

Andreas Urs Sommer

Exzellenz und Erwählung

Eine theologisch-politische Skizze

Wer zur Elite gehören will, ist vom Wunsch beseelt, anders zu sein als andere. Dieser Distinktionswille ist eine besondere Form des Selbstbehauptungswillens, der sich nicht länger damit begnügt, ausreichend Nahrung, ein Dach über dem Kopf, Arbeit, eine Riester-Rente und einen Zweitwagen sein Eigen zu nennen: Selbstversicherung durch Differenzversicherung.

Der Wunsch, anders zu sein, darf freilich nicht Wunsch bleiben, sondern muss sich in spezifischem Handeln ausmünzen – dieser Wunsch muss Zeichen setzen. Zeichen, die von anderen als auszeichnend wahrgenommen werden. Das kann auf verschiedenste Weise geschehen, durch eine Villa ebenso wie durch einen Aufsichtsratsposten, durch Selbstgeißelung ebenso wie durch Attentate, durch einen Ivy-League-Abschluss ebenso wie durch einen Bentley, durch das Denken eines noch ungedachten Gedankens ebenso wie durch das Schreiben eines noch ungeschriebenen Artikels.¹

Der zeichensetzende Wunsch, anders zu sein, reicht freilich nicht, um zu einer Elite zu gehören. Tatsächlich anders zu sein als andere birgt sogar das erhebliche Risiko, von jeder Art Elite ausgeschlossen zu bleiben. Denn ist jemand ein Homo singularis, ist er nicht vergemeinschaftbar. Jede Elite ist eine Gemeinschaft, eine Gemeinschaft ausgewählter Individuen – und auch diese Gemeinschaft ist nicht frei von den Eigenarten einer Herde mit entsprechendem Herdenbewusstsein. Der Homo singularis wird sich vermutlich selbst dieser Herde zu entziehen trachten.

Andererseits ist klar, dass der Wunsch oder auch die Tatsache, anders zu sein, noch nicht über Elite-Zugehörigkeit entscheidet. Vielmehr sind es die jeweiligen sozialen Gruppen selbst, die um ihres reibungslosen Funktionierens willen ein Interesse an Elite-Bildung haben: Jeder Schrebergartenverein bedarf einer Funktionselite in Gestalt eines Vorsitzenden, seines Stellvertreters, des Schatzmeisters sowie der Gartenanlageninspektoren.

Es kann also auch nicht überraschen, dass ein Staat seine Verwaltungseliten oder ein Unternehmen seine Geschäftsführungseliten braucht.

Nur: Wer braucht Wissenschaftseliten? ›Die Gesellschaft‹ (wer immer das sein mag), um sich ›Innovationen‹ und künftige technische, ökonomische oder intellektuelle Prosperität zu sichern? Der Wissenschaftsbetrieb selbst, weil er eigentlich nicht anders organisiert ist als der Schrebergartenverein und also auch Stichwortgeber, Maßstabsetzer, Geldverteiler und Inspektoren benötigt? Oder ist die Wissenschaft als ganze ein derartig elitäres Unternehmen, dass sie – mit den feinen Abstufungen der als Gremienanstalt bemäntelten Ordinarienuniversität –, als ein Zoo von Schamanen und Wundertieren, ›der Gesellschaft‹ diktieren soll, was sie zu denken und zu glauben habe? Dann wäre der Ruf nach Elite und Exzellenz in der Wissenschaft nur Ausdruck des Bedürfnisses, endlich wieder jemanden zu haben, der allen sagt, wo es langgeht?

Dass es um die Eliten problematisch bestellt ist, liegt auf der Hand. Zunächst verdanken sie ihre Existenz all denen, die ihnen nicht angehören, spricht: all den gewöhnlichen Schrebergärtnern. Sie wären keine Eliten, würden sie nicht als solche von jenen anerkannt, die eben keine Elite sind. Andererseits ist die Anerkennung durch diejenigen, die nicht über die höhere, elitäre Erkenntnis verfügen, für die Auserlesenen selbst schlechterdings nichts wert, eben weil der ›Pöbel‹ nicht über die erforderliche Erkenntnis verfügt, die Anerkennung erst wertvoll macht.

Diesem Anerkennungsparadox entzieht sich die Elite durch Abschottung und Selbstreproduktion, die das Rechtfertigungsproblem möglichst unsichtbar machen sollen. Stellt man die Frage nach der Rechtfertigung von Eliten etwa im Wissenschaftsbetrieb, bekommt man heute als Antwort, es gehe um ›Exzellenz‹, womit man offensichtlich eine innerwissenschaftliche Zielsetzung



vor Augen hat. Vorbei sind jene heroischen Vorzeiten der wissenschaftlichen Elite-Bildung, als man noch lauthals skandierete, die Menschheit selbst werde Nutznießerin dessen sein, was die wissenschaftlichen Eliten hervorbringen.

›Exzellenz‹ ist ein Begriff, von dem man im gegenwärtigen Jargon sagen müsste, er sei ›selbstreferenziell‹, denn ›Exzellenz‹ meint offensichtlich nichts anderes als eine weitere ›stratifikatorische Ausdifferenzierung‹ innerhalb des (im Verhältnis zu der ihn finanzierenden Gesellschaft) ohnehin schon elitären Wissenschaftsbetriebes. Exzellenz, die sich nicht über konkrete Inhalte, Methoden oder Zielsetzungen definiert, sondern nur dadurch, über das hinauszuragen, was der Rest, die große Masse macht – also Elite zu sein² –, wird anscheinend in der Rhetorik des politischen Tagesgeschäfts und der öffentlichen Wahrnehmung als hinreichende Rechtfertigung dafür angesehen, den Wissenschaftsbetrieb weiter zu alimentieren. Das wiederum wäre ein bestechendes Indiz dafür, dass sich Wissenschaft als gesellschaftliches ›Subsystem‹ weitgehend verselbständigt und von außerwissenschaftlichen Interessen abgekoppelt habe, würde sich nicht gleichzeitig die Beobachtung aufdrängen, dass wissenschaftliche Exzellenz politisch nur da wirklich gewollt ist, wo sie ökonomisch-technischen, das heißt außerwissenschaftlichen Nutzen zu zeitigen verspricht. Denn wer außer den Byzantinisten schert sich um Exzellenz in der Byzantinistik, wer außer den Philosophen um Exzellenz in der Philosophie? Das sieht bei den Neurowissenschaften, der Biotechnologie oder der Kernfusionsforschung doch ein wenig anders aus.

Folgt man einem wichtigen Rezept der Elite-Bildung, nämlich dem Gebot des Abstandgewinnens und Abstandhaltens, wird einem die Klage, überall gebe es nur noch Mittelmaß und die Exzellenz sei demokratisch nivelliert worden, nicht besonders originell vorkommen. In dieser Form wiederholt sie nur ein demokratiekritisches Stereotyp, das sich etwa im 19. Jahrhundert großer Beliebtheit erfreute. Friedrich Nietzsche notierte beispielsweise 1884: »Die *Aristokratie* repräsentiert den Glauben an eine Elite-Menschheit und höhere Kaste. Die Demokratie repräsentiert den *Unglauben* an große Menschen und an Elite-Gesellschaft: ›Jeder ist jedem gleich‹ ›Im Grunde sind wir allesamt eigennütziges Vieh und Pöbel«³.

Aber die heutige Klage über die allgemeine Nivellierung und die Vernichtung von Eliten und Exzellenz reicht in viel ältere Schichten des abendländischen Be-

wusstseins hinab. Man könnte darin – mit Nietzsche – das Aufbegehren gegen die alle ständischen Grenzen untergrabende ›Moral‹ des Christentums wittern, die Gottes Wohlgefallen nicht mehr von irdischer Exzellenz, von einer besonderen ›virtus‹ abhängig macht, sondern gerade den Erniedrigten und den Zu-kurz-Gekommenen das Himmelreich bescheren will.

Während Nietzsche die Herleitung von Demokratisierung und Elite-Nivellierung aus dem Geist des Christentums noch mit einem dezidierten Plädoyer für neue Eliten verband (ob freilich moderne Wirtschaftsmagnaten oder Biotechnologen dem Ideal des Übermenschen entsprechen, sei Berufeneren zu entscheiden überlassen), hat Jacob Taubes Nietzsches Analyse zwar zugestimmt, daraus aber entgegengesetzte Schlussfolgerungen gezogen: Auch Taubes sieht mit Nietzsche im Apostel Paulus einen Prediger radikaler Heilsdemokratisierung. »Das Versprechen Christi, des Evangeliums, ist, daß es ›an alle‹ geht.«⁴ Nur sei diese Demokratisierung gerade das Bejahenswerte und nicht etwa der dem Ruf nach neuen Eliten zugrunde liegende neo-antikisierende Wille zum Pathos der Distanz. »Ich meine also, daß post Christum ein Rekurs auf Antike in die Barbarei führt.«⁵

Aber sehen wir genauer hin: Wie überzeugend ist die Analyse, dass das Christentum am Anfang der allgemeinen Egalisierung und der Zerstörung festgefügtter ständischer Eliten stand? Immerhin sind 1800 Jahre lang nur wenige Christen darauf verfallen, das von Taubes zitierte paulinische Wort aus 1. Korinther 1,26-29 als Aufforderung zum gesellschaftlichen Umsturz und zum Niederreißen ständischer Schranken zu interpretieren.

Gegen die Sklaverei beispielsweise hat die christliche Kirche, wie schon Nietzsches Freund Franz Overbeck nachwies, keine prinzipiellen Einwände gemacht und sich spätestens seit ihrer Allianz mit dem römischen Staat darauf eingelassen, »Emancipationsstrebungen nun geradezu zu bekämpfen, welche sie nie begünstigt«⁶ hatte. Aber Taubes würde hier einwenden, dies zeige eben, wie früh der »apokalyptische« Geist des ursprünglichen Christentums verraten worden sei, sodass es fast zweier Jahrtausende bedurft hätte, um ihm wieder zu seiner revolutionären Strahlkraft zu verhelfen. Darauf ließe sich erwidern, dass zur Legitimierung bestimmter Handlungsoptionen in der Gegenwart der Rückgriff auf ein solchermaßen ideales Christentum ebenso künstlich anmutete wie der von eifrigen Elite-Rufern praktizierte Rückgriff auf eine ideale Antike.



Aber selbst wenn man diesen Streit um die Legitimierung bestimmter Handlungsoptionen durch Rekurs auf eine für autoritär gehaltene Vergangenheit unentschieden lässt, ist nicht zu verkennen, dass schon Paulus im 1. Korintherbrief die Berufung (›klésis‹, lat. ›vocatio‹), keineswegs ›allen‹ zuteil werden lässt, sondern energisch die meisten Weisen nach dem Fleisch, die Gewaltigen und Edlen von dieser Berufung ausschließt. Schon in Jesu Gleichnis von der königlichen Hochzeit heißt es bekanntlich, dass zwar viele berufen (›kletoí‹, lat. ›vocati‹) seien, aber nur wenige auserwählt (›ekletoí‹, lat. ›electi‹) (Matthäus 22,14, vgl. 20,16).

Was es mit dieser Erwählung – vom griechischen Verb ›eklégomai‹ über das lateinische ›eligo‹ leitet sich das Wort ›Elite‹ her – auf sich habe, beschäftigt die Autoren des Alten Testaments ebenso wie Paulus. Der skizziert in den Kapiteln 8 bis 11 des Römerbriefes allerdings eine Vision von der göttlichen Erwählung, die nicht nur wie in 1. Korinther 1,26–29 die ursprünglich Israel zuge dachte Zuwendung Gottes auch den Heiden zuteilwerden lässt. Paulus stellt tiefsinnige Reflexionen darüber an, warum Gott Jakob auserwählt, Esau hingegen verworfen habe, und kommt zum philosophisch wenig befriedigenden Schluss, Gott habe, weil er habe: »Ja, lieber Mensch, wer bist du denn, dass du mit Gott rechten willst? Spricht auch ein Werk zu seinem Meister: Warum machst du mich also? Hat nicht ein Töpfer Macht, aus einem Klumpen zu machen ein Gefäß zu Ehren und das andere zu Unehren?« (Römer 8,20f.)

Aus diesen Vorgaben hat Augustinus dann das konstruiert, was man die Lehre von der Gnadenwahl oder der doppelten Prädestination nennt⁷, und mit der Idee von Erbsünde und Konkupiszenz abgerundet. Gottes Ratsschluss hat nach Augustinus von Anbeginn an jeden Menschen, ungeachtet seiner eigenen Anstrengungen, entweder zum Heil oder zur Verdammnis bestimmt – und nur die wenigsten werden auserwählt sein. Quer zu allen sichtbaren kirchlichen Hierarchien und durchaus in Konkurrenz zur kirchlichen Funktionselite – insbesondere auch zum Mönchtum mit seinem Anspruch, eine privilegierte, höhere Form des Christentums zu repräsentieren und damit über größere Heilsaussichten zu verfügen – wird damit eine unsichtbare Glaubenselite der wahrhaft Auserwählten inauguriert.

Entsprechend hat das kirchliche Christentum diese schroffe, wenig menschenfreundliche Lehre (wer christlichen Humanismus sucht, wird ihn eher bei Augustins

großem und verkanntem Kontrahenten Julian von Eclanum finden, der Augustins Erbsünde als Monstrosität entlarvt und es Gott durchaus zutraut, die Menschen in ethische Selbstbestimmung entlassen zu haben⁸) trotz aller Lippenbekenntnisse zu Augustinus nach Kräften abzuschwächen gesucht, denn sie schien den Bestand der Kirche als einer das Heil garantierenden und verwaltenden Institution zu gefährden.

Freilich muss man Augustinus zubilligen, das eingangs genannte Anerkennungsparadox der Elite-Bildung für seine ›electi‹ auf elegante Weise gelöst zu haben: Sie bedürfen weder der Masse – »massa peccati«, sagt Augustinus⁹ – noch der anderen ›electi‹, um sich zugehörig zu wissen. Gott allein ist das Subjekt der Anerkennung, womit sich alle weiteren Fragen erübrigen. Wenn man im späteren Schmalspur-Augustinismus dann die weltlichen und insbesondere die kirchlich-monastischen Eliten mit den ›electi‹ identifizierte, waren sie wortwörtlich von Gottes Gnaden eingesetzt und bedurften an sich keiner irdischen Legitimation mehr (die irdische Anerkennung folgte freilich bis zum spätmittelalterlichen und neuzeitlichen Antiklerikalismus der göttlichen Gnadenwahl wie die Katze dem Fisch).

Nimmt man Augustinus hingegen strenger beim Wort, dann besteht trotz der Lösung des Anerkennungsparadoxes ein Problem fort, das etwa in der calvinistischen Neuauflage der Prädestinationslehre deutlich wurde, nämlich das Problem der prinzipiellen Erwählungsungewissheit: All mein Glaube und alle meine Werke verraten mir nicht, ob ich wirklich zu den Auserwählten gehöre. Gepaart mit der alten Warnung vor der ›superbia‹, dem Hochmut als schlimmster Sünde, ist die Erwählungsungewissheit ein vorzügliches Mittel, allzu hochgespannten Ansprüchen und einer allzu schamlosen Verselbständigung der Erwählungselite vorzubeugen – denn der vom Schicksal Begünstigte und scheinbar Erwählte wird möglicherweise bloß vom Widersacher an der Nase herumgeführt, um schnurstracks zur Hölle zu fahren.

Auch das akademische System hat es sich in seiner Weisheit übrigens zur Maxime gemacht, seine Zöglinge möglichst lange in der Auserwählungsungewissheit zu belassen – wird man positiv evaluiert? Bekommt man eine Lebenszeitstelle? Wird der Stipendienantrag durchkommen? –, um so die »innerweltliche Askese«¹⁰, die Leistungsfähigkeit, sprich äußerlich sichtbare Exzellenz, auf ein Höchstmaß zu steigern.



Der augustinische Gnadenpartikularismus – die einen ins Töpfchen, die andern ins Kröpfchen – ist erfrischend kompromisslos. Er macht keine Zugeständnisse an einen egalitär verzärtelten Geschmack – wie etwa Karl Barths Gnadenuniversalismus, der ›contre cœur‹ zu zeigen scheint, wie gleichgültig das Christentum in einer modernen Welt geworden ist. Denn sind wir am Ende tatsächlich alle auserwählt und entfällt das Risiko der ewigen Verdammnis, besteht für Christentum kein existenzieller Bedarf mehr.

Mittlerweile dürfte jedenfalls deutlich geworden sein, dass sich die moderne Klage, es gebe nur noch Mittelmaß und keine Exzellenz mehr, ohne größere Anstrengung zurückübersetzen lässt in den alten jüdisch-christlichen Weheruf, die Welt sei von Un- und Kleingläubigen bevölkert, während die wahrhaft Berufenen und Erwählten gar nicht zum Zuge kämen – in den Weheruf, nur äußerste Anstrengung könnte uns noch der Erlösung würdig erscheinen lassen (ob wir erlöst sind, weiß Gott allein).

Der Übergang von geistlichen zu weltlichen Elite-Präferenzen lässt sich manchmal sogar in einer einzigen Person beobachten: Vom preußischen Kronprinz Friedrich ist überliefert, er sei – sehr gegen die zwar frommen, aber in diesem Punkte ganz der reformierten Dogmatik abholden Überzeugungen seines Vaters – ein eifriger Anhänger der calvinistischen Prädestinationslehre gewesen¹¹, bevor er sich zum Elite-Bewusstsein der französischen Aufklärer durchrang und als zweiter König seines Namens jeden nach seiner ›façon‹ selig werden ließ. Ob man Menschen oder – wie es Diderots und d'Alemberts *Encyclopédie* vorschlägt¹² – Tulpen auswählt, tut dabei wenig zur Sache.

Doch was geschieht, wenn die Anerkennung der Anstrengungen institutionell dauerhaft verweigert und eben nicht mit Exzellenz- und Elite-Prädikaten honoriert wird, ja nicht einmal mit einer popeligen Lebenszeitstelle für ergraute Privatdozenten oder mit einem kleinen Heilsfingerzeig für den lebenslangen Büsser? Was geschehen kann, veranschaulicht die Geschichte des Christentums mit der allmählichen Vergleichgültigung seiner hypertrophen Exzellenz-Ansprüche ebenso wie die Geschichte der deutschen Universität – sagen wir, des 19. Jahrhunderts. Eine erstaunliche Zahl der an den Maßstäben damaliger institutioneller Exzellenz Gescheiterten wählte – gegen Universität und Kirche – den Weg der Radikalisierung und damit der Herausarbeitung eines eigenen ›Exzellenz-Profiles‹. Die Liste der auf diese Weise verunglückten Akademiker ist lang – sie reicht von Ar-

thur Schopenhauer bis Karl Marx, von Georg Büchner bis Ludwig Feuerbach, von David Friedrich Strauß bis Friedrich Nietzsche – und verheißt für die etablierten Exzellenz-Ordnungsgefüge und ihre bestellten Sachwalter wenig Gutes. Ein Dschihad des akademischen Prekariats wird nicht gemächlich sein.

Da hofft man beinahe schon, die potenziell radikalisierten Privatdozenten würden sich – wie Heraklit und Parmenides, als sie mit ihren Projektanträgen bei der Panhellenischen Forschungsgemeinschaft kein Gehör fanden, und wie Platon, als es ihm nicht gelang, seiner Akademie das Label eines Exzellenz-Clusters zu sichern – auf einen weniger polemogenen Begriff von Exzellenz verständigen. Etwa auf den, dass Exzellenz das Vermögen sei, sich zu entziehen – den institutionellen Exzellenz-Zwängen ebenso wie den Radikalisierungszwängen. Ob man exzellent war, werden ohnehin erst die entscheiden, die einen in 100 oder 500 Jahren noch lesen werden. Und auch diese Erwählung ist womöglich so kontingent wie jede andere auch.

1 Nach K. Mannheim: *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus*. Darmstadt 1958, S. 100, häufen sich in demokratisch-liberalen Gesellschaften die Elitegruppen und »verlieren dadurch an Kraft«.

2 So definiert der *Dictionnaire de l'Académie Française*, *revu, corrigé et augmenté par l'Académie elle-même*. Cinquième édition, Bd. 1. Paris 1813, S. 476, den Begriff der Elite denn auch über Exzellenz: »ÉLITE. subst. f. Ce qu'il y a d'excellent en chaque genre«.

3 F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1884*, 26[282], in: *Sämtliche Werke*, Kritische Studienausgabe, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München/Berlin/New York 1999, Bd. 11, S. 224

4 Elite oder Avantgarde? Jacob Taubes im Gespräch mit Wolfert von Rahden und Norbert Kapferer, in: *Tumult* 4, 1982, S. 64–76, hier S. 71

5 Ebd., S. 74. Zum Thema vgl. auch A. U. Sommer: *Eschatologie oder Ewige Wiederkunft? Friedrich Nietzsche und Jacob Taubes*, in: R. Faber, E. Goodman-Thau und T. Macho (Hg.): *Abendländische Eschatologie*. Ad Jacob Taubes. Würzburg 2001, S. 341–354

6 F. Overbeck: *Studien zur Geschichte der alten Kirche*. Erstes Heft. Schloss-Chemnitz 1875, S. 230

7 A. Augustinus: *De diversis quaestionibus ad Simplicianum I 2* (zweisprachig ediert unter dem Titel: *Logik des Schreckens*, übersetzt von W. Schäfer, hg. von K. Flasch. Mainz 1990)

8 Vgl. A. U. Sommer: *Das Ende der antiken Anthropologie als Bewährungsfall kontextualistischer Philosophiegeschichtsschreibung*: Julian von Eclanum und Augustin von Hippo, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, Bd. 57, 2005, Heft 1, S. 1–28

9 Augustinus: *De diversis quaestionibus ad Simplicianum I 2*, 16 (ed. Flasch, S. 200–202)

10 M. Weber: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, hg. von M. Weber, Bd. 1 [1920]. Tübingen 1988, S. 539

11 Vgl. etwa L. von Ranke: *Preußische Geschichte*, Bd. 1, hg. von W. Andreas. Essen o. J., S. 459 und 483f.

12 Dort fehlt ›Elite‹ als Stichwort, stattdessen findet man unter »ÉLITE, v. act. *Jardinage* C'est choisir parmi les tulipes celles qu'il faut laisser grainer, ou celles qui s'étant portées à bien, sont dignes d'être placées l'année suivante parmi les belles.« (Zitiert nach: *Encyclopédie ou dictionnaire universel raisonné des connoissances humaines*. Mis en ordre par M. [Fortunato Bartolomeo] de Felice, Bd. 15. Yverdon 1777, S. 633)