

Die Krise des Gottesglaubens

„Gott ist tot“ heißt es heute in weiten Kreisen, heißt so, seit Nietzsche als erster es auszusprechen wagte. Aber das Schwinden des lebendigen Glaubens an den persönlichen Gott des Christentums ist weit älter. Es beginnt wohl schon im Spätmittelalter. Dieses ist gekennzeichnet durch die rasche Entwicklung der städtischen Kultur, die ihrerseits durch den Fortschritt von Handel und Gewerbe möglich wurde. In beiden spielt die spontane, die schöpferische Tätigkeit des Menschen eine größere, auffallendere Rolle als in der bäuerlichen Wirtschaft. In dieser war der Mensch mehr begleitend; das Wachstum kam nicht von ihm; er konnte es nur hegen und umsorgen. Er war und blieb abhängig von den Jahreszeiten, vom Wetter und vom Boden.

Das war anders in Handwerk und Gewerbe. Hier war die Gabe der Erfindung und die Geschicklichkeit des Menschen die Hauptsache; der Rohstoff wurde zum passiven Gegenstand. Dazu trat dann durch die Beherrschung der Menge des Hergestellten die Sorge um den Absatz und damit die Voraussicht der Möglichkeiten des Markts. In Herstellung und Absatz fing die Berechnung an eine Rolle zu spielen, während sie bisher kaum hervorgetreten war.

Das hatte zur Folge, daß man immer weniger unmittelbar mit der Natur zu tun hatte. Der Rohstoff wie die hergestellte Ware schuldeten ihr nur wenig; die Hauptsache, der Wert der Ware, der Gewinn, brachte der Mensch mit seinem Können, seiner Erfindungsgabe, seiner Klugheit bei. So entfremdete sich der Städter von der Natur in dem Maß, als die Stadt sich vom umgebenden Land abhob. Auch ist Berechnung mit der Konstruktion wie mit dem Handel wesentlich verbunden. Mit dem Rückgang des Tauschhandels trat das Geld als allgemeines Wertmaß aller Güter hervor. Die Ware zählte immer weniger in ihrer Einzelhaftigkeit und Einmaligkeit; das Geld war allen religiösen und sittlichen Werten gegenüber gleichgültig. Persönliche Beziehungen zwischen Käufer und Verkäufer wurden in steigendem Maß unwesentlich; immer mehr kam der Mensch nur in den ganz allgemeinen Marktbeziehungen in den Blick.

Das alles bedeutet ein Zurücktreten des Persönlichen und Einmaligen im Bereich der Natur und des Menschlichen, ein Hervortreten des Sachhaften und Berechenbaren, eine Wendung zum Unlebendigen, zum Stofflichen. Dieses fing erst jetzt an, in seiner reinen Sachhaftigkeit in Sicht zu kommen, in seiner strengen Gesetzmäßigkeit, die wesentlich absolute Gleichgültigkeit gegenüber dem menschlichen Wohl oder Wehe ist. Bis dahin hatte der Mensch der Antike wie des Mittelalters das Stoffliche mit den Kategorien des Lebendigen zu verstehen gesucht. Dadurch war auch der tote Stoff in eine gewisse vertraute Nähe gerückt, und selbst was er an Bedrohendem von Zeit zu Zeit hervorkehrte,

war doch nicht ganz fremd; es war wie bei Mensch und Tier, die bald wohlwollend, bald böseartig sein können.

Die neu entdeckte Gleichgültigkeit hatte wohl den großen und überraschenden Vorteil, daß man weder auf unberechenbare Launen noch auf Wohlwollen oder Abneigung Rücksicht nehmen mußte; die Berechnungen wurden zuverlässig und gewährten absolute Sicherheit. Aber da war auch die andere Seite, die sich zunächst unter dieser neuen Sicherheit verbarg, aber mit der Zeit stärker hervortrat: die Fremdheit, die Nicht-Menschlichkeit, die kalte Gleichgültigkeit des stofflichen Geschehens. Zuerst wirkte diese Seite unterschwellig; erst bei Pascal (*Pensées*, Fr. 206) finden wir den Schrecken über „das ewige Schweigen der unendlichen Räume“ des Weltalls. Aber die Wirkung war darum nicht geringer.

Entfremdung von der Wirklichkeit

Die Wirkung bestand darin, daß die Welt, die Wirklichkeit fremder wurde. Und fremd wurde damit auch Gott. Er rückte vom menschlichen Leben weg. Und zwar aus einem doppelten Grund: Einmal wurde sich der Mensch des Schöpferischen des eigenen Geistes, seines Vermögens, die Welt zu verändern und sie dem Menschen gemäßer einzurichten, neu bewußt. Er brauchte Gott nicht mehr so unmittelbar und in jedem Augenblick; er begegnete ihm nicht mehr mit der gleichen Unmittelbarkeit, wie sie dem Bauern entgegentritt. Man kam weithin auch ohne ihn aus. Wo man früher demütig entgegenkam, was die Natur gewährte, da fing man an, es von der Natur zu erzwingen. Der Mensch vermochte kraft seines schöpferischen Geistes die Kräfte der Natur in seinen Dienst zu stellen, gleichsam zu zähmen und zu beherrschen. Er fühlte sich nicht mehr als demütiger Diener, sondern als Herr der Natur. Das stolze Gefühl der eigenen Selbstständigkeit und Überlegenheit stieg in ihm auf. War dieser Geist nicht selbst etwas Göttliches?

Das Zweite war, daß die Gleichgültigkeit und Fremdheit, die eisige Kälte des stofflichen Geschehens die alte Vertrautheit langsam untergrub. Diese Vertrautheit war etwas gleichsam Natürliches; aber sie war durch die christliche Verkündigung vom liebenden Vatergott noch unvergleichlich inniger geworden. Und jetzt stellte sich heraus, daß dies ein Irrtum war, der sich dazu noch der Beherrschung der Natur in den Weg gestellt hatte.

Wie immer wirkte sich diese tiefgehende, meist nicht ausdrücklich bewußte Umstellung der ganzen Weltauffassung zuerst im Religiösen aus, in der Auffassung von Gott und von seinem Verhältnis zur Welt. Wir sehen, daß Gott im Spätmittelalter den Menschen ferner rückt; daß man seiner väterlichen Güte nicht mehr innewird und ihr nicht mehr vertraut, daß man ihn nicht mehr als den gnädigen Gott empfindet, wie er in den Evangelien verkündet wird. Wie kann man sicher sein, daß ein so ferner, gleichgültiger Gott sich um den Menschen kümmert, daß er dessen Bestes will wie ein guter

Vater? Die Angst wegen der eigenen Sünden wird immer unerträglicher. Mit allen möglichen Begehungen sucht man sich diesen Gott gnädig zu stimmen. Weil man aber im Grund dadurch keine Sicherheit gewann, vermehrte man sie immer mehr und schwächte dadurch nur ihre Kraft, tröstende Zuversicht zu gewähren.

Zugleich stellten die neuen Erkenntnisse des Naturgeschehens vor die Frage: Warum ist das so? Könnte es nicht auch anders sein? Früher hatte die Vertrautheit mit dem Bereich des Stofflichen für alles einen Sinn bereit, der das Geschehen rechtfertigte. Diese Rechtfertigung fiel nun dahin; die unverstehbare Tatsächlichkeit trat hervor. Die Gesetzmäßigkeit bekam die erschreckende Fratze bloßer Willkür; denn in der Gleichgültigkeit des Stoffs gegen alles menschliche Wohl konnte kein Grund liegen, daß die Natur so ist, wie sie ist, und nicht anders; es schien grausame Sinnlosigkeit. Wie sollte man aber Vertrauen gewinnen zu einem Gott, dessen Allmacht man nur noch als übermächtige Willkür begriff? Wie sollte in der Welt, die er sozusagen aus Laune so geschaffen hatte, wie sie ist, noch etwas sicher sein und die unerschütterliche Grundlage für eine bleibende Ordnung bilden? Die neu erkannte Naturgesetzlichkeit in ihrer unpersönlichen Notwendigkeit bot sich als eine bessere Bürgschaft dafür an. Aber die Welt war in ihren Grundfesten erschüttert.

Natürlich setzte sich all das nur langsam durch. Deutlich bewußt und triumphierend empfunden wurde zunächst die positive Seite: das Hochgefühl der Renaissance über die Macht des menschlichen Geistes, über seine Selbständigkeit und Unabhängigkeit. Die andere dunkle Seite wirkte zwar von Anfang an mit, aber wie gesagt unterschwellig. Die hergebrachten Institutionen verloren ihre bindende Kraft und ihren die Zeiten überdauernden Sinn; auch sie waren letztlich ein Werk der Willkür, und man konnte und durfte sie ändern, durch Besseres ersetzen.

Die neue Erkenntnis des Stoffs war erfolgt aus menschlicher Kraft und Geistesschärfe; der Stoff war ihr gegenüber gleichgültig, kam ihr nicht entgegen, verschloß sich ihr aber auch nicht. Es bedurfte keiner Öffnung von seiner Seite; er war dazu auch nicht fähig; er war bloßes Objekt, Erkenntnis als gegenseitiges Geschehen von Offenbarung und Vernehmen, von sich Eröffnen und von Anerkennung, was sie im menschlichen Verkehr ist, fand hier nicht statt. Hier ging sie einseitig vom Menschen aus und hing nur von seiner Geistesschärfe ab.

Diese Art der Erkenntnis trat nun immer stärker in den Vordergrund und verdrängte mehr und mehr die andere, ursprünglichere und darum selbstverständliche und unreflektierte, die Vertrautheitserkenntnis aus dem Blick. Bei Descartes ist es das einsame, weltlose Ich, das auf sich reflektiert. Die Welt selbst wird auf das eine, für die Naturwissenschaft allein wichtige Moment der Ausdehnung, der Meßbarkeit eingeengt. Vom Dasein anderer Menschen ist nicht die Rede; in der Tat führt von diesem Ich kein Weg zu ihm¹. Und doch hätte der Gebrauch der Sprache – *Cogito, ergo sum* –, die Descartes nicht erfunden hatte, ihm die Frage nach dem Sein anderer Menschen nahelegen müssen, ein Dasein, das viel eher in den Bereich des Erkennens kommt als Mathematik und Naturwissenschaft. Ähnlich schreibt Kant seine Bücher, ohne sich die Frage vorzulegen,

an wen er sich wendet und ob seine Leser nur Phänomene eines an sich Unbekannten seien, und ohne zu bedenken, welches die metaphysischen Voraussetzungen möglichen Verstehens sind. So mußte es scheinen, als ob alle Strukturen der Wirklichkeit aus dem einsamen Ich entsprängen.

Das Schwinden der Fähigkeit, das Personsein des Menschen zu vernehmen, hatte zur Folge, daß die Einheit des Menschen ebenfalls nicht mehr gesehen wurde; denn diese west nur im Selbst, in der Person. So zerfällt der Mensch für die Philosophie in seine Fähigkeiten; aus je einer soll der ganze Mensch und die Welt abgeleitet werden. Da aber die Naturwissenschaft als solche unmittelbar nur Sache der Erkenntnis ist ohne ein existentielles Moment, so meinte man zuerst, den Menschen durch reine Sacherkenntnis verstehen zu können. Das Scheitern dieses Versuchs brachte nicht die wahre Einheit in Sicht; man versuchte es vielmehr bald mit dem Willen oder mit der Lebendigkeit und schließlich sogar mit dem Materialismus des Wirtschaftlichen und Technischen, ohne daß man je einen festen Halt gewann.

Verblassen des Gottesbildes

Für alle diese Philosophien, die einen Teil zum Ganzen aufblähen oder von einem sekundären Gebilde wie der Naturwissenschaft oder der Wissenschaft überhaupt ausgehen, wurde das Dasein eines persönlichen Gottes und damit jedes vertraute und vertrauende Verhältnis zu ihm immer zweifelhafter. In seiner Ferne und Fremdheit erschien er ebenso unerkennbar, verschwand jede Ähnlichkeit, jede Analogie zu den Geschöpfen, wie das Ansich des Stoffs und der ganzen Wirklichkeit immer unfaßbarer erschien. Auch verwies eine im Ich gründende Welt nicht auf ihn; sie war religiös stumm. Das Gottesbild wurde blaß, inhaltslos; einem tieferen religiösen Verhältnis zu ihm wurde die Grundlage immer mehr entzogen.

Schon Pascal zweifelte an der Möglichkeit einer natürlichen Gotteserkenntnis; er suchte sie durch seine berühmte Wette zu ersetzen. Aber eine solche hat nur Sinn, wenn man schon anderswoher irgendwie um das Göttliche weiß; sonst wettet man ja um das Dasein von etwas völlig Unbekanntem. Für den Deismus rückt Gott gleichsam an den Horizont der menschlichen Welt und wird immer schattenhafter. Von der neuen Naturwissenschaft allein aus war es in der Tat unmöglich, sein Personsein klar zu erkennen; zudem schien die unverbrüchliche Naturgesetzmäßigkeit einen persönlichen Gott nicht nur überflüssig, sondern geradezu störend zu machen. Fiel er nicht einfach mit ihr zusammen? Die solipsistische Auffassung von der Erkenntnis führte außerdem dazu, den letzten Grund ihrer Wahrheit im menschlichen Geist zu suchen; ganz folgerichtig setzte der Idealismus Gott mit der menschlichen Geistigkeit gleich.

Religiös vermag man sich zu einem solchen antlitzlosen, unpersönlichen Gott nicht zu verhalten. Er vermag ja weder zu hören und zu verstehen noch auf das Schicksal des Menschen Einfluß zu nehmen. Allerdings, und das war das Verführerische, kann er

auch keine Forderungen stellen und den Leidenschaften des Menschen nicht in den Weg treten. Dieser Gott war ein toter Gott. Vergebens versuchte der Jansenismus krampfhaft am Glauben an Gott, aber einen Gott ohne die christliche Väterlichkeit und Güte, festzuhalten, indem er sich von der Welt, von der Gott abwesend zu sein schien, abwandte, ja sie verdamnte. Die Gegenwart der Welt, die staunenswerten Erfolge der neuen Wissenschaft waren stärker. Vor die Wahl zwischen einem verschwindenden, ohnmächtigen Gott und einer sich aufdrängenden, ihre Macht erweisenden Welt gestellt, zögerte der Mensch nicht lange: Er wählte die Hingabe an die Welt, eine einseitig geschaute Welt; durch die Fortschritte in Naturwissenschaft und Technik und den daraus möglich gewordenen steigenden Wohlstand schien ja die Richtigkeit dieser Sicht erwiesen.

Unverständnis für Offenbarung und Glaube

Das Mißverständnis des Wesens der neuen Naturwissenschaft wie auch die damit verbundene solipsistische Auffassung der Erkenntnis machten es auch unmöglich, Sinn und Rang von Offenbarung und Glaube zu verstehen. Was diese bedeuten, das erfahren wir nicht im gebrauchenden Umgang mit Dingen, sondern im Verkehr mit Menschen in ihrer Einmaligkeit². Glaube ist der wesensgemäße Zugang zu diesem Bereich, der zu aller Sacherkenntnis vorgängig ist. Dem Glauben entspricht die Offenbarung; der freie Mensch muß sich in seiner Geistigkeit zu erkennen geben, sich offenbaren, damit der andere ihn erkennen kann.

Je mehr diese Erkenntnis durch die Begeisterung für die neue Naturerkenntnis gleichsam überdeckt und verdrängt wurde, um so mehr wurde auch dem religiösen Glauben jede Grundlage entzogen. Einer unpersönlichen letzten Weltmacht konnte man die Fähigkeit, sich der Welt zuzuwenden, sich ihr zu eröffnen, nicht zuschreiben. Aus dem Glauben als Ganzhingabe, die auch die dem Rang nach höchste und der Zeit nach erste Erkenntnisweise einschließt, wurde schon bei den Reformatoren ein blindes Vertrauen, dann ein Gefühlszustand ohne Erkenntnisinhalt und schließlich ein bloßes Meinen. Wo man an dem überlieferten Glauben festhalten wollte, da geschah es durch einen erkenntnismäßig unbegründeten Sprung (Kierkegaard).

Je mehr ein solches Verständnis der Wirklichkeit leise, aber fast unwiderstehlich zur geistigen Luft wurde, die jeder einatmete, um so unfähiger wurden die Menschen, noch an eine wahre Offenbarung zu glauben. Für die Aufklärung war es jetzt ein leichtes, den christlichen Glauben, ja jedes Bekenntnis zu einem personhaften, überweltlichen Gott als unbegründbar aufzuweisen und so zu zerstören; war doch schon das richtige Verständnis von Glaube, Offenbarung wie auch Überlieferung dem allgemeinen Bewußtsein entschwunden; mit religiöser Inbrunst hatte sich der Mensch der Welt und letztlich sich selbst zugewandt, und die zunehmende Beherrschung der Natur sowie die Vermehrung des Wohlstands schienen vorerst unwiderlegbar seine Abwendung vom Christentum zu rechtfertigen. Weithin war und ist der abendländische Mensch religiös

blind geworden. Die ungeheuren Kräfte, die das Christentum im Menschen entbunden hatte und die seiner Selbstverwirklichung, seinem Personsein dienen sollten, hat er innerweltlichen Zielen zugewandt, letztlich der Wohlfahrt und dem Genuß; diesem Abgott dienen Naturwissenschaft und Technik, und nur die erwähnten Kräfte erklären ihren staunenswerten Erfolg.

Religionsersatz

Aber der Mensch ist als Mensch dabei immer mehr zu kurz gekommen. Denn da das Dasein des wahren Gottes eine Wirklichkeit ist, und der Mensch als sein Geschöpf seiner im tiefsten doch bedarf, vermag er sich mit reiner Religionslosigkeit, die einzig folgerichtig wäre, nicht abzufinden. Das Gefühl der Sinnlosigkeit des Daseins macht zu wahrer Freude unfähig; Wohlstand und Vergnügen überwinden die innere Leere nicht. Überall sucht man darum nach einem Ersatz dafür, zum Teil in den unsinnigsten und grausamsten Abirrungen³. Aus der erlebten Enttäuschung bricht zerstörerische Wut gegen alles aus, was der Verwirklichung des vermeinten irdischen Heils, der vollkommenen Gesellschaft und des Paradieses auf Erden entgegensteht. Man klagt die Vergangenheit an, sie habe durch ihre Religion den Weg dazu verstellt.

Haltlosigkeit, Hast und Unstete kennzeichnen das Leben. Die Mächte, deren absoluter Herr der Mensch geworden zu sein glaubte, unterwerfen ihn einer unerbittlichen Sklaverei. Nie hat der Mensch härter gearbeitet; nie hat er, der Verächter christlicher Askese, strengere und jetzt sinnlosere Askese geübt als der heutige Mensch unter dem Zwang der Technik und ihrer Apparate. Nie ist er weniger er selbst gewesen; statt dessen erfährt er sich als ein Bündel unpersönlicher psychologischer und sozialer Kräfte, glaubt sich ihnen auf Gedeih und Verderb widerstandslos ausgeliefert. In der Tat, wie sollte man dem, was man für das Absolute hält, Widerstand leisten? Diese Unfähigkeit zum Widerstand erlebt man wiederum als die Allmacht der falschen Götter, der man sich nur unterwerfen kann. Ein eisiges Klima der Fremdheit und Sinnlosigkeit verbreitet sich von solchen absolut gesetzten Mächten aus. Von ihnen her und bei ihnen gibt es ja kein Verstehen, kein Eingehen auf den andern. Solche absolute Macht kann nur eins: sich rücksichtslos gegen alle Widerstände mit Gewalt durchsetzen; Gewalt ist ja die Wirkweise des Stoffs.

Mögliche Wendung

Mancherlei Anzeichen sprechen dafür, daß der heutige Mensch anfängt zu erfahren, daß die gottlose Kultur die Versprechen zu halten unfähig ist, die sie so lange ihm vorgaukelt hat; daß sie ihn in eine grausame, gewalttätige Welt verlockt hat, in eine Welt geistiger Leere, Fremdheit, Einsamkeit und Unerfülltheit; daß seiner Macht Gren-

zen gesetzt sind, und daß es hart ist, statt als liebende Kinder dem väterlichen Gott der christlichen Offenbarung wie Sklaven grausamen, rücksichtslosen Weltmächten zu dienen, die sich um das Wohl des Menschen nicht kümmern und nicht kümmern können. Aber wie sich von dem Sog, von der Faszination von Wohlstand, Fortschritt, schrankenloser Freiheit befreien? Woher die Kraft nehmen, dem immer noch übermächtigen Zeitgeist zu widerstehen?

Der kleinen Schar seiner Jünger, ungebildeten, in der Welt machtlosen Menschen sagte Christus das Wort: „Seid zuversichtlich! Ich habe die Welt besiegt“ (Joh 16, 33); und dem antwortet das Wort des Jüngers: „Alles, was aus Gott geboren ist, überwindet die Welt; und das ist der Sieg, der die Welt überwunden hat: unser Glaube. Wer überwindet die Welt, wenn nicht der, der glaubt, daß Christus der Sohn Gottes ist?“ (1 Joh 5, 4f.); Glaube, wie ihn das Neue Testament versteht, als liebende Ganzhingabe an Christus und durch ihn an den personhaften, den lebendigen Gott, den Dreifaltigen⁴, als lebendige Gemeinschaft mit ihm, die sich auf alle Bereiche des Lebens auswirkt. Aus diesem Glauben, und nur aus ihm, wird eine neue Zuwendung zum Menschen erstehen, zum ganzen Menschen in seiner Einmaligkeit, in seinem alles Naturhafte übersteigenden Sinn und seiner unabdingbaren Würde, zum Menschen, wie ihn Christus der Herr gesehen hat.

ANMERKUNGEN

¹ Schon Pascal, *Pensées* (Fr. 144) zeigt sich darüber enttäuscht, daß man durch die Naturwissenschaften (*sciences abstraites*) so wenig Kommunikation erlangt.

² A. Brunner, *Glaube und Erkenntnis* (München 1951); ders., *Erkenntnis und Überlieferung* (München 1976).

³ J. Ellul, *Les Nouveaux Possédés* (Paris 1973); H. Knaut, *Rückkehr aus der Zukunft* (München 1970).

⁴ Vgl. A. Brunner, *Dreifaltigkeit* (Einsiedeln 1976); ders., *Christentum als Gemeinschaft mit Gott durch Christus* (Regensburg 1976).