

Karl Rahner SJ
Kirche und Atheismus

Der Atheismus, mit dem wir es heute zu tun haben, ist nicht (trotz aller Zusammenhänge, die nicht geleugnet werden sollten) der Atheismus der Aufklärungszeit und auch nicht einmal der Atheismus, den die Religionskritik des 19. Jahrhunderts vor allem bei Feuerbach und Marx entweder als selbstverständlich voraussetzte oder propagierte. Auch wenn der heutige Atheismus noch einmal in den verschiedensten Formen und unter sehr verschiedenen gesellschaftlichen Voraussetzungen auftritt, so gibt es dennoch in allen heutigen Atheismen gemeinsame Voraussetzungen und Eigentümlichkeiten, die es gestatten, von dem heutigen Atheismus im Singular zu sprechen. Es ist überall ein Atheismus, der durch die heutige rationalistische und technische Gesellschaft bedingt ist.

Es mag für den einzelnen Menschen und Christen von grösster Bedeutung sein, ob er in einer bürgerlich pluralistischen und religiös indifferenten Gesellschaft lebt, die ihm seinen Theismus als seine private Meinung leben lässt, oder ob er in einer Gesellschaft existieren muß, für die der Atheismus trotz aller verbal behaupteten Gewissensfreiheit gewaltsam propagierte Staatsdoktrin ist. Aber alle diese beiden Atheismen sind doch, wenn auch nicht zwangsläufig notwendige, Folgen der heutigen Welt in ihrer gesellschaftlichen, rationalen und technischen Entwicklung. Und da, wenn auch in der verschiedensten Dosierung und sehr verschiedenen Entwicklungsstadien, diese Weltzivilisation überall vorhanden ist, gibt es heute, was es bisher nie in der Geschichte gab, einen weltweiten, überall verbreiteten Atheismus, der nicht mehr die Zuständlichkeit von einzelnen, sondern ein gesellschaftliches und überall als berechtigt anerkanntes Phänomen ist.

Damit ist schon gegeben, daß das Christentum in eine Epoche eingetreten ist, die für es fundamental ist und bisher noch nie gegeben war. Ich erlaube mir die Meinung, daß das kirchliche Christentum diese seine heutige, radikal neue Situation noch nicht genügend zur Kenntnis genommen hat, sich mehr oder weniger ängstlich defensiv verhält und, sich selber tröstend, sich in jenen gesellschaftlichen Schichten und Räumen verkriecht, in die die Auswirkungen der neuen geschichtlichen Situation noch nicht radikal genug gedrungen sind, die den weltweiten und selbstverständlich gewordenen Atheismus hervorgerufen hat. Daß in bäuerlichen und kleinbürgerlichen gesellschaftlichen Schichten die den Atheismus erzeugende Mentalität sich noch nicht ganz ausgewirkt hat, ist selbstverständlich, berechtigt uns kirchliche Christen aber nicht, uns mit der Religiosität

zu trösten, die da noch vorhanden ist. Es mag auch sein, daß gewisse neue religiöse Strömungen auch außerhalb dieser „noch“ religiösen Gesellschaftsschichten zu beobachten sind, es mag auch sein, daß es z. B. in Südamerika der Kirche gelingt, zu den Vorkämpfern einer gesellschaftspolitischen Veränderung zu gehören und so den europäischen und nordamerikanischen Schock zu vermeiden aus dem Gegensatz zwischen aufklärerischer Rationalität und traditioneller Religiosität; das alles wird jedoch nach meiner unmaßgeblichen Meinung jene technisch rationalistische Mentalität nicht aus der Welt schaffen, die immer neu und weltweit, nicht notwendig, aber faktisch, Atheismus erzeugt.

Wir sehen die Zukunft nicht voraus, und niemand kann sagen, daß von vornherein solche geschichtliche und radikale Veränderungen unmöglich seien, die einen Atheismus zu einer überholten Krisenerscheinung der Menschheitsgeschichte werden lassen. Aber wenn wir durchschnittliche Christen auch für die Zukunft ungefähr mit einer Welt rechnen, wie sie jetzt ist, und wenn wir europäische bürgerliche Christen im Ernst diese Welt gar nicht anders haben wollen, sondern lieber auch in der Kirche ungefähr so weitermachen wollen wie bisher, dann müssen wir sagen, daß wir für alle absehbare Zeit mit einem weltweiten und gesellschaftlich legitimierten Atheismus werden leben müssen, so wenig wir zahlenmäßig und statistisch das genaue Verhältnis zwischen den Atheisten und Theisten voraussagen können, zumal wir ja auch zu keinen Prognosen fähig sind über das künftige Schicksal der andern Weltreligionen, die Gott verehren.

Das Christentum hat mit diesem heutigen Atheismus zu rechnen und kann trotz aller christlichen Hoffnung ernsthaft nicht damit rechnen, daß es diesen Atheismus so überwindet, daß er als weltweites gesellschaftliches Phänomen überhaupt nicht mehr existiert. Das bedeutet natürlich nicht, daß wir nicht mit allen Waffen des Geistes und der Liebe und mit allen andern legitimen Mitteln unter radikaler Respektierung der Freiheit des Gewissens, so wie dies im Zweiten Vatikanum auch gegen ältere Traditionen erkannt wurde, gegen den Atheismus kämpfen müßten, was unsere heilige Pflicht als Menschen der Kirche ist. Es bedeutet auch nicht, daß wir nicht viel besser und intensiver darüber nachdenken sollten, wie wir diesen Kampf mit Aussicht auf Erfolge führen können. Aber die bleibende Koexistenz des Atheismus mit einem Theismus und besonders mit dem christlichen Gottesglauben fordert von uns auch die Entwicklung einer Theologie eben dieses Atheismus und unserer Koexistenz mit ihm. Wir dürfen den Atheismus und die Notwendigkeit einer Koexistenz des Christentums mit ihm nicht einfach bloß als ein absolut unverständliches, das Christentum nur fremd von außen überfallendes Phänomen betrachten, das uns die Sprache verschlägt und nur angstvoll nervöse Reaktionen bei uns hervorruft. Zu solchen Fragen sollen hier einige Bemerkungen in einer etwas willkürlichen Auswahl und ohne Anspruch auf eine strenge Systematik vorgetragen werden.

Dialogbereitschaft

Die Kirche hat zunächst ausdrücklich ihren Wunsch ausgesprochen zu einem „Dialog, geführt einzig aus Liebe zur Wahrheit und unter Wahrung angemessener Diskretion“ mit „jenen, die hohe Güter der Humanität pflegen, deren Urheber aber noch nicht anerkennen“, also mit den Atheisten (Zweites Vatikanum, *Gaudium et Spes* 92). Bei diesem Dialog sucht die Kirche bei aller entschiedenen Ablehnung des Atheismus doch „die tiefer in der atheistischen Mentalität liegenden Gründe für die Leugnung Gottes zu erfassen und ist im Bewußtsein vom Gewicht der Fragen, die der Atheismus aufgibt, wie auch um der Liebe zu allen Menschen willen der Meinung, daß diese Gründe ernst und gründlicher geprüft werden müssen“ (*Gaudium et Spes* 21). Diese Dialogwilligkeit ist somit feierlich erklärt. Aber trotz allen guten und anzuerkennenden Ansätzen, diese Dialogbereitschaft zu realisieren, ist sie konkret doch noch sehr wenig verwirklicht.

Gewiß ist die Schuld für diese geringe Realisation nicht nur bei uns, sondern auch auf der anderen Seite zu suchen. Ich war durch einige Jahre hindurch Herausgeber einer internationalen Dialogzeitschrift, die dem Dialog mit dem atheistischen Sozialismus dienen sollte. Diese Zeitschrift ging wieder ein, weil sie weder von den deutschen Bischöfen die finanziell notwendige Unterstützung weiterhielt, noch von der anderen Seite genügend Mitarbeit erreicht werden konnte, weil die Gegner, die es im materialistisch-atheistischen Sozialismus auch untereinander gibt, die Gegnerschaft zwischen den systemkonformen und systemkritischen Sozialisten, eine gegenseitige Blockierung bewirkte.

Aber es ist wichtiger, daß wir die Müdigkeit und Erfolglosigkeit dieses Dialogs zunächst einmal bei uns selber suchen. Es gibt zwar in Rom ein Sekretariat für die Ungläubigen, und man muß (wie man deutsch sagt) sich hüten, mit Steinen zu werfen, wenn man selber im Glashaus sitzt. Aber im Dialog mit den Ungläubigen ist doch noch nicht viel gefunden worden, was ins allgemeine Bewußtsein der Kirche und ihres Lehramts schon so deutlich gedrungen ist, daß es wirklich greifbar Verkündigung, Predigt und sonstiges Handeln der Kirche mitbestimmt. Es gibt gewiß außer dem Atheismus heute einige fundamental wichtige Themen, die in der Kirche als amtlicher institutioneller Gesellschaft und als Gemeinschaft der Herzen lebendig verkündigt werden müssen. Man denke nur an die Menschenrechte und an die neuen Aufgaben des Eintretens für Gerechtigkeit gegenüber der Dritten Welt. Aber die Verkündigung der Wirklichkeit des lebendigen Gottes und somit der Dialog mit dem Atheismus gehört doch auch, und zwar in allererster Linie, zu diesen fundamentalen Aufgaben der Kirche. Und er wird noch längst nicht genügend wahrgenommen. In den beiden neuesten Katechismen Deutschlands z. B. wird der Frage der lebendigen Gotteserfahrung und der damit möglichen Erkenntnis der Existenz Gottes noch lange nicht die dieser Frage wirklich gebührende Aufmerksamkeit geschenkt.

Im Grund arbeitet man doch noch immer mit einem Theismus aus den Zeiten vor der Aufklärung, der sich als selbstverständlich gibt und gar zu naiv erklärt, daß alle schweren Fragen des Menschen mit der Existenz Gottes gelöst seien. Die moderne Existentialphilosophie, die Sprachphilosophie, der angelsächsische Pragmatismus sind von den christlichen Philosophen noch längst nicht so bewältigt worden, daß ihre Ergebnisse wirklich schon in das allgemeine und öffentliche Bewußtsein der Kirche gedrungen wären. Wir leben noch viel zuviel in einer vorkritischen Mentalität, für die Gott ein partikuläres, wenn auch höchstes, Stück der Wirklichkeit als ganzer ist. Wir verteidigen zwar die These darüber, daß Gott und die Welt nicht in einem univokten Begriff zusammengefaßt werden können; aber in den Aussagen über Gott vor und nach dieser einzelnen These vergessen wir sie und reden von Gott wie von einem einzelnen, an Einzelpunkten der Erfahrung lokalisierten Stück der Wirklichkeit.

Die Unbegreiflichkeit Gottes ist Inhalt einer einzelnen These über Gott, durchdringt aber nicht von vornherein, immer und überall unser Verständnis und unser Reden von Gott. Wo gibt es eine in das durchschnittliche Bewußtsein der Verkündiger und der Glaubenden gedrungene Erkenntnistheorie, die im ersten Ansatz, vom ursprünglichen Wesen der menschlichen Erkenntnis her mit deren Bezogenheit auf diese Unbegreiflichkeit Gottes rechnet? Wir christlichen Philosophen und Theologen müßten doch eigentlich auch in unseren theoretischen Aussagen bußwillig und selbstkritisch sein und uns selber immer wieder auf die Gefahr aufmerksam machen, daß wir über Gott zu naiv und billig reden und so die Atheisten nicht überzeugen können, daß wir mit anderen Worten gar nicht jene Dialogfähigkeit und Dialogwilligkeit erreicht haben, die eine Voraussetzung eines wirklichen Dialogs mit dem Atheismus sind.

Dazu kommt noch folgendes: Der Großteil der heutigen Atheisten im Osten und im Westen besteht nicht aus Menschen, für die die Gottesfrage ein sie wirklich beunruhigendes und quälendes Problem ist. Die Erfahrung der existentiellen Unvermeidlichkeit der Gottesfrage muß weithin erst geweckt werden. Wo ist aber in unserer durchschnittlichen Schulphilosophie und Schultheologie, mit denen auch die normale Verkündigung arbeitet, ein sorgfältig und ernsthaft ausgebauter Abschnitt einer Mystagogie in die Erfahrung einer unausweichlichen Frage nach Gott? Die traditionelle Schullehre bei uns Christen, im Unterschied von einem Pascal, Newman, Gabriel Marcel usw., doziert munter und rationalistisch die traditionellen Beweise von Gott, die, so sachlich richtig sie sein mögen, keine Anweisungen mitliefern, wie man das rational Andozierte so sagen könne, daß es verstanden werden kann als die verbale Objektivation eines existentiellen Vorgangs im Menschen, in dem er lautlos seine abgründige Begründetheit in dem Mysterium Gottes erfährt. Einen solchen Abschnitt gibt es in der christlichen Schultheologie nicht; für sie beginnt man erst mit Gott etwas zu tun zu haben, wenn man durch rationale Beweise sein Dasein nachweist.

Kein Wunder, daß die traditionelle Verkündigung heute meist gar nicht mehr versucht, die traditionellen Gottesbeweise, obzwar sie doch an sich richtig sind, dem Adressaten der Verkündigung zu vermitteln, sondern daß sie, verschüchtert oder pathetisch (beides kommt auf das gleiche hinaus), die Existenz Gottes einfach nur behauptet und höchstens als Anhang dazu auch noch die Nützlichkeit dieses Theismus für die Menschen versichert, daß sie also Gott für den Menschen da sein läßt, statt umgekehrt, und so den Menschen von heute doch nicht überzeugt, wenn er nicht meint, sowieso schon an Gottes Existenz zu glauben. Ich meine, die Kirche muß einen Dialog mit dem Atheismus unterhalten, und die konkrete Kirche hat im großen und ganzen noch einen bedeutenden Nachholbedarf, um wirklich selber dialogfähig zu werden.

Kirche als universales Zeichen des Heils

Der zweite Satz, den ich bezüglich des Verhältnisses zwischen Kirche und Atheismus aussagen will, lautet: Die Kirche ist das Sakrament des Heils auch für den Atheisten. Was soll dieser Satz bedeuten? Zunächst einmal ist uns aus dem Zweiten Vatikanischen Konzil bekannt, daß sich die Kirche als das universale Sakrament des Heils der Welt versteht. Schon dieser Satz ist nicht leicht verständlich. Aber wenn man bedenkt, daß das Zweite Vatikanische Konzil im Glauben an den Heilswillen Gottes und auch in einem Optimismus der Hoffnung davon überzeugt ist, daß selbstverständlich Gottes Gnade das Heil der Menschen weit über den Umkreis der Katholiken und der getauften Christen hinaus tatsächlich bewirkt, und zwar weithin nicht so, daß diese das Heil Findenden in den Bereich der sichtbaren Kirche durch die Taufe eingegliedert würden, wenn man als katholischer Christ gleichzeitig daran festhält, daß auch das Heil dieser unzähligen Menschen dennoch im Zusammenhang mit der Kirche steht, dann bekommt der Satz von der Kirche als dem universalen Sakrament des Heils aller Menschen einen greifbaren Sinn.

Die Kirche ist als greifbare, geschichtliche und institutionell verfaßte Größe die Bleibendheit der Anwesenheit Christi in der Geschichte. Dieser Jesus Christus ist die geschichtliche Greifbarkeit der Selbstzusage Gottes an alle Menschen immer und überall, und von dieser Selbstzusage Gottes in der Geschichte für alle Menschen ist die Kirche die Wirklichkeit, die diese Selbstzusage geschichtlich immer präsent hält und ihre Unwiderrufbarkeit dauernd bezeugt, und zwar für alle Menschen, ob sie vor oder nach Christus gelebt haben, und nicht erst, wenn diese Menschen durch die Taufe zu Gliedern der sichtbaren Kirche werden, was ja weithin gar nicht geschieht. Heilsverheißung ist die Kirche gerade auch für die, die ihrem sichtbaren Verband nicht angehören. Die Eingliederung eines Menschen durch die Taufe in die sichtbare Kirche ist zunächst einmal die Wei-

terführung dieses Heilszeichens in der Zeit und der Geschichte für die Menschen, die der Kirche nicht sichtbar angehören.

Diese eben nur angedeutete Funktion der Kirche als Sakrament des Heils für die nichtchristliche Welt gilt selbstverständlich auch für die Atheisten. Wir sehen hier von der Frage ab, ob die Kirche eine solche Funktion unmittelbar auch gegenüber den Atheisten hat, die dem Spruch ihres Gewissens ungehorsam sind (Gaudium et Spes 19). Aber es gilt auf jeden Fall für diejenigen Atheisten, die schuldlos, d. h. ohne Ungehorsam gegen den Spruch ihres Gewissens Atheisten sind. Daß es solche geben könne, daß m. a. W. die Existenz eines theoretischen Atheismus, auch für längere Zeit, in einem Menschen – entgegen einer früher traditionellen Schullehre – nicht notwendig eine subjektive schwere Schuld beweise, davon ist das Zweite Vatikanum überzeugt.

Solchen Menschen aber spricht das Zweite Vatikanische Konzil auch innerhalb ihres augenblicklichen Zustands eine wahre Heilmöglichkeit zu. „Die göttliche Vorsehung verweigert auch denen das zum Heil Notwendige nicht, die ohne Schuld noch nicht zur ausdrücklichen Anerkennung Gottes gekommen sind, jedoch, nicht ohne die göttliche Gnade, ein rechtes Leben zu führen sich bemühen“ (Kirchenkonstitution Lumen Gentium 16). Auch für die Atheisten gilt, daß sie als Menschen guten Willens, in deren Herzen die Gnade unsichtbar wirkt, mit dem österlichen Geheimnis verbunden sind (Gaudium et Spes 22), daß sie auf Wegen, die Gott weiß, zu dem heilschaffenden Glauben geführt werden können, obwohl sie das Evangelium ohne ihre Schuld nicht kennen (Missionsdekret Ad Gentes 7).

Ist aber eine solche Heilmöglichkeit auch der Atheisten außerhalb des sichtbaren Verbands der Kirche gegeben, dann ist natürlich die theologische Frage noch nicht gelöst, wie in solchen schuldlosen Atheisten der auch für sie notwendige Glaube gegeben sein könne, wie sie von diesem Glauben nicht dispensiert sind, sondern zu ihm auf eine geheimnisvolle Weise doch hingeführt werden. Aber es kann auf jeden Fall schon im voraus zur Beantwortung dieser schwierigen Frage gesagt werden, daß die Kirche für diese schuldlosen Atheisten das geschichtlich greifbare, sakramentale Zeichen dafür ist, daß in ihnen diese geheimnisvolle, heilschaffende Gnade des Glaubens hinter und unter ihrem ausdrücklichen Atheismus dennoch wirksam ist. Die Kirche ist auch das Sakrament des Glaubens und der Glaubensgnade, die hinter dem Atheismus in den schuldlosen Atheisten gegeben und wirksam sind.

Man könnte natürlich zunächst versucht sein, die Theorie von der Kirche als dem Sakrament der universalen Gnade für alle Welt als eine praktisch unerhebliche Spekulation abzutun. Man könnte sagen, man könne verstehen, daß die Gnade Christi auch außerhalb des sichtbaren Verbands der Kirche überall heilschaffend am Werk sei und daß das positiv gute Gewissen, das wir auch einem Atheisten grundsätzlich zubilligen können, durch die Gnade Christi unreflex

schon anonymer Glaubensvollzug sei. Aber, so könnte man einwenden, die Bezogenheit der Kirche auf diesen unausdrücklichen Heilsvorgang des Glaubens und des Heils sei damit nicht verständlich gemacht und sei überflüssig. Allein wir müssen bedenken, daß immer und überall die innere, übergeschichtliche Dimension der Gnade und des Glaubens und die Dimension einer geschichtlichen, gesellschaftlichen, letztlich sakralen Greifbarkeit dieser Gnade im ausdrücklichen Wort, in der Gesellschaftlichkeit der Kirche, im Sakrament sowohl einen notwendigen Zusammenhang wie auch eine Variabilität in diesem ihrem Verhältnis haben.

Die Gnade Gottes, die immer den ganzen geschichtlichen Menschen in das Heil Gottes bringen will, hat von ihrem Wesen her die Tendenz, in Wort, Kirche und Sakrament geschichtlich greifbar zu werden, und gleichzeitig ist der Prozeß dieser Verleiblichung und Geschichtlichwerdung der Gnade in verschiedensten Stadien gegeben. So ist die Gnade, die in der unausdrücklichsten Weise im schuldlosen Atheisten den Glauben wirkt, gerade die Gnade, die sich in der Geschichte der Gesamt menschheit ihre inkarnatorische, unwiderrufliche Leibhaftigkeit und Greifbarkeit, nämlich die Kirche, gewirkt hat. Und umgekehrt weist diese geschichtliche Greifbarkeit der Gnade, Kirche genannt, zurück auf ihre eigene Wirkungsgeschichte, die auch noch in einem schuldlosen Atheisten gegeben ist, der meint, er sei ein Atheist und sonst nichts, und der die Tiefen seiner Existenz, obzwar sie gegeben sind, nicht zu reflektieren vermag, Tiefen, in denen das schuldlose Gewissen, ohne es reflex zu wissen, eben doch Gott glaubend annimmt.

Weil Gott in seiner Gnade das Heil aller Menschen will, kann es gar keine Nacht des Atheismus geben, die nicht schon dann innerlich durchlichtet wäre, wenn der Mensch nicht mit einer letzten Schuld sich Gott versagt. Und eben diese schon immer gegebene Durchlichtetheit der Nacht des Atheismus wird durch die Existenz der Kirche als des universellen Sakraments des Heils immer wieder bezeugt. Der Atheist blickt schuldlos in seine Nacht hinein; er reflektiert nicht, daß hinter ihm am Horizont die Sonne schon am Aufgehen ist und es daher kommt, daß seine Nacht gar nicht so schlechthin finster ist, wie sie wäre, wenn nicht hinter ihm und seinem abgewandten Blick Gott in seiner Gnade wirken würde und sich so bezeugt.

Selbstverständlich wird der schuldlose Atheist selber, solange er ein solcher ist, in seiner theoretischen Selbstreflexion eine solche Interpretation ablehnen. So etwas ist möglich, weil die theoretisch reflexe Selbstinterpretation eines Menschen und seine adäquate existentielle Verfassung weder identisch sind noch deckungsgleich sein müssen. Der Christ aber, der einerseits glaubt, daß das Heil aller Menschen durch Gottes Gnade in Christus bewirkt wird, der durch die Kirche eine dauernde geschichtliche Präsenz in der Welt hat, der Christ, der gleichzeitig hoffend darauf vertraut, daß Gottes Gnade auch in den Menschen

noch zum Sieg kommen kann, die sich selber in ihrer reflexen Theorie als gottlos und gnadenlos interpretieren, dieser Christ kann gar nicht anders, als den schuldlosen Atheisten in einer Weise zu interpretieren, die dieser selber theoretisch ablehnt.

Man mag diese geheimnisvoll heilshafte Existenz des schuldlosen Atheisten anonymes Christentum nennen oder diese Terminologie als mißverständlich ablehnen und betonen, diese Terminologie könnte im Dialog mit dem Atheisten selber nicht gebraucht werden, das alles ändert nichts an der Tatsache, daß mindestens seit dem Zweiten Vatikanum die Kirche auch in der Geschichte ihres Verständnisses des Christentums und der Kirche selbst zur Überzeugung gekommen ist, daß es schuldlose Atheisten gibt, die in der Gnade Gottes stehen, und daß diese universale Heilsmöglichkeit durch die Existenz der Kirche in der Welt sakramental bezeugt wird. Vor Christus und seiner bleibenden Präsenz in der Kirche war in solcher geschichtlicher Greifbarkeit das Heil aller Menschen als von Gott her möglich nicht bezeugt. Dieses Heil war immer da, aber seine Wirksamkeit war als unwiderrufbar siegreiche nicht bezeugt. Eben dies macht aber das eschatologische Wesen der Kirche aus.

Die Kirche ist als partikuläre Wirklichkeit in der Welt, auch in der Welt des Heils, nicht identisch mit dem Heil der Welt selber. Aber sie bezeugt der Welt dieses Heil, und zwar nicht als eine diesem Heil äußere Manifestation, sondern als das eschatologisch unwiderrufbare Inerscheinungtreten dieses Heils selbst, als geschichtliche Inkarnation der Gnade Gottes, die, über alle Welt ausgegossen, ihr Heil ist. In diesem Sinn bezeugt die Kirche auch das Heil für die Atheisten, die schuldlos solche sind; sie hat als geschichtliche Greifbarkeit der Gnade auch für die Atheisten schon eine Funktion, bevor diese die Kirche selber ausdrücklich gefunden und anerkannt haben. Das schließt nicht aus, sondern ein, daß die Kirche dort, wo sie als solches Heilszeichen aller ausdrücklich erkannt wird, nur mit Schuld abgelehnt werden kann, und daß man sich nur mit Schuld weigern kann, sie als Heilszeichen für alle durch sein eigenes Bekennen mitzukonstituieren.

Kampf gegen den Atheismus

Zu dem bisher Gesagten muß noch ein dritter Satz hinzugefügt werden: Die Kirche muß von ihrem eigensten inneren Wesen her mutig und mit allen legitimen Mitteln gegen den Atheismus kämpfen. Unter dem Vorbehalt, daß eine genauere allgemeine Religionsgeschichte und Religionsphänomenologie hinsichtlich des Gottesbilds in den einzelnen Religionen der Welt sehr differenzierte Aussagen machen müßte, kann man dennoch sagen, daß ein gesellschaftlich legitimierter und gesellschaftlich weitverbreiteter Atheismus erst seit der Aufklä-

rung zu existieren begonnen hat. Das bedeutet, daß vor dieser Zeit die Kirche mit einem radikalen Atheismus geschichtlich nicht konfrontiert war, daß aber, wenn ein solcher Atheismus begonnen hat, ihn zu bekämpfen eine fundamentale und neue Aufgabe der Kirche wird.

Die vorhin vorgetragene heilsoptimistische Interpretation der schuldlosen Atheisten – daß nämlich die Atheisten für ein wahrhaft christliches Verständnis, entgegen einer früher weitverbreiteten theologischen Doktrin, als schuldlos zu präsumieren sind – bedeutet natürlich nicht, daß der Atheismus in der Dimension der theoretischen Reflexion und Verbalisation kein Phänomen sei, das dem Christentum in seiner Dimension des expliziten Bekenntnisses und seiner reflexen Lebenspraxis nicht radikal widersprechen würde. Bei einem richtigen und traditionellen Verständnis des christlichen Glaubens muß man sagen, daß das Bekenntnis zum unendlichen ewigen Gott objektiv und grundsätzlich das fundamentalste Bekenntnis des christlichen Glaubens ist, das weder durch einen modernen Jesuanismus noch durch einen heutigen Humanismus von seiner Stelle gerückt werden darf. Diesem fundamentalsten Satz des Christentums widerspricht der Atheismus, ob sich dieser als theoretisch expliziter oder als eine Gleichgültigkeit der Lebenspraxis Gott gegenüber interpretieren mag.

Darum kann die Kirche gar nicht anders, als mit allen legitimen Mitteln gegen diesen Atheismus zu kämpfen. Es gibt, wie schon gesagt, nach der Lehre der Kirche gewiß einen schuldlosen Atheisten, der das Heil findet, dessen gewissentreue Praxis seinem theoretischen Atheismus letztlich widerspricht. Das ändert aber nichts an der ungeheuren Gefahr, daß ein solcher theoretischer Atheismus in einem Feedback auch auf die existentielle Haltung eines Menschen zurückschlägt und ihm die Überzeugung insinuiert, es sei auch altmodisch und überflüssig, dem Spruch des Gewissens zu gehorchen. Überdies soll Gott als Ursprung und Ziel aller Wirklichkeit nicht nur in den letzten Tiefen des sittlichen Gewissens anwesend sein und herrschen, sondern in allen Dimensionen der menschlichen Geschichte, also auch in der menschlichen Theorie und in der Gesellschaft. Zwar weiß die Kirche, daß, solange die Geschichte noch am Laufen ist, dieses Ziel der ausdrücklichen Anwesenheit und Herrschaft Gottes in allen Dimensionen des Menschen nie ganz erreicht werden wird und daß sich in der Annäherung an dieses Ziel immer wieder neue und unvorhergesehene Rückschläge ereignen werden. Aber die Kirche, d. h. konkret die Menschen der Kirche, können ihren Theismus nicht einfach als unzerstörbares Patrimonium betrachten; sie müssen in der Finsternis der privaten und kollektiven Geschichte diesen Theismus immer wieder für sich selber erkämpfen und ihren Gottesglauben missionarisch der profanen und profanisierten Welt bezeugen.

Es ist schon eingangs gesagt worden und muß hier wiederholt werden: Dieser Kampf gegen den Atheismus ist immer auch und zuerst ein Kampf gegen eine Auffassung Gottes, die den wahren, unbegreiflichen Gott durch ein menschliches

Götzenbild zu ersetzen in Gefahr ist. Wenn es Dummheit und Bosheit auch in der Kirche gibt, dann kann dies auch Auswirkungen haben für eine solche Gefahr. Die Lauterkeit der höchsten kirchenamtlichen Aussagen über Gott schließt nicht aus, daß die normale Verkündigung Gottes das Gottesbild primitivisiert und unglaubwürdig macht, zumal eine Verkündigung, die nur konziliare oder sonstige lehramtliche Dogmen über Gott wiederholen würde, gar nicht möglich und auf jeden Fall unwirksam wäre. Es ist also unvermeidlich in der normalen Verkündigung Platz genug für die Gefahr, von Gott so zu reden, daß diese Verkündigung Gottes unglaubwürdig wird. Dazu kommt, daß, wie auch schon gesagt, eine Mystagogie der Gotteserfahrung in der Kirche und ihrer Verkündigung viel weiter entwickelt sein müßte, als es faktisch der Fall ist. Der Kampf gegen den Atheismus ist zunächst und notwendig ein Kampf gegen die Unzulänglichkeit unseres eigenen Theismus. Natürlich besteht dieser Kampf gegen den Atheismus nicht nur darin. Unser Gottesglaube muß in der Öffentlichkeit bezeugt werden. Unbefangen und ohne eine stupide Arroganz, die den Anschein erwecken könnte, man halte den Atheisten entweder für dumm oder böswillig, man sei selber ein Theist, der nichts wisse von der Last und den Wunden, die unvermeidlich mit einem Bekenntnis zu Gott gegeben sind, das sich nicht mehr auf den Common sense der Gesellschaft verlassen kann.

Warum sollte nicht in diesem Kampf ein echtes, ehrliches und praktisch wirk-sames Bündnis gesucht und gefunden werden zwischen allen Religionen und Weltanschauungsgruppen, die sich zu Gott bekennen und so ein fundamental Gemeinsames trotz aller Differenzierungen in der Auslegung dieses Gemeinsamen haben? Der christliche Ökumenismus scheint mir trotz aller verbalen Beteuerungen auf allen Seiten und trotz allen guten Willens zu stagnieren. Aber dennoch ist heute ein theistischer Ökumenismus, wenn man so sagen darf, eine bittere Notwendigkeit. Ein solches Bündnis dürfte in keiner Weise alle jene Prinzipien der Religions- und Gewissensfreiheit verletzen, die die Kirche im Konzil als die ihren verkündigt hat, auch im Unterschied zu vielem in ihrer früheren Praxis. Es dürfte in keiner Weise an ein Bündnis von Gesellschaften oder Staaten gedacht werden, für die in dieser oder jener Weise der Theismus Staatsreligion wäre.

Aber ein solcher theistischer Ökumenismus könnte doch in vieler Hinsicht wirksam werden. Mindestens dadurch, was ja auch heute noch keine Selbstverständlichkeit ist, daß die theistischen Weltreligionen sich auch in der Praxis nicht mehr bekämpfen, sondern es als ein großes Wunder der Gnade erachten, daß sie sich alle mühen, Gott ausdrücklich im Geist und in der Wahrheit anzubeten. Ein solcher theistischer Ökumenismus könnte weiter dafür sorgen, daß die theistischen Religionen für ihren jeweiligen Gottesglauben voneinander lernen. Auch der christliche Theismus steht in der Geschichte. Er ist mit seiner Einführung in alle Wahrheit noch nicht am Ende und kann, um Fortschritte darin zu machen,

bei anderen theistischen Religionen und ihren Mystagogien lernen. Natürlich auch umgekehrt. Wenn wir dabei als Christen und Menschen der Kirche erschreckt die Erfahrung machen, wie wenig die eigene Mystagogie in die Erfahrung Gottes bei anderen theistischen Religionen und erst recht bei den modernen Atheisten ankommt, wie sehr wir uns da heute noch in einer recht kläglich erscheinenden Defensive befinden, dann kann das uns nur zum Ansporn gereichen, daß unser Theismus selber sowohl in sich geht und sich selber besser findet als auch von anderen Theismen hinzulernt.

Für diesen Kampf des Theismus bedürfte es einer gewissen Umschichtung in unserer Verkündigung. Die Verkündigung der Kirche kann natürlich nichts von dem aufgeben, was die Kirche einmal als wirkliche Offenbarung Gottes geglaubt und gelehrt hat. Das aber schließt nicht aus, daß es in ihrer Verkündigung Akzentverschiebungen und Umschichtungen gibt. Ein Pfarrer soll oft darüber predigen, in allen Weisen und mit Hilfe aller Anknüpfungspunkte, wie man heute im Ernst, lebendig und wirklich anbetend an Gott glauben kann, wie ein solcher Gottesglaube das Selbstverständlichste und gleichzeitig aus Gnade die höchste und schwierigste Tat des Menschen ist, wenn sie theoretisch und existentiell zugleich erfolgen soll. Wenn dieser Pfarrer dann faktisch keine Zeit und Kraft mehr findet, über den Ablaß und seinen Segen zu predigen, dann schadet das heute schließlich auch nichts.

Diese für den Kampf gegen den Atheismus notwendige Umschichtung in der Verkündigung ist noch längst nicht genügend durchgeführt. Ich erinnere mich eigentlich nicht an eine Enzyklika eines Papstes über den Atheismus und die heutige Möglichkeit eines Gottesglaubens in Geist und Wahrheit. Eine solche Enzyklika dürfte natürlich nicht allein durch die neuscholastischen Theologen konzipiert werden. Sie müßte rational, aber nicht rationalistisch sein. Sie müßte auf den ganzen Menschen zielen, und zwar so, wie er heute ist. Sie dürfte nicht von diesem Menschen gelangweilt als theologisches Gerede eines almodischen Klerikalismus beiseite gelegt werden können, für den Gott doch nur ein bequemer Stabilisator der gesellschaftlichen Verhältnisse wäre, die man satt und bequem verteidigen möchte. Warum sollte es eine solche Enzyklika nicht geben? Ich frage das nicht, um Mahnungen auszusprechen, die mir nicht anstehen, sondern nur, um zu verdeutlichen, daß für einen Theismus im Kampf gegen den weltweiten Atheismus im Osten und im Westen eine Umschichtung in der Verkündigung unbedingt notwendig ist. Dann ist es auch selbstverständlich, daß man innerhalb einer theistischen Ökumene voneinander lernen kann.