

Walter Kern SJ

Weltveränderung und Freiheitsbewußtsein

Kritik und Konsequenzen humanistischer Atheismen

Der humanistische Atheismus ist ein Plädoyer für den Menschen. Gewiß: auf Kosten Gottes, als des angeblichen Konkurrenten. Das macht diese Atheismen anziehend und verführerisch: daß engagiert denkende und reflektiert handelnde Menschen für ihresgleichen, für unseresgleichen eintreten, für die Welt als den Freiheitsraum des Menschen, für die Freiheit des Menschen als welt- und selbstgestaltende Macht. Dieser Atheismus argumentiert nicht in erster Linie mit einzelnen Gründen für und wider; er postuliert aus einem Weltethos, mit einem Freiheitspathos, daß Gott nicht sein dürfe, damit der *Mensch* sein könne. Ihm kann deshalb nicht eine bloß negativ widerlegende Kritik gerecht werden; sie würde die ins Leben zielende Stoßrichtung der atheistischen Humanismen verfehlen. Es gilt vielmehr auf die sie treibenden Anliegen einzugehen, diese aufzunehmen; es gilt, womöglich zu zeigen, daß sie ursprünglich ermöglicht wurden und je mehr erfüllt werden können durch die Glaubensbotschaft von dem Schöpfergott, als Fundament und Garant der Freiheit des kulturschaffenden und sich selbst verwirklichenden Menschen, und durch die entsprechende christliche Lebensweise. Die Gegenkritik gegen die atheistisch-humanistische Kritik an Religion und Christentum kann nur berechtigt und jedenfalls nur wirksam sein, wenn sie schließlich zu entschiedenen Konsequenzen führt, deren Forderungen sich an die eigene Adresse richten.

Marxistisches Weltethos in Diskussion

Der Mensch ist nicht ein weltloses Ich. Mit allen Fasern seines Werdens ist er verflochten in die Welt der Materie und des organischen Lebens. Aus ihr entsteht er, in ihr lebt er. Das Schicksal der ganzen Menschheit ist das Schicksal ihrer Welt. Das Dasein der Menschen ist in dem Maß menschlicher geworden, als sie die sie umgebende Natur-Welt an allen Ecken und Enden umgestaltet, zum bebauten und gepflegten, kultivierten Wohnraum, zur Welt-*Kultur* gemacht haben. Die Welt ist das Arbeitsfeld und Baumaterial, Bewährungschance und kosmische Provokation der Kräfte des Menschen und des menschlichen Witzes. Die theoretische Erforschung und praktische, technische Beherrschung der Welt ist zur Überlebensfrage für eine explosionsartig anwachsende Mensch-

heit geworden. Aber auch diesseits grausamer Notwendigkeiten: an der Welt und durch die Welt, durch Weltveränderung und Weltgestaltung wird der Mensch, was er ist und was er sein kann. Die bearbeitete und umgestaltete Welt ist die Zukunft der menschlichen Größe und des Glücks der Menschen. Will nicht auch heutiger Neomarxismus¹: daß der Mensch als freies, schöpferisches Wesen der Praxis die Grenzen seiner vorgegebenen Natürlichkeit überschreitet und wahrhaft Neues schafft – mit dem Fernziel der vollendeten Humanisierung der Welt, durch die Revolutionierung der infolge der bisherigen Entwicklung radikal inhumanen Verhältnisse.

Die dualistische Voraussetzung des Marxismus

Hier also setzt die Kritik vor allem des Marxismus ein: Die Religion ist die Sanktion des Bestehenden, die Rechtfertigung, alles so zu belassen, wie's ist – wie es aus den Händen des guten und weisen Schöpfers hervorkam. Der Glaube an Gott und sein Jenseits: das „Opium des Volks“, der Heiligenschein des Jammertals, der um des Menschen Ketten geflochtene Kranz von Rosen . . . Gott wäre es danach, der den Menschen niederhält oder niederhalten hilft in Passivität und Resignation, in animalischer Genügsamkeit – und bei dem für die Reproduktion seiner Produktionskräfte unbedingt nötigen Minimum an Lebensunterhalt. Es ist bekannt, daß sich der Protest von Marx und Engels gegen die Mißstände (ein furchtbar gelindes Wort!) der frühkapitalistischen Phase der ersten industriellen Revolution richtete, gegen Mißstände, die uns heute in unseren Gegenden unvorstellbar sind. Für den Marxismus, wie auch für Nietzsche, verkümmert das Diesseits, wo ein Jenseits etabliert wird, ausstaffiert mit den Verheißungen, nach denen es den Menschen verlangt. *Gott und Welt werden in einem Konkurrenzverhältnis gesehen.* Das ist das Grundmodell dieser von energischem Weltpathos angetriebenen Kritik. Hier setzt auch unsere Gegenkritik an. Dieser Ansatz wird bestätigt durch den Nachweis, daß das Religionsverständnis von Karl Marx seit 1838 – seit er sich die Hegelkritik von Bruno Bauer und Ludwig Feuerbach zu eigen machte – geprägt war durch einen extremen metaphysischen Dualismus². (Man müßte in diesem Zusammenhang auch fragen nach Feuerbachs theologischen Anfängen und Nietzsches pietistischem Elternhaus.)

¹ Vgl. z. B. G. Petrovic, Philosophie und Revolution. Modelle für eine Marxinterpretation (Reinbek 1971) und: M. Zivotic, Proletarischer Humanismus. Studien über Mensch, Wert und Freiheit (München 1972).

² J. Kadenbach, Das Religionsverständnis von Karl Marx (Paderborn 1970) 58 f. „Nur wenn Gott transzendent verstanden wird, wenn er als die Macht erkannt wird, welche die Menschen regiert und sich jenseits von ihnen befindet, kann dieses Verhältnis umgedreht und Gott entthront werden“ (58). Schon für den 18–19jährigen Marx gilt: „Das eigentliche Argument seiner Religionskritik ist der Primat des Diesseits. Hierzu gehören der Vorrang unserer realen Welt, das prometheisch gefärbte Ich-Bewußtsein und der innerweltliche Aktivismus, den Marx fordert . . .“ (41).

Was hat es mit dem metaphysischen Dualismus, mit dem anvisierten Konkurrenzverhältnis auf sich? Diese Sicht des Verhältnisses von Gott und Welt entspricht jedenfalls *nicht* der christlichen Auffassung der Schöpfung. Sie ist vielmehr charakteristisch für griechische, platonische und gnostische Weltanschauung. Platonische Kosmogonie läßt neben dem aktiven göttlichen Prinzip die gleichfalls ewige Materie als Urstoff der Welt existieren. Deshalb ist das göttliche Prinzip nicht im eigentlichen Sinn Schöpfer, sondern nur Demiurg, bildend-formender Werkmeister der Welt. Er macht aus dem ihm vorgegebenen chaotischen Material den geordneten, schönen Kosmos, die „ewige Zier“ (nach Goethes Übersetzung). Der welterbauende Gott aber ist abhängig von seinem Baumaterial; Demiurg und Materie sind angewiesen aufeinander. Sie sind *zwei* Welt-Faktoren, die kon-kurrieren – d. h. wörtlich: zusammen-laufen – in *eins*, in das Resultat Welt.

Aus dieser Konkurrenz ergibt sich ein im landläufigen Sinn verstandenes Konkurrenzverhältnis zwischen Gott und Mensch. Wenn das göttliche Prinzip der Welt, wie dies Ernst Haeckel dem Gott der Christen ankreidete, ein „Dr. ing. ersten Grades“ ist, dann allerdings sind die Menschen zu Architekten und Ingenieuren zweiten Grades degradiert. Dann bleibt ihnen nur zu tun übrig, was der erste, übermächtige Former und Ordner der Welt ihnen zu tun aufzusparen geruhte. Dann gilt das – hier erweiterte – Wort Feuerbachs³: „Gott ist nicht (und tut nicht), was der Mensch ist (und tut); und der Mensch ist (und tut) nicht, was Gott ist (und tut).“ Nur die von Feuerbach hinzugefügte Begründung „Gott allmächtig, der Mensch ohnmächtig“ ist, wie wir sehen werden, falsch: Gerade und nur der *nicht*-allmächtige griechische Demiurg schränkt die Möglichkeiten des Menschen vorweg ein. Wie denn auch die griechischen Götter jene Menschen, die zu wagemutig und erfolgreich in ihr Werk eingriffen, aus Neid auf ihr Glück bestraften. Sie waren der Hybris schuldig, des Attentats auf göttliche Reservate und Privilegien. Daß der Mensch sein „Maß“ überschreite, galt als irreligiös. Die Götter halten den Menschen, seine Pläne, Kräfte, Mittel in Schach.

Wie in diesem Konkurrenzsystem von Gott und Menschenwelt die Wertungsakzente gesetzt werden, ist eine sekundäre Frage. Für den Platonismus und erst recht für die spätere Gnosis war die materielle Welt das Minderwertige, die Materie das Nicht-sein-Sollende; und des Menschen einziges Bestreben mußte sein, sich aus dem Gefängnis des Sinnlich-Zeitlichen zu befreien durch die Rückkehr in das ihm angestammte Reich des Ewig-Geistigen. Für den modernen Atheismus dagegen ist die sinnenhaft wirkliche Welt des Menschen das Einzig-Geltende, und die Geistmacht eines Schöpfers über ihr anzunehmen wäre illusionär und schädlich. Hinter dieser Ablehnung jedoch steht derselbe Basisdefekt dualistischer Metaphysik (auch wo diese als Antimetaphysik auftritt). Der postulatorische Atheismus des Nein zu Gott um des uneingeschränkten Ja zur Welt des Menschen willen verkennt, was das heißt: Schöpfungsgott – Geschaffensein der Welt. Das ist nun positiv zu erörtern.

³ Werke (ed. Bolin-Jodl-Sass 21959–1964) VI 41.

Das christliche Modell: Erschaffung

Schöpferisch schaffen, im strengem Sinn genommen – wie dies der christliche Glaube bekennt und die von ihm inspirierte Metaphysik es begründet⁴ – bedeutet: daß Gott die Welt sein läßt, ohne daß seinem Wirken irgendein vorgegebener Rohstoff zugrunde liegt; es bedeutet Hervorbringen „aus nichts“. Bis ins Letzte, in ihrem ganzen Bestand ist die Welt das Werk Gottes. Wie Gott, die Welt erschaffend, keiner Urmaterie und keines Hilfsmittels bedarf, so braucht er auch die geschaffene Welt nicht; er hat sie nicht nötig, er zieht keinen Nutzen aus ihr. Gott schafft die Welt in souveränster Freiheit, in schenkender Mitteilung von Liebe. Er ist der Welt, die er in ihrem Entstehen und Bestehen schöpferisch trägt, unendlich überlegen und jenseitig, er ist absolut welttranszendent, und er ist ihr zugleich und eben deshalb innerlichst gegenwärtig, in absoluter Welt-Immanenz.

Aus all dem ergibt sich: Gott und Welt stehen nicht auf einer und derselben Ebene, auf der sie sich bedingen könnten und einander begrenzen müßten. Es besteht kein Konkurrenzverhältnis zwischen ihnen. Gott macht nicht demiurgisch dies und das an der Welt *anders*: er läßt sie schöpferisch als ganze *sie selber* sein. Es gibt somit bei Gründung und Ausgestaltung der Welt keine Aufteilung der Wirkfaktoren auf Gott und Nicht-Göttliches (ewige Materie z. B. oder menschliche Tätigkeit), so daß was dem einen gegeben oder zugesprochen wurde, dem andern genommen oder abgesprochen werden müßte. Im Gegenteil. Die ganze Schöpfung stammt von Gott allein, und alles Wirken in ihr ist insgesamt – in seinem Sein überhaupt – von Gott verursacht *und* ganz auch, was sein Sosein betrifft, verursacht von den kreatürlichen Kräften, die die einzigen innerweltlichen Wirkfaktoren sind. Gott einerseits, Welt und Mensch andererseits wirken nicht neben- und gegeneinander; sie sind vielmehr, wenn das so mangelhaft-vorstellungsmäßig ausgedrückt werden darf, hintereinander geschaltet. Die philosophische Tradition sprach vom Schöpfer-Gott als Erstursache, von den Geschöpfen als Zweitursachen; die Rede von einem Mitwirken Gottes mit dem geschöpflichen Wirken ist dabei mißverständlich: Gott macht und läßt – in göttlichem Voraus – die Geschöpfe in ihrem Sein und Wirken sein und wirken. Gott ist nicht der die Welt anders Machende, der Welt und Menschen gar zur Passivität verurteilte. Er ist der die Welt zu ihrem Selbstsein und zu ihrer Eigentätigkeit Erwirkende. Er überläßt die Welt sich selbst – und den Menschen.

Man wird es als Vorzug buchen dürfen, daß die dargelegte Schöpfungsauffassung nicht erst in Reaktion auf den humanistischen Atheismus erfunden werden mußte, sondern von der Metaphysik, wie sie im Hochmittelalter z. B. Thomas von Aquin ausbildete, uns angeboten wird. Die moderne evolutionistische Weltsicht kann das Sich-selber-Überantwortetsein der Welt in ihrer gesamten Entwicklung noch deutlicher herausstellen, als es dem mittelalterlichen Denken möglich war. Schöpfung und Entwicklung

⁴ Diese Begründung nachzuvollziehen ist hier nicht der Ort. Der Schöpfungsgedanke muß und kann hier genügen als Gegenposition gegen den skizzierten Dualismus.

schließen sich nicht aus, und sie schränken sich nicht ein: Gottes Schöpfertum umgreift („transzendental“) die („kategoriale“) Entwicklung der Welt. Gerade darin zeigt sich die Macht, Weisheit und Güte Gottes, mit einem Wort: die „Menschlichkeit“ Gottes, daß er durch die Erschaffung der Welt nicht unmittelbar selber auch alles allein schon bewerkstelligte (ein schlechter „Chef“, der alles selber macht!), daß er vielmehr die Welt und zumal den Menschen mit eigenen Wirk- und Entwicklungskräften begabt hat, ohne daß irgendetwas deshalb seiner Macht entzogen wäre. Daß jedoch in der christlichen Überlieferung stets ein waches Bewußtsein von den Konsequenzen geherrscht habe, die sich aus der Schöpfungsmetaphysik für das Weltverhalten des Menschen ergeben, das wird man nicht behaupten können. Immerhin wurde, was das 1. Vatikanische Konzil 1870 noch einigermaßen verhalten einräumte, vom 2. Vatikanum mit aller Deutlichkeit festgeschrieben: „Durch ihr Geschaffensein selber ... haben alle Einzelwirklichkeiten ihren festen Eigenstand, ihre eigene Wahrheit, ihren eigenen Wert sowie ihre eigene Gesetzlichkeit und ihre eigenen Ordnungen, die der Mensch unter Anerkennung der den einzelnen Wissenschaften und Techniken eigenen Methode achten muß.“⁵ In der am 7. 12. 1965 verabschiedeten Pastoralkonstitution (Nr. 34) steht auch der schöne und freie Satz: *„Die Siege der Menschheit sind Zeichen der Größe Gottes“*. Je größer Kraft und Glanz der geschaffenen Welt, um so größer für uns die Kraft und der Glanz des Schöpfer-Gottes!

Existentialistisches Freiheitspathos in Diskussion

Die höchste Auszeichnung des Menschen ist die Freiheit. Freiheit besagt Selbstbestimmung, Selbstverfügung. Der Mensch ist das einzige Wesen auf Erden, das beanspruchen kann, selbst zu entscheiden, Herr zu sein über sein Tun und Lassen. Dadurch unterscheidet sich der Mensch vom Tier, das schlechthin determiniert wird durch äußere und innere Faktoren; Hormonpegel und Situation fixieren das Tier auf Nahrungssuche oder Flucht vor dem Feind, Paarung oder Brutpflege. Der Mensch besitzt eine letzte Kraft der willentlichen Distanzierung gegenüber allem, das ihn anzieht und in Beschlag nehmen will; er ist ihm nicht haltlos verfallen, solange er sich nicht selbst ausliefert; er vermag ja *oder* nein zu sagen. Kraft der Freiheit ist der Mensch Person, die nicht aufgeht in den Bezügen und Belangen eines Kollektivs, eines Staats oder einer Klasse. Das Personsein ist verbunden mit unantastbaren Pflichten und Rechten. Vor allem an die fundamentalen Freiheitsrechte des Menschen, wie sie durch die modernen Verfassungen geschützt werden, denken wir, wenn wir kurzum von seiner Freiheit sprechen. In seiner Freiheit kann sich der Mensch der Werte seines Lebens, seiner Welt öffnen oder auch verschließen. Er kann sich in Treue an einen Menschen binden, er kann ihn auch verlassen und verraten. Auch das Nein zu Gott ist eine letzte Möglichkeit der menschlichen Freiheit. Die Freiheit ist auch im Spiel, wo immer der Mensch ausgreift nach der Erfor-

⁵ Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute“, Nr. 36.

sung, Gestaltung und Beherrschung der Welt. Experimentierende Phantasie, Abenteuerlust, Erfindergeist, Einsatzfreude, schöpferisches Planen, verbissenes Durchhalten: all das lebt von Freiheitsimpulsen. Man kann sagen, daß die Freiheit, das menschlichste Moment des Menschen, auch der weltlichste Punkt der Welt sei, der aufs empfindlichste reagiert gegen Übermächtigung. Deshalb gilt für die Freiheit auf die schärfste Weise im besondern, was über das Verhältnis von Gott und Welt im allgemeinen gesagt wurde – in atheistischer Kritik und in christlicher Gegenkritik.

Mit der Freiheit ist für den atheistischen Humanismus von Nietzsche und Sartre der höchste Austragspunkt, die glühende Mitte des Konkurrenzkampfes zwischen Gott und dem Menschen erreicht: Gott, gäbe es ihn, hätte von Ewigkeit her und ein für allemal den Menschen unausweichlich vorprogrammiert zu einem über ihn verhängten Geschick. Der Mensch wäre verkürzt, herabgedrückt zu einem bloßen determinierten Naturwesen. Er wäre sich selbst genommen. Ihm bliebe nur die Ausführung eines übermächtigen fremden Willens. Nur in einer Welt ohne Gott kann die freie Existenz des Menschen sich selber ihr eigenes Wesen erschaffen. Hierauf zielt die Sinnspitze von Sartres Ontologie. Gott wäre die starke Hälfte des Menschen, dem selber nur noch die schwache Hälfte übrig bliebe, meint Nietzsche⁶. Solche Aufteilung bedeutete die „Todfeindschaftsform . . . zu jeder freimütigen und gütigen Menschlichkeit“⁷. Deshalb will man „an die Stelle des Gottesglaubens den Glauben des Menschen an sich“ setzen; deshalb wird der Gott verabschiedet, der „über das Schicksal der Welt und Menschheit nach seinem Wohlgefallen entscheidet“: das „gibt der Natur und Menschheit die Bedeutung, die Würde wieder, die ihr der Theismus genommen“⁸.

Gott – Fundament der Freiheit

Wiederum ist gegenzufragen: *Ist* Gott der Konkurrent der menschlichen Freiheit? Die Antwort wird sein: Nein, das Gegenteil trifft zu: Gott ist Fundament und Garant der Freiheit des Menschen. Das sei mit groben Strichen umrissen⁹. Jeder Mensch lebt aus einem Entwurf dessen, was er sein will; er orientiert sich in seinem ganzen Verhalten, mehr oder weniger bewußt, auf dieses Zielbild hin. Er ist wirklich das, wozu er sich macht. Sehr verschiedene Zielvorstellungen können das Bewußtsein eines Menschen ausfüllen: etwa der Wunsch, einen geliebten Menschen zu gewinnen oder eine bestimmte Karriere zu machen; ein Forscher kann sich auf eine wissenschaftliche Entdeckung konzentrieren; man kann sich für eine nationale Bewegung oder für ein internationales

⁶ Das Vermächtnis Friedrich Nietzsches, hrsg. v. F. Würzbach (Salzburg, Leipzig 1940) 120 f., 130.

⁷ F. Nietzsche: Werke (Leipzig 1901–1912) VIII 263 (von der Kirche gesagt).

⁸ L. Feuerbach: Werke VIII 359, 29, 357.

⁹ Es näher ausführen hieße ein anthropologisches Argument für die Existenz Gottes entwickeln (wie der früher dargelegte Schöpfungsgedanke in nuce einen kosmologischen Gottesbeweis enthält!). Vgl. dazu in etwa: W. Kern, Der Gottesbeweis Mensch, in: Glaubensbegründung heute (Graz 1970) 23–50 und ausführlicher: K. Riesenhuber, Existenz Erfahrung und Religion (Mainz 1968).

Aktionsprogramm einsetzen. Ich denke, das sind jeweils ganz reale Möglichkeiten. Würde sich jemand einem solchen Ziel, so wertvoll es an sich sein mag, jedoch mit Haut und Haar verschreiben, so daß es zum Auf-und-Ab, zum Ein-und-Alles seines Lebens würde, so müßte man von ihm sagen: „er kennt nichts anderes mehr“, und gar: „er geht über Leichen“. Das schlechthin verabsolutierte Ziel „Berufserfolg“ oder „Weltrevolution“ zwingt dazu, alles, was es sonst noch gibt, auch und zumal die andern Menschen, nur noch als Stufe und Hilfe, Handhabe und Instrument auf dieses Ziel hin zu gebrauchen – und das hieße nun: zu mißbrauchen –, sie zu verdinglichen und zu verzwecklichen. Mit einem Wort: es macht unfrei. Ein derart ergriffenes Ziel versklavt zunächst und zumeist eben den Menschen selbst, der – im letzten Akt seiner Freiheit diese aufgebend – es zu seinem Götzen erkoren hat.

Nur *ein* Ziel, absolut ergriffen, macht den Menschen nicht unfrei, sondern läßt ihn frei: der selber absolute Gott, der, wir sagten das schon, den Menschen nicht braucht, nichts für sich von ihm verlangt und ihn zu nichts zwingt. Allein die letztverbindliche Orientierung an dem unbedingt-unendlichen Gott erniedrigt oder beeinträchtigt niemanden, sie konkurriert mit nichts, sie schließt keinen Wert dieser Welt, keine gültige Lebensmöglichkeit, keine Weise und keinen Grad menschlicher Selbstverwirklichung aus. Sie läßt vielmehr Menschen und Dinge, Begebenheiten und Projekte in die gemäße Ordnung, an die ihnen zukommende Stelle einrücken; sie verleiht die richtige und gerechte Perspektive. Gott läßt den Menschen frei – in aktivem Sinn von „lassen“: er gibt frei, er macht frei. Die Bindung an Gott ist die Möglichkeitsbedingung für die Freiheit des Menschen. Das gilt nicht nur für den bewußten Selbstvollzug der menschlichen Freiheit in ihren Entscheidungen oder vielmehr in der ein Leben oder wenigstens einen Lebensabschnitt bestimmenden personalen Grundentscheidung. Schon das dem Freiheitsvollzug vorausgehende Freiheitsvermögen, der Wille des Menschen, ist in seinem ursprünglichen Sein und Wesen durch Hinordnung auf Gott zur unbegrenzten Offenheit der Freiheit eröffnet und ermächtigt. Der Wille wäre sonst, wie der Trieb des Tieres, von Natur aus so oder anders zweckbestimmt vorausgeprägt. Das wäre dann allerdings kein Wille, der Mensch wäre nicht frei, nicht Person – nicht Mensch.

Aber ist das nicht eben der fundamentale Widerspruch: *Bindung* an Gott als *Freiheit* des Menschen? Besagt das nicht¹⁰, „die menschliche Tätigkeit etc. als Tätigkeit und Resultat eines anderen“ ansetzen, wird der wirkliche Mensch dabei nicht zu einem bloßen Prädikat Gottes, statt Subjekt zu sein? Sublim ferngesteuerter Automat? Die Korrelation Bindung-Unfreiheit, Abhängigkeit-Unselbständigkeit, die nach Marx¹¹ das Verhältnis Schöpfer-Geschöpf sogar unüberbietbar brandmarkt, trifft gewiß zu im physikalischen und im biologischen Bereich. Aber gilt sie auch für personale Beziehungen? Wird, wer sich in echter Liebe an einen anderen Menschen bindet, dadurch unfrei,

¹⁰ Wie Marx (Werke, ed. Lieber-Furth 1960–1971, I 306, 266), nicht ganz zu Unrecht, der Philosophie Hegels vorwarf.

¹¹ Siehe in dieser Zschr. 190 (1972) 296.

Sklave des andern oder der eigenen Begierde? Erschließt Liebe, wo sie zu ihrer vollen Wirklichkeit gelangt, nicht vielmehr den Raum neuen Selbstseins und damit größerer Freiheit? Wo Person sich personal zu Person verhält, findet das „Apfelkuchenprinzip“ keine Anwendung, wonach das Stück Kuchen, das A ißt, für B nicht mehr zum Genuß verfügbar bleibt. Eine Mutter kann drei Kinder mit derselben Liebe lieben, die sie einem Kind entgegenbringt. Das Zueinander von göttlicher und menschlicher Freiheit kann nicht durchschaut werden; schon die Freiheitsentscheidung des Menschen ist rational nicht ableitbar. Aber es mag doch etwas verständlicher geworden sein, daß die Abhängigkeit von Gott die Freiheit des Menschen nicht aufhebt, sondern begründet. Nicht abstrakter Gegensatz ist das Gesetz dieser Beziehung, sondern die Dialektik wechselweiser Steigerung: Je stärker die Abhängigkeit vom Schöpfer, desto stärker der Eigenstand des Geschöpfes. Gott gibt dem Menschen die freie Selbständigkeit mit dem ihm schöpferisch gegebenen wirklichen eigenen Sein¹². Einige mehr praktische Reflexionen können das verdeutlichen.

Christlich-theologische Konsequenzen

Es kann dem Christen nicht in erster Linie um Widerlegung und Zurückweisung atheistischer Positionen gehen. Er wird gerade gegenüber humanistischen Atheismen die berechtigten Impulse von ungerechtfertigten Invektiven zu unterscheiden suchen und sich ihrer Herausforderung stellen. Diese wird ihm zur Einforderung eigenen gemäßigteren Weltverhaltens und Selbstverständnisses. In dem, was diese Atheismen treibt, sind nicht nur ursprünglich, ihrer Herkunft nach, christliche Antriebe am Werk¹³; auch auf Zukunft hin gesehen stehen hier Möglichkeiten der Weltgestaltung und Freiheitsentfaltung an, die in ihrer Sachdynamik, ihrer eigentlichen inneren Potenz echt menschlich und christlich sind. Solches Sich-betreffen-Lassen ist auch deshalb geboten, weil auch in dieser gewiß überzogenen Behauptung Feuerbachs (X 345) ein nicht zu kleiner Rest Wahrheit steckt: „Mein Atheismus ist nur der zum Bewußtsein gebrachte, ehrliche, unumwundene, ausgesprochene unbewußte und tatsächliche Atheismus der modernen Menschheit und Wissenschaft.“

Keine Tabus!

Greift der Homo technicus unserer Tage stärker, als dies bislang möglich war, verändernd in die Welt aus, so erfüllt er den von Anfang an der Menschheit mit auf den

¹² Vielleicht etwas zu scholastisch ausgedrückt, würde das Argument so lauten: Die Abhängigkeit vom Schöpfer ist das Maß der Seinsteilgabe an das Geschöpf, die Seinsteilnahme des Geschöpfes ist das Maß seiner Selbständigkeit in Sein und Wirken.

¹³ Vgl. W. Kern, Christliche Genealogie des modernen Atheismus?, in dieser Zschr. 185 (1970) 289–299.

Weg gegebenen Schöpfungsauftrag, der auf der ersten Seite der Bibel (Gen 1, 28) seinen lapidaren Ausdruck fand: Unterwerft euch die Erde! Was Atom- und Astrophysik unternehmen und was Biophysik und Medizin planen, wird möglicherweise viele Zeitgenossen erschrecken. Dennoch lassen sich nicht von vornherein bestimmte Grenzen abstecken für das, was für Forschung und technische Realisation zulässig ist und was nicht. Solche Grenzziehungsversuche sind praktisch nutzlos; sie werden nicht beachtet. Wichtiger jedoch: an ihrer inneren Berechtigung ist zu zweifeln. Wo liegt hier das maßgebliche Kriterium von „erlaubt“ und „verboten“? Niemals kann dem Menschen etwas zu tun gestattet sein, das sein eigenes Menschsein in der Konsequenz auslöschen würde, individuell oder kollektiv, physisch oder psychisch oder ethisch. Der Leichtigkeit, einer solchen Reflexionsnorm im allgemeinen zuzustimmen, dürfte die Schwierigkeit entsprechen, sie im einzelnen anzuwenden. Es wird kaum eine Entdeckung oder Erfindung denkbar sein, die neben schädlichen nicht auch nützliche Gebrauchsmöglichkeiten bietet. *Abusus non tollit usum*, lautet ein altes Axiom. Nicht die Sache selbst, ihr rechter, humaner Gebrauch ist entscheidend.

Vorsicht also vor apriorischen Tabus! Und keine pauschalen Diskriminierungen! Derlei macht periodische theologische Rückzugsgefechte, nebst Prestigeverlusten, unvermeidlich. Der Christ, als Theologe, wird sich sagen müssen: Warte ab, rede den Fachleuten nicht vorlaut dazwischen; ich werde mir nachher einen Reim darauf machen . . . Dann, nach geübter langer Geduld und genügendem Kenntniserwerb, wird die Stellungnahme unter Umständen auch ein entschiedenes Nein zu inhuman wucherndem Experimentiertrieb sein. Aber zunächst steht gegenüber wissenschaftlicher Forschung und technischer Praxis die Vermutung dafür, daß der Mensch, was er tun kann, auch darf; bis zum Beweis nämlich des Gegenteils. Und der Beweis wird, wie gesagt, *am Menschen* zu führen sein. Von Gott jedenfalls steht kein Einspruch zu erwarten. Gott hat sich in der Welt nichts für sich reserviert, als sein ausschließliches Hoheitsgebiet, seine eifersüchtig gehütete Exklusive; es gibt keine göttlichen Weltprivilegien oder Weltmonopole. Es besteht für den Ausgriff des Menschen nach Welt keine andere Grenze – als der Mensch selber¹⁴. Diese allerdings sanktioniert Gott „zusätzlich“ mit ewiger Sanktion; so ist der Glaube des Christen, dem man humane Potenz nicht absprechen wird. Wir sind damit, ich hoffe, tausend Meilen weit von Feuerbachs schlicht-schlechtem Konkurrenzschema: „Um Gott zu bereichern, muß der Mensch arm werden; damit Gott alles sei, muß der Mensch nichts sein“ (VI 32). Antipodenmentalität! Gott *ist* alles. *Und eben deshalb* ist der Mensch alles – all das, was zu sein und zu haben, zu wissen und zu können für ihn nur immer von Relevanz und von Interesse sein mag.

Wessen Herz Zukunftsvisionen populärer Science-fiction oder wissenschaftlicherer Futurologie erfreuen (soweit dieselben überhaupt erfreulich sind), der trainiere gelegent-

¹⁴ Das Selbstregelungssystem der Moral Kants ist m. E. auch für das Technisch-Zulässige brauchbar. Der „kategorische Imperativ“ heißt hier verkürzt und negativ: Handle nicht selbstzerstörerisch! Die Praxis dieses ethischen „Fließgleichgewichts“ ist zugegeben schwierig; aber es wäre seltsam, wenn es anders wäre.

lich Gelassenheit. Immerhin wird man der Meinung sein dürfen, einiger – zumeist verhaltener, nicht allzu ungebrochener – Zukunftsoptimismus stehe dem Christen besser zu Gesicht als das Gegenteil. Wer an die „absolute Zukunft“ (K. Rahner) glaubt, an Gott und die Lebensgemeinschaft der Menschen mit ihm, der braucht nicht lähmenden Ängsten vor irgendwelchen relativen Zukünften ausgeliefert zu sein. Aber man wird auch einräumen müssen, daß das Evangelium Jesu Christi selber einen ziemlich weiten Spielraum für Empfindungen und Auffassungen verschiedenen Genres läßt. Nur die Extreme sind von Übel, die ohnehin ineinander umzukippen ständig auf dem Sprung sind.

Keine Ideologien!

Die anvisierte Enttabuisierung besagt unter anderem Aspekt: Entideologisierung. Die nun ja wahrhaftig nicht überstürzte ausdrückliche Anerkennung der methodischen Autonomie der profanen menschlichen Wissens- und Lebensbereiche durch katholische Lehramtsdokumente sollte nicht nur die eine, die kirchenbehördliche Seite gegen die Versuchung zu totalitären Übergriffen möglichst immunisieren. Kompetenzüberschreitungen geschahen auch von seiten wissenschaftlicher Spezialisten (um von der Popularisierungsbranche zu schweigen). Mandarine gibt's überall. Nicht einmal Professoren sind, wie man seit kurzem allgemeiner ahnt, ganz unfehlbar. Wo mit ganzem Einsatz gearbeitet wird, schießt beinahe unvermeidlich auch einiger Totalitätsaffekt ins Kraut. Wenn Ideologie auf der Ebene der Wissenschaft in der sich selbst verkennenden Verabsolutierung je meiner partikulären Wissenssparte, im falschen Bewußtsein eines Methodenmonismus besteht, dann ist das Gegenmittel das das Relative relativierende In-Relation-Setzen des eigenen Teils zu fremdem Anderem, im Idealfall zu allem Anderen, zum Ganzen der Wirklichkeit, bzw. des möglichen Wissenstotums.

Solche Wissensintegration wird bei summarischem, akkumulierendem Vorgehen gerade heute nurmehr höchst ansatzweise, als Eröffnen einiger weiterer Fragerichtungen, gelingen. Ist „über“ oder „hinter“ oder, wem das lieber ist, „vor“ den gestreuten Weitläufigkeiten gegenwärtigen und erst recht künftigen Wissensbetriebs dem darin eingespannten Menschen so etwas wie ein prinzipieller Einheitspunkt, ein Ganzheitsfocus anvisierbar (die alten griechischen Philosophen sprachen je auf ihre Weise von der „arche“, dem Ursprung als Urgrund, Sinn und Ziel)? Ein Ursprung, von dem Sinnstiftung, perspektivische Tiefe, Ordnungskraft ausgeht, sowie der stille und unerbittliche Appell zum Mut langer Geduld, des Trotzdem-miteinander-Sprechens, der Toleranz? Eine All-Macht, der Einengung, Fixierung, Dekretismus, Zwangsmittel, Manipulation, kurzum jeglicher grober oder feiner Terror einfachhin wesenswidrig sind? Wird der Gottesglaube des Christen ungebührlich funktionalisiert, wenn er *auch* (nicht: nur) in diesem Zusammenhang einer appellativen Integrationsinstanz zur Humanisierung des Wissens – und entsprechend des Lebens –, als Kraft der Entideologisierung, gesehen wird? Könnte es gegebenenfalls eine brauchbare *erste* (nicht: letzte) „Definition“ Gottes

sein: daß er der ist, der uns – wie einst, nach Paulus, vor den alten Idolen – heute und morgen vor neuen Ideologien bewahrt? Das heißt nicht für ein auf absehbare Zeit, wenn nicht für immer, unerschwinglich gewordenes einheitliches „christliches Weltbild“ plädieren. Die Spannungen zwischen den verschiedenartigen Ebenen (der einzelnen Wissenschaften, philosophischen Grundwissens, des Glaubensbekenntnisses) bleiben; sie brechen nun erst recht, hoffentlich heilsam, auf, denn eben sie können entideologisierend wirken. Auch werden keine Patentrezepte, keine konkreten Einzellösungen von außen, von oben angereicht: dafür bleiben mit aller erneuten (!) Entschiedenheit die einschlägigen Wissenschaften, bzw. Wirtschaft, Politik, Kunst, Technik usw., zuständig, also im weitesten Sinn genommen, alle möglichen *Techniken*.

Das universale Kriterium Freiheit

Hinter einem Weltverhalten, das Tabus und Ideologien nüchtern und sachlich von sich abhält (was zupackendes Engagement für die Sache selbst nicht ausschließt), steht letzten Endes ein entschiedenes Verständnis der Freiheit des Christenmenschen. Der Atheismus der Gegenwart ist nicht nur eine Funktion von Krisenmomenten des spezifisch modernen Bewußtseins, etwa des nachkopernikanischen Weltbildumbruchs und naturwissenschaftlicher Kompetenzüberschreitung, von Agnostizismus und Sprachanalyse, des verschärften Theodizeeproblems und der Kritik an christlich-katholischem Quietismus (darüber sprachen wir einleitend¹⁵). Hinter diesen einzelnen Faktoren steht das für die ganze Moderne grundlegende Ringen des Menschen um Anerkennung und Verwirklichung seiner Subjektivität, um seine Emanzipation zu freier Mündigkeit: und hierin erfüllt sich unverzichtbar die Bestimmung des Menschen überhaupt. Das „Ihr werdet sein wie Gott!“ der alten Schlange – jener „kleinen Privatdozentin“ der ganzen Hegelschen Philosophie, nach der Titulierung des großen Satirikers Heine¹⁶ – ist die mythische Chiffre einer Versuchbarkeit des innersten Wesens des Menschen. Der Mensch, der sich kraft seines Geistes ausstreckt nach Wahrheit und Freiheit, gar nach aller Wahrheit und nach der ganzen Freiheit (aber auch im kleinstdimensionierten Anteil an Wahrheit und Freiheit ist das Gesetz dieses Auslangens am Werk) – dieser Mensch steht eingerückt in unbegrenzte Horizonte, ihn treibt ein, richtiger: *das* Prinzip der Unbedingtheit und Unendlichkeit. Nach Sartre¹⁷ begehrt der Mensch der freien Selbstwahl „Gott zu sein“, und bleibt „eine unnütze Leidenschaft“. Hier liegt die letzte Wurzel des Atheismus, zumal seiner betont humanistischen Erscheinungsformen. Er ist *kurzschlüssige Selbstbehauptung*. Im Ergreifen verfehlte Emanzipation. Aufbruch und dessen Absturz im Verfall sind ineinander geschlungen. Atheismus ist „nicht nur der weithin be-

¹⁵ Siehe in dieser Zschr. 190 (1972) 224–227.

¹⁶ Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland, Vorrede zur 2. Auflage (1852).

¹⁷ Das Sein und das Nichts [1943] (Hamburg 1962) 712.

rechtigte Kampf gegen Relikte aus der Vorzeit, aus der Welt ewig-statischer Objektivitäten, und gegen eine falsche Weltflucht – also gegen Hemmungen der Emanzipation –, sondern . . . gehört zu dem problematischen Ringen um die Gewinnung der Freiheit“¹⁸.

Deshalb kann die entscheidende Antwort auf humanistischen Atheismus nur sein das Ja zur welt-engagierten Freiheit des Menschen. Dieses Ja hat für den Christen seinen unüberholbaren Grund, sein Fundament und seine Garantie im Evangelium Jesu Christi; längst vor aller anti-atheistischen Apologetik. Und sagen wir es rundheraus: Es handelt sich um ein unbedingtes, uneingeschränktes Ja zur Freiheit des (Christen-)Menschen! Denn es ist keine Grenze im schlechten, einengenden Sinn, daß die Freiheit nach dem *immanenten* Gesetz ihrer Selbsterhaltung alles das – und nur das! – von sich abwehren darf und muß, wodurch sie selber ausgehöhlt und aufgehoben würde. Die Überzeugung, daß das Gesetz, das die Freiheit für sich selbst ist, die universale Norm des menschlichen Handelns sei¹⁹, hat mit modernistischem Libertinismus aber auch gar nichts zu tun. Es ist uns nur zu verwirklichen aufgegeben, was ein christlicher Theologe vor siebenhundert Jahren anhand der Botschaft des Apostels Paulus darlegte:

„Wer aus eigenem Antrieb handelt, handelt frei. Wer aber von einem anderen angetrieben wird, handelt nicht frei. Wer also das Schlechte meidet, nicht weil es schlecht ist, sondern aufgrund einer Vorschrift des Herrn, der ist nicht frei. Der hingegen, der das Schlechte meidet, weil es schlecht ist, der ist frei. Dies nun bewirkt der Heilige Geist, der unseren Geist innerlich vervollkommnet, indem er ihm eine neue Bewegung verleiht, so daß er sich des Schlechten aus Liebe enthält . . . Somit ist er frei, nicht als ob er dem göttlichen Gesetz nicht unterstünde, sondern weil seine innere Bewegkraft ihn dazu veranlaßt, das zu tun, was das göttliche Gesetz vorschreibt.“²⁰

Nicht nur in der Technik gibt es keine Weltreservate Gottes: es gibt sie, und das ist der fundamentalere Sachverhalt, auch nicht in der Ethik. Selbst noch einmal beim Mißbrauch der menschlichen Freiheit braucht nicht Gott seine „beleidigte Ehre“ zu rächen: Was die allerdings mögliche schlechte Freiheitsentscheidung des Menschen (die wir christlich-theologisch Sünde nennen) verletzt, das ist, zunächst jedenfalls und maßgeblich, der *Mensch* selber in seiner Würde, seinem gegenwärtigen Bestand und seinen Zukunftschancen. Gott in sich wird von dem gegen das Rechte rebellierenden Menschen nicht angefochten: mit sich selbst entzweit sich der vernunftwidrig handelnde Mensch, er verwirrt oder zerstört das Einvernehmen mit seinesgleichen. Freiheitsmißbrauch ist Selbstwiderspruch. Dieser ist die Konsequenz von jenem, und er ist auch das Kriterium für jenen. Gott will den Menschen – aus, wir räumen das bereitwillig ein, unergründlichem Liebeswillen. Er will die Freiheit des Menschen. Die Freiheit macht, allseitig realisiert, die Welt des Menschen aus; dadurch *wird* die Welt menschlich. Mehr und mehr, wie wir hoffen. Etwas anderes will Gott nicht; soweit wir, ohne über Gottes Wollen oder Nicht-

¹⁸ T. Koch, Gott – der Grund der Freiheit, in: Pastoraltheologie 57 (1968) 45–56; 48.

¹⁹ Was nach allem Gesagten die Letztbegründung von Freiheit und von Ethos in und durch Gott nicht aus-, sondern einschließt. Aber eben die letzte, religiöse Begründung, nicht eine nächstbeste, pseudoreligiöse Verbrämung.

²⁰ Thomas von Aquin: In II Cor., cap. 3, lectio 3.

wollen unbillig zu verfügen, das sagen können. Nikolaus von Cues läßt Gott zum Menschen, der sich über sein Gottesverhältnis im unklaren ist, sprechen: „Gehöre du dir selbst, dann werde ich dir gehören.“²¹

Unsere beiden Gedankengänge treffen sich: der „kosmologische“ der Eigenständigkeit der Weltbereiche und der „anthropologische“ der Selbständigkeit der menschlichen Freiheit; und beidemale geht es letztlich um christliche Theologie. Die „christliche Sachgerechtigkeit“ (A. von Trott zu Solz) der Weltgestaltung ist nur die andere, objektive Seite der christlichen Forderung der Freiheitsentfaltung des menschlichen Subjekts. Der universale Horizont und das letzte Fundament der zukunfts offenen Welt und des freien Menschen ist die religiöse Überzeugung von dem absoluten schöpferischen Seinsgrund von Welt und Mensch im Bekenntnis zu dem Gott Jesu Christi. Der Gottesglaube bedeutet weder Frustration des Weltinteresses des Menschen noch Kastration seiner Freiheitspotenz. Gott hat die ganze Welt, damit sie menschlich werde, der Freiheit des Menschen überantwortet.

Wenn nach einem neueren Forschungsbericht²² über die Diskussion um Gott in der Alternative von Gottesbeziehung oder eigenständigem Selbstsein des Menschen „das ganze Problem des modernen Atheismus als eines aktivistischen Humanismus steckt“, so war es der Zweck dieser Seiten: zu zeigen, daß diese Alternative nicht besteht, daß hier kein Entweder-Oder statthat, sondern daß das eine, die Selbständigkeit des Menschen und seiner Welt, durch das andere, durch *den nicht-anderen*²³ Gott, gewährt und gewahrt wird.

²¹ De visione Dei, cap. 7 (fol. 102 r): Sis tu tuus, et ego ero tuus. Vgl. E. Biser in: Philos. Jahrbuch 78 (1971) 35, 305.

²² H.-G. Geyer in: Verkündigung und Forschung 11 (1966), H. 2, 3–37; 26.

²³ Wieder ist es Nikolaus von Cues, der unterstreicht: Gott ist nicht das (konkurrierende) andere zu Welt und Mensch, sondern das Nicht-Andere (vor allem in der Schrift „Directio speculationis seu de non aliud“; vgl. E. Gutwenger in: Zschr. für Kath. Theologie 91 [1969] 488–492). – Zu dieser ganzen Artikelfolge vgl. von J. Splett u. a.: Das Christentum angesichts der marxistischen Religionskritik, in dieser Zschr. 181 (1968) 319–326; Gestalten des Atheismus, in: Theologie und Philosophie 43 (1968) 321–337; Gottesvorstellung und Wandel des Glaubensbewußtseins, ebd. 45 (1970) 192–203; Zur Kritik und Selbstkritik der Religion, in: Zschr. f. Kath. Theologie 92 (1970) 48–59 und: Reflexion über den Atheismus als Selbstreflexion des Glaubens, ebd. 93 (1971) 443–456.