vorwort zwar überarbeitet und redigiert wurde, aber trotzdem einen tatsächlichen Austausch wiedergibt.

Das eigentlich Originelle jedoch liegt in der literarischen Form dieses Gesprächs: es entfaltet

sich nämlich anhand von Briefen, E-Mails, Zeitungsartikeln, Tagebucheinträgen und einigen längeren Abhandlungen, in denen die beiden Autoren in etwas ausführlicherer Form ihre jeweiligen Grundüberzeugungen darlegen. Der Titel des Buches leitet vielleicht etwas irre, insofern er die Themenvielfalt nicht erkennen lässt, genauso wenig übrigens wie der Untertitel. In Wirklichkeit geht es nicht nur um Religion und deren „Nutzen und Nachteil für das Leben“, sondern der Brennpunkt, der alle angesprochenen Fragen bündelt, ist vielmehr der, wie die Autoren selber im Vorwort sagen: „Wie umgehen mit Glück und Leid, Zufall, Schmerz und Tod – das ist die zentrale Frage der Lebenskunst.“ (9) Dies letzte Wort scheint mir das eigentliche Thema des Buches zu bezeichnen. Der Titel *Unglaubensgespräche* ist insofern wohl im Sinne von ‚mehr oder weniger skeptischer Austausch von persönlichen Überzeugungen zu den grundlegenden Lebensfragen‘ zu verstehen.

Und dazu haben die zwei Autoren, nun in der Tat einiges zu bieten: Anregendes, Bedenkenswertes, auch manch Ärgerliches und Verwunderliches. Auf jeden Fall lohnt sich die Lektüre des Buches und die Auseinandersetzung mit den beiden Kontrahenten. Statt nun aber weiter über das Buch zu berichten oder es zusammenzufassen, ist es

KURZKE, Hermann,
WIRION, Jacques:
*Unglaubensgespräche.
Vom Nutzen und Nachteil
der Religion für das Leben.*
Verlag C.H. Beck,
München 2005.

sicherlich interessanter, und wohl auch mehr im Sinne von Kurzke und Wirion, den Gesprächsfaden aufzunehmen und weiterzuspinnen; nicht, um mich indiskret in einen Dialog einzumischen, sondern um ihn, den die Autoren ja selbst schon publik gemacht haben, noch weiter in die Öffentlichkeit zu tragen und ihm eine erste Resonanz zu geben.

Mit Wirion gehe ich einig darin, den utilitaristischen Standpunkt von Kurzke, nämlich die Religion bzw. den Glauben von ihrem Nutzen her zu betrachten und zu verteidigen, abzuwehren: „Sie [hier siezen sich die beiden noch] loben den Glauben aus praktischen Gründen in bezug auf Kultur und Lebenskunst, und genau das ist es, was ihn mir anrühlich macht und mich von ihm fernhält: sein praktischer Nutzen ... ich (denke) nicht, dass man den Glauben so pragmatisch verkaufen sollte. Sie heben – auf der Seite des Glaubens stehend – die Vorteile des Glaubens hervor wie ein Sportler die Vorzüge seiner Sportart, ohne dass er dadurch irgendeinen Unsportlichen überzeugen könnte.“ (26-27) Mit einer solchen Apologetik steht der Gläubige von vorneherein auf verlorenem Posten. Es genügt, ihm nachzuweisen, dass die Religion sowohl oft überflüssig ist und auf andere Weise (Wissenschaft, Technik, Medizin, Psychotherapie usw.) wirkungsvoller ersetzt wird, als auch, dass sie sich dazu noch in der Geschichte immer wieder sogar als schädlich erwiesen hat.

Heißt das nun aber, dass die Religion definitiv „out“ ist? Trotz unbestreitbarer gelegentlicher Überflüssigkeit und Schädlichkeit, aber auch Nützlichkeit, lässt sich eine meiner Meinung nach echte Existenzberechtigung der Religion nachweisen: Religion war immer und ist auch heute noch eine mögliche Quelle von Sinn (worauf übrigens die sog. „Rückkehr der Religion“ trotz aller ihrer Zweideutigkeiten und Exzesse, zur Genüge hindeutet). Sinn aber ist nicht dasselbe wie Nutzen. Sinnquelle zu sein, unabhängig von Nutzen und Nachteil, teilt die Religion ja, nebenbei gesagt, mit solch fundamental menschlichen Angelegenheiten wie z.B. Liebe, Freundschaft, Kinder haben und erziehen, Kunstwerke schaffen und genießen usw. (Kurzke streitet übrigens nicht ab, „eine bloß funktionalistische Religionsvorstellung“ [170] zu haben, aber er gibt den Vorwurf an Wirion zurück: „Ich [antworte] mit der Gegenfrage, ob nicht auch Dein Atheismus und Nihilismus nur funktionalistisch sind? ‚Selbstbetrug‘, sagst Du über die hilfreiche ‚Fiktion‘, aber strickst nicht auch Du an einer hilfreichen Fiktion (‚asketische Annahme‘), die Dich stark machen soll, das Leben zu ertragen“? [170])

Nun bin ich mir natürlich bewusst, dass ‚Sinn‘ für Wirion ein Reizwort ist: „Unsere Sinnsucht entpuppt sich als unsere Sehnsucht nach Unsterblichkeit ... [Außerdem wird] die Frage nach dem Sinn gepeist ... von der stillschweigend voraus-

gesetzten und niemals bezweifelten Überzeugung, dass das Ich des Fragens so kostbar ist, dass es im Sein irgendwelche Sinnspuren hinterlassen muss ... [Schließlich]: Die Suche nach Sinn entspringt der Furcht vor der Freiheit.“ (112-113) Ich frage mich allerdings, bei diesem Frontalangriff auf die Sinnproblematik, ob Wirion nicht einem nur von mehreren möglichen Sinnbegriffen den alleinigen Vorzug gibt. Einerseits, scheint er mir ein eher utilitaristisches Sinnkonzept zu vertreten; offensichtlich denkt er andererseits ausschließlich an einen objektiv vorliegenden Sinn, demgegenüber der Mensch nicht anders kann als sich *nolens volens* zu fügen. Deshalb auch spricht er von „Sinnzwang“ (113), „sich in einen Sinn einjochen“ (113) zu wollen und von „Fremdbestimmung“ (113). Gibt er jedoch nicht indirekt selbst zu, dass dies nicht die einzige Bedeutung von Sinn ist, wenn er hundert Seiten später schreibt: „Ich will Struktur und Sinn in mein Leben bringen, da ich sie dort nicht schon vorfinde“? (225)

Ich gebe natürlich zu, dass die Religion oft verstanden wurde und immer noch verstanden wird als der Zwang, sich einem bestimmten Sinn der Welt und des Lebens zu unterwerfen. Es gibt aber auch Religionen bzw. Stadien und Formen von Religionen, wo Sinn ein Angebot ist und kein Imperativ. Und mir scheint Wirions eigene Position zur Sinnfrage („Sinn in mein Leben bringen“) durchaus kompatibel zu sein mit z.B. der christlichen Religion. Hilfreich kann hier die leider wenig bekannte Begriffsklärung von Nicolai Hartmann sein. Ihm zufolge gilt es, von der Sinnhaftigkeit zweierlei zu unterscheiden: Sinnlosigkeit einerseits, verstanden als simple Abwesenheit von Sinn und Sinnwidrigkeit andererseits, welche



POLYGONE

Les polyvalents

Déblayage et démolitions
Nettoyage de chantiers et de bâtiments
Entretien d'alentours
Location / vente de conteneurs de bureau
Vente / pose de clôtures
Location de toilettes mobiles DIXI

**Vous avez besoin d'un coup de main?
Appelez Polygone!**

49 20 05 -1

Polygone S.à r.l.
37, rue de la Gare
L-7535 Mersch
Téléphone 49 20 05-1
Fax 40 57 61

keinen Sinn zulässt. Letztere ist im Christentum undenkbar, Sinnlosigkeit dagegen kann durchaus christlich verstanden werden. Diese Präzisierung zugestanden, ließe sich sogar das Zitat von Cioran: « Le fait que la vie n'ait aucun sens [Sinnlosigkeit] est une raison de vivre [Sinnggebung], la seule du reste » (113), von einem Christen nachvollziehen.

In der Verlängerung der Sinnproblematik liegt die Theodizeefrage. Erstaunlich ist nicht, dass sie im Buch zur Sprache kommt, sondern eher wie wenig das geschieht und wie ähnlich beide Autoren, trotz ihrer so unterschiedlichen Denkgrundlagen, diese Frage beantworten oder, besser gesagt, als unerheblich abtun. Wirion schreibt: „Als Philosoph forme ich meine Antwort nach dem Modell des Angelus Silesius: So wie die Ros' ohn' Warum ist, so ist es auch das Leid.“ (166) Anders formuliert: Das Leid ist, wie alle andern guten und schlechten Widerfahrnisse, dem Zufall zu verdanken und deshalb lautet die heutige Fassung der „Die Ros' ist ohn' Warum Leidens-theorie“: „Warum? Darum! Basta!“ (168). Kurzke seinerseits verbleibt ebenfalls bei dieser lebensalterbedingten Einschätzung, wenn er vom post-modernen Christen (zustimmend, sofern ich ihn recht verstanden habe) sagt, er brauche „diesen Gott [nicht] abzuservieren im Dienst irgendeiner Mündigkeitschimäre. Er hat das nicht mehr nötig. Er ist erwachsen geworden und hat aufgehört, Gott mit pubertär erregten Fragen zu strapazieren à la ‚Wie kannst du soviel Leid zulassen?‘“ (233-234)

Ist es erlaubt zu bekennen, dass ich persönlich das Angelus Silesius Zitat nicht mehr hören kann. Nichts dagegen, dass die Ros' ohn' Warum ist, aber (und einmal abgesehen davon, dass es bei Angelus Silesius heißt: „sie blühet, weil sie blühet“ und nicht etwa „sie verdurstet, sie verdorrt ...“) erstens ist der Mensch keine Rose und die Frage „Warum“ macht zum großen Teil seine Würde aus, so dass er nicht schadlos auf sie verzichten kann; zweitens halte ich das Zitat, im Zusammenhang von Leid und Bösem, gelinde gesagt für eine Zumutung; drittens schließlich: Ist das „Warum? Darum! Basta!“ wirklich eine angemessene Antwort auf die Leidensfrage? Wer würde es wohl im Ernst wagen, sie einem tatsächlich Leidenden auf die quälende Warumfrage entgegenzuhalten, weder einem Erwachsenen noch einem Kind (leider bekommen letztere oft gerade diese Antwort, bis ihnen das Fragen überhaupt vergeht).

Und was Kurzkes Stellungnahme anbelangt: Wie kann er vergessen, dass gerade in der Bibel selbst immer wieder diese Frage an Gott gestellt wird, was in meinen Augen übrigens einen ihrer Vorzüge ausmacht? Kurzkes Zurückweisung der Anfrage bzw. Anklage Gott gegenüber des Leidens wegen scheint mir umso verwunderlicher, als er an anderer Stelle die christliche Position dem Lei-

den gegenüber ausgezeichnet darstellt: „Ob Leiden etwas christlich Gutes ist, die Frage beschäftigt mich [schon?] lange ... ‚Jesus wird Mensch‘ heißt: er übernimmt Leiden. Wenn wir jemanden lieben, helfen wir ihm, d.h. wir ersparen ihm Leiden und nehmen es auf uns selbst. Liebe kann deshalb anstrengend sein. Sie ist oft unökonomisch, oft ineffizient. Sie rentiert sich nicht.“ (215) Dabei geht Kurzke mitnichten in die Richtung einer angeblich christlichen Leidens(sehn)sucht: „Liebe ist vielleicht sogar ungesund. Das Gesundheitsideal der heutigen Medizin und Psychoanalyse ist der entspannte Egoist. Altruismus überfordert immer, erzeugt auf die Dauer psychosomatische Beschwerden. Wie nun, wenn der Christ sie tragen müsste? Wenn Christsein per definitionem ungesund wäre? Wenn es deshalb mit Notwendigkeit jenseitig wäre? Wenn diejenigen, die uns eine Art sozialdemokratisches IKEA-Christentum versprechen, das Ideal des gutherzigen Kleinbürgers preisen und auf der Basis des abgezahlten Eigenheims eine Eiapopeia-Liebesreligion pflegen – wenn diejenigen gar keine Christen wären? Wenn Christentum Leidenssolidarität wäre, Leidenssensibilität, auf der Basis der tiefen Unaufhebbarkeit des Leidens?“ (216) Christentum hat demnach nichts mit einem „Hang zum Schmerzlischen“ (218) zu tun, noch mit „melancholische[r] und pathetische[r] Leidensbereitschaft“ (218), wie Wirion seinem Gesprächspartner unterstellt und schon gar nichts damit, „Leid und Krankheit ... als Ziele an[zustreben“ (218).

Eine letzte Anmerkung noch zum Fragekomplex „Sinn und Leiden“: Wer die Sinnfrage beiseiteschiebt und das Problem des Übels nur Unmündigen zugesteht, muss logischerweise zur Schlussfolgerung gelangen, dass „die Wendung zur Immanenz ... allerdings eine bedingungslose Annahme der Struktur des Seins [verlangt], in seinem Wechsel, seinem Fließen, in der Vergänglichkeit. Auch der Tod als endgültiges Ende muss einbezogen werden“ (117). Und er wird uns folgenden „fast zu einfachen Rat“ (119) geben: „Du bist jetzt glücklich und merkst es nur nicht, weil du dauernd nach vorn blickst oder zurück, nicht aber auf dein Hier und Jetzt. Das Sein, es sei hell oder dunkel, ist immer glücksschwanger.“ (119) Dieser Rat stammt letztlich von André Comte-Sponville, den Wirion am Anfang seiner ausführlichen und spannenden Darstellung seiner Lebensphilosophie zitiert: « Il s'agit de désirer le réel – de l'aimer, si l'on peut, de l'accepter, si l'on ne peut pas –, tel qu'il est au lieu de le refuser toujours pour désirer l'irréel. Le bonheur est simple comme bonjour, et c'est pourquoi il est si difficile: il n'est qu'un grand oui au monde et à la vie. » (86)

Ich habe diese Art von Lebenseinstellung, welche ihren wohl größten Theoretiker in Spinoza hat, immer unverstündlich gefunden, nicht zuletzt, weil sie der Wirklichkeit des Lebens gerade nicht

Religion war immer und ist auch heute noch eine mögliche Quelle von Sinn Sinn aber ist nicht dasselbe wie Nutzen.

standhält. Würde man sie zu Ende denken, so müsste man doch, um sich selbst konsequent zu bleiben, einem geschundenen Kind, einer vergewaltigten Frau, einem gefolterten Mann ins Gesicht sagen: „Du bist jetzt [eigentlich] glücklich, du merkst es nur nicht!“ Ich kann mir jedoch nicht vorstellen, dass weder Wirion noch Kurzke dies in Wirklichkeit tun würden.

Genauso problematisch ist für mich, dass Wirion viele Seiten später für eine „areligiöse Begründung der Ethik“ plädiert, die sich „dialektisch, also ex negativo, als Protest gegen die ehtische Indifferenz des Universums und den Nichtwert schlechthin, den Tod, gewinnen [ließe]. Diese kalte Welt und der Tod, der eigentlich nichts oder das Nichts bedeutet, sind derart skandalös, dass der Mensch ihnen sozusagen aus purem Trotz ethische Werte als solche entgegengesetzt, die das Faktische transzendieren. Wir werden somit zu Wertschöpfern vor der Indifferenz, dem Nichts und dem Negativen“ (175). Irre ich mich, oder besteht hier nicht ein Widerspruch zu der eben kurz referierten Lebens- und Glücksphilosophie? Stellt sich darüber hinaus nicht die Frage: Wenn es keinen Sinn gibt, woher stammt dann die Sehnsucht danach und wie kann ein Protest auch nur denkbar sein angesichts der „Indifferenz des Universums“? Wie kann der Gedanke eines Skandals auch nur aufkommen, woher sollen die angesprochenen „ethischen Werte“ stammen bzw. wie kann die Rede gehen von einem „Sprung über das Faktische hinaus in den Bereich der Werte“ (175)? Gäbe es diesen Bereich, wäre ja *ipso facto* ein objektiver Sinn vorhanden, nach dem man sich, wenn auch nicht richten müsste, so doch richten könnte. Gäbe es ihn nicht, blieben wir im Naturalismus gefangen und so etwas wie Ethik, Werte, Protest und Skandal wären, wie schon gesagt, undenkbar.

Lässt sich aus dem ansonsten von Wirion behaupteten Mangel an Werten und ethischen Kriterien nicht etwa auch die seltsame These erklären, „die schlimmen Verbrechen des letzten Jahrhunderts ... [seien] eher auf das Konto technischer Fortschritte zu buchen ... als auf das des Unglaubens“ (188)? Gewiss, die fast unvorstellbare Quantität der Gräuel, für welche die Hitler, Stalin, Mao, Pol Pot und Co verantwortlich sind, wäre ohne die Hilfe von „fortschrittlicher“ Wissenschaft und Technik nicht möglich gewesen. Aber das „Schlimme“ an diesen Untaten liegt doch nicht in ihrer Anzahl allein, sondern in erster Linie in ihrer noch nie dagewesenen Qualität. Diese lässt sich doch wohl nur aus der Ideologie dieser Verbrecher herleiten; und die hieß nun mal eben Neuheidentum und Atheismus, aber nicht Religion.

Neben solch bedenklichen Überlegungen finden sich bei Wirion aber auch bedenkenswerte Fragen, welche gläubige Menschen durchaus in Bedräng-



nis bringen können. So z.B. die vom Sündenbegriff vorausgesetzte Willensfreiheit: „Wenn Gott den Menschen zu der Bestimmung berufen hat, Ihn zu erkennen und zu lieben, erwartet er dazu das freie Ja des Menschen. Wer frei zustimmen kann, muss freilich auch die Möglichkeit haben, die Zustimmung zu verweigern. In solchem Nein besteht nun aber für die Theologen die Sünde, die willentliche Abkehr von Gott. In ihrer negativen Bewertung der Absage negiert diese Auffassung die Freiheit, auf die sie sich beruft. Wirklich frei wäre der Mensch ja nur, wenn beide Alternativen seiner Entscheidung gleichwertig wären. Wird nämlich eine der beiden Entscheidungen als Sünde entwertet, neigt automatisch der Zeiger an der Waage der Freiheit in eine Richtung. Warum hat Gott den Menschen in die Freiheit der Geschöpflichkeit entlassen und verlangt zugleich, dass er diese Freiheit nur in einem, nämlich seinem Sinne nutzt?“ (180; Unterstreichungen von H.H.). Wirion hat nicht Unrecht, wenn er Kurzkes Antwort: „Der Widerspruch entsteht nur, wenn wir uns einen Gott denken, der so ist wie wir. Die große Theologie sieht aber in Gott den ganz und gar Inkommensurablen, unsere Maßstäbe Verlassenden, den wir nicht vor unseren Gerichtshof zerren können“ (188) als „Totschlagargument“ (192) ablehnt. Und wieder kommt es zu einer für Gläubige ungemütlichen These: „Aus dem Bann des Anthropomorphismus können [die Theo-



logen] immer nur ausbrechen, indem sie in Gott der/die/das Inkommensurable hineinprojizieren ... Das Inkommensurable lässt sich genauso gut von einem zufällig entstandenen hochkomplexen Kosmos sagen. Aber was wird dann aus den anthropomorphen Eigenschaften wie Personalität oder Schöpfertum?“ (191-192)

Auch an den Christen Kurzke wäre noch eine Reihe kritischer Fragen zu stellen. Seine Glaubensbekenntnisse sind eine kuriose Mischung aus Perlen („Angstfreiheit ist für mich das Wesen des Glaubens“ [121]. „Gott bedeutet Angemessenheit, Freiheit, Gelassenheit, Ironie – Glück“ [123]), Missverständnissen („Der Glaube tritt dann in sein Recht, wenn andere Erklärungen versagen“ [19]. „Glauben füllt die Leerstellen des Wissens“ [241]) und schlussendlich einer Konkursanmeldung: „Ja, freilich ist Gott ein Erzeugnis der Menschen. Der Mensch erfindet sich zu seinem Mangel ein Korrektiv. Er projiziert seine Bedürftigkeit auf ein höheres Wesen. Er erfährt sich selbst angesichts dieses Höheren als defizient und erzeugt sich so einen Begriff von ‚Sünde‘“ (188). Diese Sätze klingen so vertraut nach Ludwig Feuerbach, nur dass dessen radikale, d.h. atheistische, Schlussfolgerung fehlt. Wem aber diese Aussagen von Kurzke nicht klar genug wären, dem fügt er in aller Deutlichkeit hinzu: „Ich bin für den Glauben, bin aber selbst gar nicht mehr so richtig gläubig.“ (189) Logischerweise bleibt für Kurzke da nur noch ein „postmodernes Christentum, das davon ausgeht, dass es keine Wahrheit gibt, sondern nur Diskurse, Traditionen, Regelsysteme und Metaerzählungen, und dass die Einfügung des Ichs in solche kulturelle Lebenswerke heilsam ist. Je länger der postmoderne Christ an diesen kulturellen Regelwerken teilnimmt (z.B. seine Woche strukturiert durch den Besuch eines Sonntagsgottesdienstes), um so ‚echter‘ wird seine Haltung. Er darf tief drunten freilich immer wissen, dass sein Gott Menschenwerk ist“

(233). Wie aber soll dieser selbstgebastelte, nur noch das Gemüt stillende Glaube echten „Trost im Tod“ (249) und die Reduzierung der „Kontingenz“ (251) gewährleisten?

Unglaubensgespräch? Ein Buch, entstanden aus dem Dialog zwischen zwei Intellektuellen, die sich in ihren Grundüberzeugungen verschieden oder gar entgegengesetzt vorkommen. In vielem sind sie sich in der Tat nicht einig. Ich frage mich aber, ob beide auf einer tieferen Ebene nicht doch einen gemeinsamen, andauernden Ursprung teilen: beide kommen anscheinend nicht von ihrer Vergangenheit los. Sie sind und bleiben geprägt von einer christlich-katholischen Erziehung und Sozialisation. Verschieden ist allerdings ihre nachfolgende Entwicklung und Reaktion auf diese Prägung.

Wirion kehrt sich radikal gegen diese seine religiöse Vergangenheit, wobei das Leid, das sie ihm beschert hat, wohl mehr mit biographischen und entwicklungspsychologischen Elementen zu tun hat als mit eigentlich religiösen Inhalten: „Meine Religionsfeindlichkeit seit dem 20. Lebensjahr stammt vermutlich aus einer kalten und abstoßenden Gottesvorstellung, die mit den sexuellen Bedürfnissen des jungen Menschen nicht vereinbar war ... Es war vermutlich auch eine verschleppte Loslösung vom väterlichen Element, das in der realen Person meines Vaters nur schwach vertreten war.“ (40) Dass er es bis heute anscheinend nicht geschafft hat, sich von diesen Blessuren freizumachen, verrät sein aggressives, mitunter verletzendes Vokabular sobald es um Religion geht.

Kurzke seinerseits scheint mir sich eher von seiner religiösen Vergangenheit allmählich intellektuell abgekehrt zu haben, hängt aber weiterhin an ihr in affektiver Nostalgie. Und so liegt er wohl nicht falsch, wenn er am Schluss des Buches zu folgender Diagnose kommt: „Ich glaube nicht, dass wir in unserem praktischen Verhalten sehr verschiedenen Impulsen folgen. Unsere Leben sehen recht ähnlich aus. Beide versuchen wir, Humanisten und Demokraten zu sein. Dein Atheismus macht Dich nicht zu einem asozialen Egoisten, mein Christentum mich nicht zu einem spanischen Folterknecht. Ist die Frage Atheismus oder Christentum am Ende gar nicht so wichtig? Sitzen wir nicht in ein und demselben Boot? Was natürlich auch heißen könnte, dass einer von uns seinen Rollenplatz nicht ausgefüllt hätte: Vielleicht bist Du, Deiner katholischen Sozialisation halber, unausweichlich ein Christ geblieben und sitzt in ‚meinem‘ Boot. Oder ich bin längst keiner mehr und sitze bei Dir im atheistischen Boot.“ (254-255)

Ich möchte abschließend dem Leser aber nicht Wirions versöhnliches Zitat vorenthalten, mit dem er seinem Gesprächspartner antwortet: „Die Wahrheit liegt in der Mitte: zwischen zwei Menschen, die aufeinander zugehen. Elazar Benyoëtz.“ (255)