

Karl-Heinz Weger SJ

Die verdrängte Frage nach Gott

Zum Problem der religiösen Gleichgültigkeit

Mentalitäten als unartikulierte Überzeugungen ändern sich vielleicht langsam, aber sie ändern sich. Mag vor wenigen Jahrzehnten noch der – mehr oder weniger militante – Atheismus der Hauptfeind des Glaubens an Gott gewesen sein, so dürfte heute und für eine gar nicht absehbare Zukunft der schwierigste Gegner des religiösen Glaubens nicht die argumentative Religionskritik sein, sondern jene selbstverständliche Gleichgültigkeit, für die das Thema Gott oder Religion schon gar keines mehr ist, die mit gelangweilter Interesselosigkeit und – wie es Jean Améry formuliert – mit höflichem Erstaunen einen Prozeß ablaufen sieht, der es überflüssig erscheinen läßt, sich überhaupt noch zu einer rationalen Streitbarkeit herausfordern zu lassen.

Weder das Phänomen noch die Gründe und Konsequenzen dieser religiösen Gleichgültigkeit sind nun aber in der christlichen Theologie hinreichend reflektiert. Wer gegen Gott argumentiert oder polemisiert, für den ist die Gottesfrage nicht tot, für den ist Gott, selbst in der Negation und Bestreitung, noch immer des Nachdenkens wert. Von der durch den Atheismus nur noch verstärkten Überzeugung, daß der Mensch, vor die Gottesfrage gestellt, gar nicht in eine desinteressierte Gleichgültigkeit verfallen könne, lebt die theistische Apologetik bis auf den heutigen Tag und setzt dementsprechend voraus, daß jeder Mensch, wenn es nur geschieht und in der richtigen Sprache geschieht, durch die Gottesproblematik so oder so herausgefordert werden kann. Und wo sich die Theologie zum Problem religiöser Gleichgültigkeit äußert, geschieht dies – von Ausnahmen abgesehen – fast immer in pastoraltheologischer Hinsicht, d. h. man bewegt sich im innerkirchlichen und innertheologischen Raum und versucht jene Gründe und Motive aufzudecken, die sich als Gleichgültigkeit den Normen der Institution Kirche gegenüber manifestieren, immer aber noch eine Religiosität voraussetzen, wenn vielleicht auch ohne Kirche oder in Distanz zu ihr.

Diese Voraussetzung soll jedoch nicht Thema dieser Überlegung sein. Vielmehr soll etwas zu jener Form religiöser Gleichgültigkeit gesagt werden, für die Gott gar kein Problem und keine Frage mehr ist, die sich nicht festlegen möchte und in der vielleicht unartikulierten Überzeugung lebt, es lasse sich darüber nichts ausmachen, man tue folglich am besten daran, die Frage nach Gott auf sich beruhen zu lassen.

Das Phänomen religiöser Gleichgültigkeit

Der reflektierte Agnostizismus behauptet, die Existenz Gottes sei weder beweisbar noch widerlegbar, wobei freilich der „Agnostiker“ bei aller vornehm erscheinenden Zurückhaltung doch immer wieder durchblicken läßt, daß die Nicht-Existenz Gottes die größere Wahrscheinlichkeit beanspruchen kann¹. Wie anders soll man sonst einen Bertrand Russell verstehen, der einerseits behauptet: „Ich meine nicht, daß es sicher ist, daß es nichts Derartiges wie Gott gibt“, um dann hinzuzufügen: „Nein, ich glaube, daß das genau auf der gleichen Ebene liegt wie die Götter des Olymp oder die nordischen Götter; auch sie mögen existieren, die Götter des Olymp oder der Walhalla. Ich kann nicht beweisen, daß sie nicht existieren, aber ich glaube, der Gott der Christen besitzt keine größere Wahrscheinlichkeit als sie. Ich meine, sie sind eine bloße Möglichkeit.“²

Es versteht sich von selbst, daß eine solche Haltung letztlich atheistisch ist, die Frage nach Gott zu einer Scheinfrage degradiert und sie so gleichgültig werden läßt. Ein Gott, über den sich nichts ausmachen läßt und der dementsprechend keinerlei Bedeutung in meinem Leben besitzt, unterscheidet sich kaum von jenem Gott, dessen Existenz schlichtweg bestritten wird. Bertolt Brecht illustriert dies sehr plastisch, wenn er in den „Geschichten von Herrn Keuner“ schreibt: „Einer fragte Herrn K., ob es einen Gott gäbe. Herr K. sagte: ‚Ich rate dir nachzudenken, ob dein Verhalten je nach der Antwort auf diese Frage sich ändern würde. Würde es sich nicht ändern, dann können wir die Frage fallenlassen. Würde es sich ändern, dann kann ich dir wenigstens noch so weit behilflich sein, daß ich dir sage: du hast dich schon entschieden: du brauchst einen Gott‘.“³

Es ist der 1978 durch Selbstmord aus dem Leben geschiedene Jean Améry, der in einem Aufsatz „Atheismus ohne Provokation“ am eindringlichsten und in einer fast unter die Haut gehenden Darstellung die agnostizistisch-atheistische Geisteshaltung beschreibt.

„Vor einigen Jahren ersuchte mich eine Funkanstalt, teilzunehmen an einer Sendereihe, die den Titel führte: ‚Wer ist das eigentlich – Gott?‘ Ich war gleichsam der ‚Atheist vom Dienst‘. Als solcher akzeptierte ich den Auftrag. Heute frage ich mich: Will ich wissen, wer Gott ist? Es tut mir leid: nein. Die Frage ist im Grunde keine für mich. Und ich befinde mich in voller Übereinstimmung mit Claude Lévi-Strauss, dem Begründer der strukturalistischen Schule, der einmal erklärt hat: ‚Persönlich bin ich nicht mit der Frage nach Gott konfrontiert. Ich finde es durchaus erträglich, mein Leben zu verbringen, wissend, daß ich mir niemals die Totalität des Universums werde erklären können‘.“⁴

Die Gleichgültigkeit und Interesselosigkeit, wie sie Améry, Lévi-Strauss, Russell und andere zu artikulieren versuchen, ist bei einer wahrscheinlich hohen Zahl von Erwachsenen und Jugendlichen unartikuliert ebenso vorhanden. Sie näher zu charakterisieren ist ein schwieriges Unternehmen, weil sich Gleichgültigkeit nicht ausführlich begründen muß und als unartikulierte dies auch

nicht kann. Dennoch läßt sich fragen, wie sich dieses Desinteresse an Religion manifestiert.

In der Gleichgültigkeit gegenüber religiösen Fragen steckt als erstes sicherlich die *neuzeitliche Skepsis*, die, vom Logischen Positivismus untermauert und gestützt, immer wieder versucht, religiöse Fragen als „Scheinfragen“ zu entlarven. Nach Meinung des Logischen Positivismus ist unsere Erkenntnis, so läßt sich in einer Vereinfachung sagen, entweder tautologisch und damit natürlich reizlos, oder aber sie besteht in einer Reihe von Hypothesen, die in ihrer Wahrheit oder Falschheit durch Sinneserfahrung bestimmbar, d. h. überprüfbar sein müssen. Da aber weder Metaphysik noch Theologie mit tautologischen oder durch Sinneswahrnehmung überprüfbaren Sätzen arbeiten, ist der Großteil ihrer Sätze schlechthin sinnlos, d. h. religiöse Sätze können, da sie sinnlos sind, überhaupt nicht unter die Kategorie von „wahr“ oder „falsch“ fallen; es sind Scheinfragen – wenn der Glaubenslose auch höflich eingesteht, daß die Suche nach einem letzten Grund der Welt emotional verständlich sein mag⁵.

Es ist hier nicht der Ort, mit dem Logischen Positivismus zu rechten. Wenn jedoch jede Zeit die Philosophie hat, die einem ihr vorgängigen Zeitgeist entspringt, dann drückt sich im Logischen Positivismus nur aus, was längst schon Mentalität ist, und dies auch bei denen, die vielleicht den Ausdruck „Logischer Positivismus“ noch nie gehört haben. Diese Mentalität ist die Resignation, die sich auf alles bezieht, was nicht durch Sinneswahrnehmung überprüfbar ist, eine Resignation, die einerseits dem Wissenschaftsideal der Neuzeit entspricht und andererseits auf nichts hereinfallen möchte, am wenigsten auf das, was dann gern „Spekulation“ genannt wird.

Somit heißt Gleichgültigkeit zunächst einmal die verständliche Weigerung, sich mit Fragen und Problemen herumzuschlagen, die nur Scheinfragen sind. Niemand könnte mir meine Weigerung verübeln, mich mit der Frage auseinanderzusetzen, ob ein Lebewesen auf dem Mars vier oder sechs Beine hat, wenn ich nicht weiß, ob es überhaupt Lebewesen auf dem Mars gibt, und ich schlechterdings nicht einsehen kann, welche Bedeutung die Beantwortung dieser Frage für mich und mein Leben haben könnte. Wer so die Methode der Wahrheitsfindung des Logischen Positivismus – bewußt oder unreflektiert – als die einzig zuverlässige bejaht, für den kann selbstverständlich die Frage nach Gott keine existentielle Bedeutung haben, weil die Meinung, sich mit Scheinproblemen auseinanderzusetzen, schon von vornherein immunisiert und so eine Auseinandersetzung mit der Gottesfrage nur mit höflich erstauntem Unverständnis registriert werden kann.

Weiter, und in fast logischer Konsequenz, manifestiert sich religiöse Gleichgültigkeit im Unwillen und in der *Unfähigkeit zum Dialog*. Während sich mit dem Atheisten immerhin noch diskutieren läßt, wird der an Glaubensfragen Desinteressierte weder ein Interesse noch einen Sinn am Gespräch mit dem Gläu-

bigen erkennen lassen. Dabei kommt ihm sein vermeintliches Unverständnis gegenüber religiösen Fragen zu Hilfe, was wiederum Jean Améry so zum Ausdruck bringt:

„Gerät der Atheist ins Gespräch mit einem Gläubigen, der den Katechismus, den man ihm auf der Elementarschule in die Hand gedrückt hat, mehr oder weniger wörtlich nimmt, dann wird er sich sagen: Der Mann glaubt an etwas, das mir in so hohem Grad unwahrscheinlich vorkommt, daß ich seinen Glauben fast als Aberglauben bezeichnen möchte; immerhin aber weiß ich zunächst, *woran* er glaubt . . . Liest man hinwiederum die Schriften moderner, fortschrittlicher, aufgeklärter und toleranter Theologen, . . . befällt einen wachsende Ratlosigkeit. ‚Überm Sternenzelt muß ein guter Vater wohnen‘ – wenn er das hört, sagt sich der Atheist oder Agnostiker: Ich glaube das nicht, glaube es so gründlich nicht, daß ich mit approximativer Gewißheit zu sagen wage: Aber nein, er wohnt nicht dort. Wird ihm, dem Agnostiker, aber erklärt, daß der vielleicht größte Theologe unserer Zeit Ernst Bloch sei und daß Gott sich in der Geschichte verwirkliche, dann denkt er: Nun ja – Verzeihung! –, in Gottes Namen, vielleicht ja, vielleicht nein, das kann alles und nichts heißen, und man kann daraufhin ebensogut höflich den Kopf schütteln wie auch ernsthaft mit ihm nicken; der Satz ist – um es mit dem Positivisten Topitsch zu sagen – eine Leerformel.“⁶

Sicherlich nimmt sich Améry in diesen Sätzen das Recht journalistischer Überspitzung. Vor dem erwähnten Dilemma steht der Gläubige nun wirklich nicht. Wohl aber ist das Problem der Entmythologisierung angeschnitten, das bis in die aktuelle Gegenwart hinein die Theologie in eine „konservativ-erhaltende“ und eine „progressiv-reformatorische“ spaltet, wobei sich diese Spaltung quer durch die Konfessionen zieht. Einerseits ist es dem modernen Gläubigen kaum zuzumuten, den tradierten Glauben mitsamt seinem antiquierten Weltbild zu übernehmen. Andererseits bleibt aber auch die Frage, wo der Entmythologisierungsprozeß haltmachen solle, ob ein radikal entmythologisierter Glaube mehr ist als ein in religiöse Terminologie eingehender Humanismus, der anderswo verständlicher und glaubwürdiger vertreten wird.

Neben der schon erwähnten Skepsis und der Unfähigkeit, religiöse Aussagen überhaupt als existentiell bedeutsam verstehen zu können, zeigt sich religiöse Gleichgültigkeit in der auch für manchen Gläubigen beklemmenden Feststellung, daß sich der heutige Mensch in einem seltsamen *Widerstreben gegenüber den Verheißungen des Glaubens* vorfindet⁷. Was der Glaube verspricht, fasziniert nicht. Das gilt schon für das Weiterleben nach dem Tod. Gibt es nicht den insgeheimen Wunsch, daß mit dem Tod alles aus sein möge? Ein Wunsch, dem es auch recht wäre, wenn der biologische Exitus im Nichts enden würde? Nichts zu sein ist nach dem Tod so wie vor der Geburt. Man kann diesem Nicht-Sein keine Prädikate mehr zuteilen. Es ist weder schön noch grausam, weder ein Gewinn noch ein Verlust. Nichts, so einfach nichts; sterben, schlafen, der Wunsch Hamlets!

Der Glaube an Gott wie die Religion überhaupt scheinen im freien Spiel von Angebot und Nachfrage ein „Warenlager“ zu füllen, dessen Inhalte dem heuti-

gen Menschen nicht attraktiv sind. Denn wenn schon das „Jenseits“ nicht fasziniert, wenn es sein mag, daß der Himmel zwar voller Geigen hängt und dennoch nicht attraktiv ist, so gilt dies in gleicher Weise für das Diesseits. Warum denn überhaupt glauben? Im Alltag, dort, wo die Banalitäten des Lebens gelebt werden, wo dem Beruf und den Pflichten nachgegangen werden muß, wo Glück und Unglück, Freude und Leid, Leben und Tod unter einem Dach wohnen, wo der Stein des Sisyphus täglich von neuem gewälzt werden muß – was „hat“ man da eigentlich vom Glauben an Gott? Wo ist das Faszinierende, das Ideal, das den Einsatz des Lebens wert wäre? Welches Konzept kann der Glaube für eine bessere Welt von heute und morgen präsentieren und was ist an diesem Glauben das spezifisch Christliche?

Nicht selten gewinnt man den Eindruck, der Glaube biete eine Fülle von Antworten auf Fragen, die der heutige Mensch gar nicht hat, und schweige zu den bedrückenden Fragen, die eine Antwort erheischen. So ist es auch aus dieser Sicht kein Wunder, wenn das Phänomen religiöser Gleichgültigkeit entsteht und wächst. Was ich nicht weiß, macht mich nicht heiß, so sagen wir. Wenn ich nicht weiß, wofür der Glaube an Gott gut sein soll, wird, ja muß er mir auch gleichgültig sein. Und so manifestiert sich religiöse Indifferenz nicht nur in der Unfähigkeit, Glaubensaussagen zu verstehen, sie manifestiert sich auch in einem Desinteresse am Angebot des Glaubens.

Religiöse Gleichgültigkeit manifestiert sich schließlich noch in einer *Resignation* angesichts jener Fragen, die wir gerne als die letzten eines Menschenlebens betrachten, von denen der Glaubenslose jedoch meint, sie entzögen sich jeder glaubhaften Antwort. Wer, wie Levi-Strauss, sich damit abgefunden hat, daß er sich die „Totalität des Universums“ nie werde erklären können, hat sich gleichzeitig damit abgefunden, daß die Welt in ihrer nackten Faktizität nicht mehr sinnvollerweise über- und hinterfragt werden kann. Daß sich hier das moderne wissenschaftliche Denken als eine Barriere vor der Dimension des Transzendenten aufbaut, daß also der religiös Gleichgültige nicht zufällig und gleichsam schicksalhaft vom Schwund der Transzendenz gezeichnet ist, scheint mir evident. Vor nicht allzulanger Zeit waren es ja die „exakten“ Wissenschaften, die mit ihren Daten und Funden den Gottesglauben erschütterten, und wenn man heute auch längst eingesehen hat, daß der „exakte“ Wissenschaftler zum Thema Gott weder positiv noch negativ etwas sagen kann, weil dieses Thema jenseits seiner Methode und von dieser unerreichbar ist, so sichern sich die Wissenschaften dennoch einen Bereich von Wahrheit, „der unberührt von der Frage einer über den Menschen hinausreichenden Wirklichkeit des Transzendenten und dessen möglichen Anspruch an den Menschen seine eigene, methodisch begründete Gewißheit verbürgt. Der Mensch nimmt als wahr hier überhaupt nur noch an, was wissenschaftlich gesichert ist.“⁸

Diese Art wissenschaftlichen Denkens führt notgedrungen zu einem Schluß-

punkt des Fragens. Es muß einmal gefundene Gesetze und Funktionszusammenhänge in ihrer bloßen Faktizität hinnehmen, es muß etwa die Gesetze der Schwerkraft als eine letzte Gegebenheit hinnehmen und die Frage, warum es überhaupt solche Gesetze gibt, als unbeantwortbare, sinnlose Frage betrachten. Das Faktische, das man zwar erkennen, nicht aber hinterfragen kann, wird damit zur letzten Instanz.

Daher leitet sich nicht zuletzt die Interesselosigkeit vieler gegenüber allen Fragen transzendenter Art ab. Wie ist es denn? Der Gläubige hält dem Glaubenslosen vor, zu früh mit dem Fragen aufzuhören, zu früh zu kapitulieren vor der Aufgabe, sich den letzten Fragen zu stellen. Der Glaubenslos-Indifferente wird dagegen diesen Vorwurf abtun. Denn menschliches Fragen kommt notgedrungen an ein Ende, und dies nicht nur, weil einem die Zeit davonläuft und auch noch andere Dinge zu tun sind, sondern vor allem deshalb, weil irgendwann einmal der Punkt erreicht ist, an dem der Mensch an das nicht mehr Hinterfragbare stößt. Für den Gläubigen ist dieser Punkt Gott: Woher er kommt, warum er ist, warum er der höchste Wert des Lebens, der Sinn unseres Daseins, Liebe und Wahrheit in Person ist, warum er also letztlich jene Wirklichkeit ist, die für alles, was sie ist, ihren Grund in sich selbst hat – auf diese Fragen weiß auch der Gläubige keine Antwort, er kann sie nicht wissen, wenn Gott Gott sein soll.

Aber, so wird der Glaubenslose entgegenen, läßt sich dann noch ein wesentlicher Unterschied zwischen Religion und religiöser Gleichgültigkeit behaupten? Ist es nicht gleichgültig, wo der Mensch den Schlußpunkt seines Fragens, den er sowieso setzen muß, tatsächlich setzt? Ist es nicht sogar redlicher, das Fragen da aufhören zu lassen, wo die Grenzen noch erkennbar sind? Sollten wir nicht das Unerklärliche stehen lassen, ohne eine übergeordnete Unerklärlichkeit zu postulieren, die so anders ist, daß wir uns nichts mehr darunter vorstellen können und die dann auch nichts mehr erklärt? Gott, so wird uns der Glaubenslose sagen, ist doch nur deshalb eine „Antwort“, weil er – grob gesagt – alles kann und auch noch die widersprüchlichsten Eigenschaften in sich vereint, damit aber gerade zum Abladeplatz all der Fragen wird, auf die wir keine Antwort wissen.

So manifestiert sich religiöse Gleichgültigkeit nicht zuletzt als eine Weise der Daseinsbewältigung, die sich bescheiden und illusionslos dünkt. So werden auch Amérys Schlußworte verständlich: „Provokation des Atheismus? Mag sein, daß auch der fortgeschrittenste Christ die indifferente Toleranz des Atheismus noch als Herausforderung, vielleicht sogar als Kränkung empfindet. Der Agnostiker muß sich hierüber ein Urteil versagen, kann nur die Versicherung geben, daß er nicht mehr provozieren will.“⁹

Gründe religiöser Gleichgültigkeit

Die Gründe dieser religiösen Gleichgültigkeit sind nicht zu trennen von unserer gegenwärtigen westlichen Gesellschaftsstruktur, die eine *pluralistische Gesellschaft* geworden ist. An die Stelle einer einheitlichen, von allen Gliedern eines Volkes oder einer Gesellschaft getragenen und akzeptierten Weltanschauung ist eine Vielfalt von Überzeugungen getreten, die in dem einen und gleichen Raum, in dem wir leben, mit dem Anspruch universeller Gültigkeit auftreten. „Wir leben“, so charakterisierte dies Arnold Gehlen einmal, „in einer Kultur und Gesellschaft voller Widersprüche, in der kein zentraler Wert existiert, in einer Gemengelage verschiedener Katechismen.“¹⁰ Und Helmut Kuhn meint, daß die fraglichen Gebilde, wie Weltanschauungen und Wertsysteme, als wandelbare, beliebige Ausdrucksformen erscheinen, und dies im Gegensatz zur Wissenschaft, die exakte Aussagen über Wirklichkeit macht und die Herrschaft des Menschen über diese Wirklichkeit begründet. Was die moderne Wissenssoziologie eine „Plausibilitätsstruktur“ nennt, gibt es nur noch in begrenzter Weise, d. h. Weltanschauungen und Überzeugungen werden nicht mehr, wie in einer geschlossenen Gesellschaft, durch die gleiche Überzeugung aller anderen abgestützt und abgesichert.

Das hat natürlich seine Konsequenzen. Der relativistische Skeptizismus bezieht den Anspruch seiner Berechtigung sicher nicht zuletzt aus der unübersehbaren Vielfalt von Religionen, Weltanschauungen, theoretischen und praktischen Interpretationen des Lebens. Wie soll man sich für gescheiter, anständiger oder verantwortungsbewußter halten als die übrigen Menschen? Wie soll man gerade sich selbst die Chance zuerkennen, unter den vielen Weltanschauungen, die man vorfindet, die richtige gefunden zu haben, zumal sie meist einfach ererbt ist und sich nur so lange als selbstverständlich darbietet, als man sich in dem gesellschaftlichen Milieu einigelt, das dieser Weltanschauung entspricht? So wählt der „Agnostiker“ jene Weltanschauung, die sich an nichts bindet und zu nichts verpflichtet, die sich aus Angst, auf etwas hereinzufallen, erst gar nicht mehr mit metaphysischen Fragen und religiösen Themen auseinandersetzt.

Eng mit dem in einem einzigen Kulturraum auf- und gegeneinanderprallenden Pluralismus verschiedenster Weltanschauungen hängt der *Kulturrelativismus* zusammen. Jeder Mensch hat eine Weltanschauung, und sei sie noch so unreflektiert. Da dem Menschen im Gegensatz zum Tier kein Instinkt verrät, wie er sich zu verhalten hat, um überhaupt in der Welt zurechtzukommen, ist Weltanschauung vonnöten, die von einem höchsten Lebenswert, oder – wie es die Kulturanthropologie nennt – von einer kulturellen Leitidee bestimmt ist. Die Funktion einer Weltanschauung ist es infolgedessen, partikuläre Erscheinungen, Situationen, Dinge, Gegebenheiten oder Verhaltensweisen von einem ober-

sten Wert her durchzuordnen, so daß es nicht mehr nur das bloße Nebeneinander von Vorgegebenheiten gibt, sondern einzelnes im Blick auf das Ganze des Seins und Geltens eingeordnet werden kann und einen „Stellenwert“ erhält. Im Vorgriff auf das Ziel seines Lebens ordnet der Mensch, wertet er aus der Fülle des an sich wertneutralen Materials, findet und verleiht Bedeutung. Anders käme der Mensch in seiner Welt gar nicht zurecht¹¹.

Nun zeigt aber ein Blick auf die verschiedenen Kulturen der Vergangenheit und Gegenwart, daß dem Menschen durch seine Natur allein keine Kultur vorgezeichnet ist. Was gegeben ist, ist nicht mehr als das, was Plessner einmal den „biologischen Bauplan“ nannte. Im Blick auf diese Vielfalt von Kulturen mit ihren unterschiedlichen Wert- und Ordnungsvorstellungen, ihren disparaten Glaubensvorstellungen und Religionsausübungen liegt der Schluß nahe, in keiner Kultur mehr zu sehen als eine Überlebensstrategie der Menschheit, die die Frage nach einer objektiv gültigen Weltanschauung überflüssig macht. Jede Kultur mit ihrer jeweiligen Weltanschauung, so das Argument, ist gleich gut und gleich schlecht, jede Kultur ist zwar nützlich, jedoch nicht in einer objektiv verbindlichen Weise wahr. Hat man sich diesen Standpunkt zu eigen gemacht, gilt etwa der Dialektische Materialismus ebensoviel wie der christliche Gottesglaube oder der Animismus, dann ergibt sich daraus eine Orientierungslosigkeit, die nichts gelten lassen kann als die empirisch-handgreifliche Sicherheit der exakten Wissenschaften.

Der Glaubende ist heute nicht mehr der Lächerlichkeit ausgesetzt. Aber gerade diese tolerante Indifferenz, die jedem das Seine läßt, stößt den Glaubenden in wahre Abgründe der Unsicherheit. Denn die subjektive Redlichkeit wird ja jedem zugebilligt, dem Papst wie dem Dalai Lama, dem Christen wie dem Animisten, dem Mohammedaner wie dem Kommunisten. Das ist natürlich schon etwas! Aber es reicht nicht aus, um aus der subjektiven Redlichkeit eine objektive Wahrheit zu machen. So stehen heute viele ratlos vor den zahlreichen Wegweisern, die in die verschiedensten Richtungen weisen, die unterschiedlichsten Ziele angeben. Daraus wird noch einmal verständlich, wenn derjenige, der sich auf den Weg der religiösen Gleichgültigkeit macht, glaubt den vernünftigen Weg zu gehen.

Wer von der Beliebigkeit aller weltanschaulichen Überzeugungen überzeugt ist, wird zusätzlich weder die *Traditionen* noch die *Institutionen* der Überlieferung als verbindlich anerkennen, was die schon genannte Orientierungslosigkeit nur noch verstärkt. Institutionen haben ja auf jeden Fall den Vorteil, daß sie dem Menschen die tausenderlei Entscheidungen seines Lebens erleichtern, sogar abnehmen. Sie bestimmen, wie man sich zu verhalten hat, sie nehmen einem gleichsam das Kopfzerbrechen ab. Heute dagegen konstatieren wir eine grundsätzliche Infragestellung von Institutionen überhaupt und damit die Weigerung, sich an etwas zu binden. Das allein wäre noch nicht tragisch. Institu-

tionen und Traditionen können und müssen immer wieder auf ihren Wert und ihre Gültigkeit für das Jetzt und Heute befragt werden, kurz: auf einen einsehbaren Zweck.

Werden aber Institutionen, wie es heute der Fall zu sein scheint, nur noch unter dem Aspekt der Zweckmäßigkeit akzeptiert und damit unter dem Aspekt einer nützlichen Lebensdienlichkeit, weil menschliches Zusammenleben ohne verbindliche Verhaltensregeln nicht möglich ist, dann sind sie nicht mehr, was sie ursprünglich waren und von sich aus auch sein sollten: die Konkretisierung einer verbindlichen Ziel- und Idealvorstellung. Institutionen haben, wie Gehlen wohl richtig herausstellte, eine für den Menschen entlastende Funktion, die, weil das Praktische geregelt ist, die Kraft zur Auseinandersetzung mit höheren Werten freisetzt. Ist diese Entlastung durch die ständige Hinterfragung von Institutionen nicht mehr gegeben, dann quält sich der Mensch notgedrungen ständig mit der Aufgabe des immer sich neu Entscheidens, er hat schon fast gar keine Zeit mehr, sich den tieferen, den letzten Fragen eines Menschenlebens zu stellen.

Konsequenzen glaubensloser Indifferenz

Als Konsequenz dieser Mentalität ergibt sich, daß sich demjenigen, dem die Gottesfrage und jede religiöse Problematik gleichgültig ist, zunächst einmal die *Sinnfrage* in einem anderen Licht stellt als dem Theisten. Zwar gibt es auch für den Glaubenslosen sinnvolle Ziele, auch der Glaubenslose kann sich für etwas engagieren; nur kann es sich dabei um nicht mehr als Sinninseln handeln, die im Meer der Sinnlosigkeit einen begrenzten Halt bieten. Denn das Merkwürdige an der Sinnfrage ist ja, daß jeder Einzelsinn in eine Sinnkette mündet und somit ein Umfassendes, ein absolut Sinnhaftes fordert. „Kein einzelnes Sinnhaftes gründet ja in sich selber, sondern es verweist immer wieder auf ein umfassenderes Sinnhaftes“, so daß „am obersten Ende der Sinnkette ein umfassendes Sinngewebendes stehen muß, das aus sich selber heraus sinnhaft ist, das Sinn und Bedeutung nicht von Gnaden eines anderen, sondern aus eigener Vollmacht besitzt: Ein absolutes Sinnhaftes. Gäbe es dies nicht, dann müßte rückstrahlend alles vermeintlich Sinnhafte, das ja seinen Sinn nur von einem übergreifenden Sinnhaften und letztlich von einem unbedingten Sinnhaften her erhält, in die Sinnlosigkeit abstürzen.“¹²

Nun kann man sich natürlich einer Sinninsel radikal verschreiben, sei es dem Beruf, der Sorge um die Familie, dem Einsatz für eine bessere Welt oder für einen vagen Humanismus. Nur können solche Sinninseln als ständig über- und hinterfragbare auch in ein existentielles Vakuum treiben, ein Vakuum, das die Frage nach einem letzten Ziel, einem absoluten Sinn, dem unbezweifelbaren

Grund eines Engagements unbeantwortet läßt. Wenn Plessner einmal schreibt: „Es nimmt dem Menschen nichts von seiner Würde, wenn er sich einem Zufall oder einer blinden Tendenz (etwa der steigenden Zerebralisierung) verdankt“¹³, dann bleiben ja noch einige Fragen: Woher leitet sich denn die Menschenwürde ab? Wieso soll ich mich für die Menschheit einsetzen, wenn dieses Wesen Mensch nur das Zufallsprodukt einer geistlosen Evolution ist?

Daß die nicht gelöste Sinnfrage in ein existentielles Vakuum treibt und daß das Wissen um die Sinnleere des Daseins vielleicht *die* Neurose unserer Zeit ist, darauf weist der Wiener Psychologe Viktor E. Frankl immer wieder und eindringlich hin. „Jede Zeit hat ihre Neurose – und jede Zeit braucht ihre Psychotherapie. Tatsächlich sind wir heute nicht mehr wie zur Zeit von Freud mit einer sexuellen, sondern mit einer existentiellen Frustration konfrontiert. Und der typische Patient von heute leidet nicht mehr so sehr wie zur Zeit von Adler an einem Minderwertigkeitsgefühl, sondern an einem abgründigen Sinnlosigkeitsgefühl, das mit einem Leeregefühl vergesellschaftet ist – weshalb ich von einem existentiellen Vakuum spreche.“¹⁴ Muß religiöse Gleichgültigkeit nicht früher oder später in dieses abgründige Sinnlosigkeitsbewußtsein stoßen, in den Kerker der eigenen Endlichkeit und Hinfälligkeit, in den kein Lichtstrahl einer bleibenden Hoffnung dringt?

Gleichsam als Zwillingsbruder dieser existentiellen Frustration dürfte sich auch *Langeweile* einstellen, die existentielle Leere ist. Denn die lange Zeit der Langeweile ist nichts anderes als leere Zeit, als Zeit, die keinen Sinn hat und unnütz verrinnt, weil der Mensch sich selbst verloren hat, nicht weiß, was er mit sich anfangen soll. Das merkwürdige Phänomen der Langeweile, in der man „Zeit lang hat“, die lange, nicht enden wollende Zeit offenbart dem Menschen nachdrücklich die Belanglosigkeit, die Leere, die Verflüchtigung jeden Inhalts seines Lebens. Und diese Langeweile bedrückt. Sie ist nicht Muße. In der Langeweile hat sich der Mensch nichts mehr zu sagen. Seine eigene Innerlichkeit und die Welt ist ihm zu nichts zerronnen. Nichts motiviert ihn mehr. Die Dinge und Menschen langweilen mich, sagen wir, oder: ich langweile mich; oder: es langweilt mich zu Tode. Langeweile lähmt. Ihr folgen auf dem Fuß Verzweiflung, Ekel und das große Chaos; denn dem Gelangweilten ist alles gleichgültig. Wo nichts mehr verbindlich ist, zerfließt auch die Zeit¹⁶.

Langeweile macht die Zeit unerträglich, weil die Zeit einen Inhalt fordert und der Inhalt einen Sinn. Wo sich aber der religiös Gleichgültige dieser existentiellen Langeweile ausgesetzt fühlt, kann er sie nicht ertragen. Deshalb ist es alles andere als verwunderlich, wenn wir heute zahlreiche, oft harmlose, oft aber auch erschreckende *Fluchtbewegungen* feststellen, die die Krankheit nicht heilen, wohl aber vergessen machen sollen. Die Drogenszene wie ein religiöser Fanatismus, der Alkoholismus wie der Mißbrauch von Psychopharmaka, der Lärm der Diskotheken wie die rohe Gewalt von Rockerbanden: all das sind

Fluchtbewegungen, die ein an sich Unerträgliches erträglich machen sollen, dabei jedoch die Symptome überdecken, nicht aber die Krankheit heilen. Treffend hat Antoine de Saint-Exupéry dies geschildert, wenn er den kleinen Prinzen an den Alkoholiker die Frage richten läßt: Warum trinkst du? Damit ich vergesse. Und was willst du vergessen? Daß ich trinke!

Werfen wir einen Blick zurück auf die bisherigen Überlegungen. Es gibt zweifelsohne das Phänomen religiöser Gleichgültigkeit, es gibt eine wachsende Zahl von Menschen, für die das Thema Gott und Religion schon keines mehr ist. Die genannten *Konsequenzen* religiöser Gleichgültigkeit können natürlich auch andere Gründe haben als das Desinteresse an der Gottesfrage, etwa den Leistungsdruck, berufliche Aussichtslosigkeit, Unzufriedenheit mit einer als unabänderlich empfundenen, ungerechten Gesellschaftsordnung usw. Trotz aller möglichen Gegenbeteuerungen der Glaubensdesinteressierten bin ich jedoch der Überzeugung, daß sich die Frage nach Gott zwar verdrängen läßt, als verdrängte aber selbst dort latent vorhanden ist, wo sie – wie in der religiösen Gleichgültigkeit – nicht mehr thematisiert wird.

So meint Ernst Bloch: „Die großen Fragen, die unbeantwortet, nach dem Sinn des Lebens, nach der Rettung vor dem Beilieb, den der individuelle Tod darstellt, das Abreißen aller Zweckreihen, das bleibt . . . Wozu und zu welchem Ende leben wir überhaupt? Da birgt es manchen Versuch von Antworten, die zum großen Teil religiös sind. Die Inhalte sind veraltet oder unhaltbar, die Frage aber bleibt, und der Topos der Frage, worin sie stehen, der bleibt auch.“¹⁶ Und Karl Rahner, der davon überzeugt ist, daß kein Mensch der Gottesfrage entrinnt, sondern Gott höchstens einen anderen Namen geben kann: „Es soll hier nicht behauptet werden, daß man sich in gar keiner Weise gegen den Schmerz über die Unerfüllbarkeit der Transzendentalität narkotisieren könne. Aber geht es immer und für alle Situationen des Lebens? Und ist, so es ganz und für immer gelingen sollte, damit nicht die endgültige Unseligkeit des Menschen frei gewählt, ist nicht Verdammnis gerade die freie Endgültigkeit des ‚Spießers‘, der für das Unerreichbare kein Interesse hat?“¹⁷ Und weiter: „Es ist leicht zu sagen, jeder Augenblick des Lebens biete Schönes und man solle den Augenblick genießen, einen nach dem anderen, und nicht darüber hinaussehen wollen. Wer meint, dieses Rezept sei gut, der soll es ausprobieren. Lange wird es nicht halten. Einmal ist dieser ‚schöne Augenblick‘ von der Leere des Todes erfüllt.“¹⁸

Gleichgültigkeit aus der Sicht des Glaubenden

Was ergibt sich für den Glaubenden aus der Haltung des glaubenslos Gleichgültigen? Zwei Dinge müssen auseinandergehalten werden. Einmal kann man sich die Frage stellen, ob sich der Glaubende durch die Argumente, vor allem

aber durch die gelebte Gleichgültigkeit der Gleichgültigen, in seinem Glauben an Gott verunsichert fühlen muß. Die zweite und andere Frage wäre eher pastoraltheologischer Natur, nämlich ob und wie dieser religiösen Gleichgültigkeit beizukommen ist, ob es Wege und Weisen gibt, die auch den Gleichgültigen in seiner vermeintlichen Sicherheit zumindest nachdenklich stimmen.

Zum *ersten* Punkt: Jene Resignation, die in der Weigerung besteht, sich der Gottesfrage überhaupt zu stellen, meint nichts anderes als die Erklärung, man solle sich erst gar nicht abzugeben versuchen mit jener Unbegreiflichkeit, die unsere menschlich-personalen Vollzüge umgreift und an die man gerät, wenn man die letzte Struktur menschlicher Freiheit und Erkenntnis bedenkt, die in das Unbegreifliche hineinragen. Es steckt viel Weisheit in dem Satz von Karl Rahner: „Schon da zeigt sich, daß der Versuch, im Leben Atheist zu sein, nicht in der Feststellung besteht, daß es so etwas wie Gott nicht gäbe, sondern die Erklärung ist . . ., man könne sich nicht denkerisch und frei beschäftigen mit dem Geheimnis, das per definitionem unauflösbar bleibt in alle Ewigkeit.“¹⁹ Diese skeptische Haltung mag sogar verständlich sein. Wir möchten Sicherheit und scheuen das Wagnis, wir suchen Gewißheit und spüren immer den Stachel des Zweifels, wenn es um Wahrheiten geht, die auch die freie Entscheidung fordern und herausfordern. Aber sollten wir deshalb jene als die klügeren, mutigeren und ehrlicheren Sucher der Wahrheit betrachten, die nichts gelten lassen wollen als das, was sie – wie der ungläubige Thomas – sehen und betasten können? Gibt es nicht auch Tiefen der Wahrheit, die nicht auf der Straße liegen?

Es kommt noch ein Weiteres hinzu, nämlich das Auseinanderklaffen von Theorie und Praxis, der Widerspruch zwischen dem gedachten und dem gelebten Leben. Auch der sich in der Theorie radikal dünkende Positivist hat es im konkreten Leben mit mehr zu tun, als er in seiner Theorie behauptet: Er weiß um die Unerbittlichkeit der Wahrheitsfrage und um die unabwältzbare Verantwortung seiner Freiheit; er entrinnt der Frage nach dem Sinn des Lebens nicht; er muß sich für etwas engagieren, da selbst die bewußte Verweigerung noch einmal ein Engagement ist. Und deshalb braucht den Gläubigen eine sich glaubenslos gebende Gleichgültigkeit nicht zu beunruhigen. Denn Gott hat viele Namen. Was der Theist in ausdrücklicher Reflexion bekennt, tritt unter anderem Namen und wie durch die Hintertür immer wieder ins Leben derjenigen, die meinen, mit der Gottesfrage nichts zu tun zu haben, mit ihr nicht konfrontiert zu sein.

Was die *zweite*, pastoraltheologische Frage angeht, so kann sich der Mensch dadurch, daß er sich der denkenden Reflexion verweigert und sich durch die Alltäglichkeiten einer geschäftigen Betriebsamkeit gleichsam immunisiert und narkotisiert, über lange Zeit hinweg in jener Haltung religiöser Indifferenz behaupten. Man kann aber bezweifeln, daß dieses Narkotikum ein ganzes Leben lang hält. Es kann jemand gleichsam von Sinninsel zu Sinninsel springen. Aber wird nicht auch für ihn der Augenblick kommen, in dem er sich nach dem festen

Land sehnt, das nicht mehr vom Meer der Sinnlosigkeit umspült ist? Patentrezepte gibt es nicht. Wer vielleicht, und das ist heute schon eher die Regel als die Ausnahme, im engsten Familien- oder Bekanntenkreis mit religiöser Gleichgültigkeit konfrontiert ist, wird in Geduld auf jene Momente warten müssen, in denen dem Gleichgültigen seine Gleichgültigkeit fragwürdig wird. Sollte dies nie eintreten, dann bleibt uns, als denen, die an Gott glauben, noch immer das Wissen, daß nicht wir die Richter sind, daß nicht wir über Heil oder Unheil eines Menschenlebens entscheiden. Nichts kann uns die Hoffnung rauben, daß, wie es im Zweiten Vatikanischen Konzil heißt, „die göttliche Vorsehung auch denen das zum Heil Notwendige nicht verweigert, die ohne Schuld noch nicht zur ausdrücklichen Anerkennung Gottes gelangt sind, sich . . . jedoch bemühen, ein rechtes Leben zu führen“²⁰. An diesem Bemühen einer rechten Lebensführung auch der religiös Gleichgültigen zu zweifeln, dazu hat keiner das Recht.

Das entbindet uns freilich nicht von der Pflicht, gegen die religiöse Gleichgültigkeit anzugehen. Hätte Améry recht, daß die größte Provokation des Atheismus darin besteht, überhaupt nicht mehr zu provozieren, dann wäre dies das stärkste Argument des Atheismus und sein größter Triumph. Dann wäre der Atheismus das, was er schon immer sein wollte: eine fraglose Selbstverständlichkeit.

ANMERKUNGEN

¹ Der moderne Agnostizismus, hrsg. v. H. R. Schlette (Düsseldorf 1979).

² Bertrand Russell sagt seine Meinung (Darmstadt 1976) 45.

³ Zit. nach A. Keller, Die Unbrauchbarkeit Gottes in einer säkularisierten Welt, in: Ist Gott noch gefragt?, hrsg. v. K. Rahner (Düsseldorf 1973) 56.

⁴ J. Améry, Widersprüche (Stuttgart 1971) 23.

⁵ K.-H. Weger, Religionskritik von der Aufklärung bis zur Gegenwart (Freiburg 1979) 27 f.

⁶ Améry, a. a. O. 25.

⁷ K. Rahner, K.-H. Weger, Was sollen wir noch glauben? (Freiburg 1979) 13–30.

⁸ U. Hommes, Gesellschaft ohne Christentum? (Düsseldorf 1974) 26.

⁹ Améry, a. a. O. 33.

¹⁰ A. Gehlen, Die ethische Tragweite der Verhaltensforschung, in: Philosophische Anthropologie heute, hrsg. v. O. Schatz u. R. Roczek, 114.

¹¹ K.-H. Weger, Der Christ und der Glaube der anderen, in dieser Zschr. 196 (1978) 407–418.

¹² H. Gollwitzer, W. Weischedel, Denken und Glauben (Stuttgart 1965) 272.

¹³ Philosophische Anthropologie heute (Anm. 10) 63.

¹⁴ V. E. Frankl, Das Leiden am sinnlosen Leben (Freiburg 1977) 11.

¹⁵ R. Bleistein, Therapie der Langeweile (Freiburg 1973).

¹⁶ E. Bloch, Im Christentum steckt die Revolte, in: Interviews, hrsg. v. A. Reif (Hamburg 1972) 42.

¹⁷ K. Rahner, Wagnis des Christen (Freiburg 1974) 19.

¹⁸ Vgl. Anm. 7, 64.

¹⁹ Ebd. 57.

²⁰ Konstitution über die Kirche, Nr. 16.