

## Reflexionen über die religiöse Indifferenz

Das doktrinaire und «pastorale»<sup>1</sup> Gespräch mit dem Atheismus muß sich bewußt sein, daß dieser in verschiedenen Formen existiert,<sup>2</sup> und versuchen, deren ursprünglichen Sinn zu erfassen. Wir möchten hier einige Gedanken über eine dieser Formen vorlegen: die religiöse Indifferenz.

### I. DIE RELIGIÖSE INDIFFERENZ ALS SPEZIFISCHE FORM DES ATHEISMUS

Die religiöse Indifferenz ist die am wenigsten klar zutagetretende Form des Atheismus; sie äußert sich kaum auf theoretischer Ebene, und auf der Ebene der Praxis nimmt sie nur selten kämpferische oder angriffige Formen an. So ist man versucht, ihr weniger Aufmerksamkeit zu schenken. Und doch ist sie von einer «pastoralen» Bedeutung ersten Ranges, bildet sie doch die radikalste Form des Atheismus: sie stellt nicht nur das Dasein Gottes oder die Möglichkeit, ihn zu erkennen, in Frage, sondern leugnet sogar, daß überhaupt das religiöse Problem bestehe. Nirgendwo ist die Abwesenheit Gottes so total wie hier. Zudem ist die religiöse Indifferenz oft von einer Gleichgültigkeit jeder Weltanschauung und selbst jedem idealen Wert gegenüber begleitet. Sie ist damit die Form des Atheismus, die für den religiösen Dialog (und auf die Katechese) am wenigsten zugänglich ist. Der Dialog setzt eine gemeinsame Sprache voraus, die gänzlich zu fehlen droht, wenn man sich nicht einmal auf der Ebene der Probleme trifft. Man kann seine Antworten nicht miteinander vergleichen, solange man sich nicht die gleichen Probleme stellt.

Die Indifferenz ist ein bedeutungsvolles Phänomen auch aufgrund ihres Umfangs. «Anders als in früheren Zeiten ist die Leugnung Gottes und der Religion und *der völlige Verzicht darauf* keine Ausnahme und kein Einzelvorkommnis mehr. Heute wird eine solche Haltung nicht selten als Forderung des wissenschaftlichen Fortschritts und eines sogenannten neuen Humanismus erhoben. Diese Ne-

gierung oder *diese Indifferenz* drücken sich in vielen Gegenden nicht nur in philosophischen Lehrmeinungen aus, sondern dringen in breitem Vorstoß in die Literatur ein, in die Kunst, in die Wissenschaft, in die Geschichtsdeutung und sogar in die bürgerlichen Gesetze, und bringen so viele in Verwirrung.»<sup>3</sup> Die Indifferenz ist also mit gewissen bedeutenden Zügen der heutigen Zivilisation und des heutigen Selbstverständnisses verbunden, die wir in unserem Aufsatz in den Blick zu bekommen versuchen. Dieser Zusammenhang erklärt die weite Ausdehnung des Phänomens und deckt dessen Tiefe auf.

Das Phänomen der Indifferenz und die von ihm aufgeworfenen Probleme lassen sich übrigens nicht auf die psychologische und gesellschaftliche Ebene beschränken. Wie wir sehen werden, ist es auch von einem gewissen philosophischen und theologischen Bild der Religion bestimmt, das es schon durch sein bloßes Vorhandensein in Frage stellt.

Außerdem sind nicht nur die eigentlichen Atheisten von der Indifferenz befallen, sondern in gewissem Maße alle, die für die religiöse Frage nur ein geringes Interesse aufbringen. Sie kann verschiedene Grade aufweisen, bis zum völligen Fehlen religiöser Unruhe. In ihren weniger ausgeprägten Formen kann sie selbst in die Haltung eines Gläubigen eindringen.

Wie muß die Kirche sich gegenüber einer indifferenten Welt verhalten? Was könnte sie zu jemandem sagen, der nichts von ihr wissen will? Wie könnte sie sich zu erneuern versuchen, um den Erwartungen einer Welt, die nichts von ihr erwartet, besser zu entsprechen? Wie könnte sie neue Antworten auf die alten Fragen finden, wenn diese Fragen selbst verschwinden?

Es ist uns hier nicht möglich, auf alle diese Probleme einzugehen, obwohl sie zu den beängstigendsten Fragen unserer Zeit gehören. Wir wollen ganz einfach dazu beitragen, sie genauer zu stellen, indem wir das Wesen und einige Ursachen der religiösen Indifferenz untersuchen.



II. PHÄNOMENOLOGIE DER RELIGIÖSEN  
 INDIFFERENZ

 2. *Praktischer Atheismus und  
 religiöse Indifferenz*

Die Konstitution über «Die Kirche in der Welt von heute» führt die verschiedenen Formen des Atheismus an und sagt dann: «Andere nehmen die Fragen nach Gott nicht einmal in Angriff, da sie keine religiöse Unruhe zu spüren scheinen und nicht merken, warum sie sich um die Religion kümmern sollten» (19, 2). Im gleichen Zusammenhang findet sich eine Aussage, die der angeführten nahesteht: «Manche erhöhen den Menschen so sehr, daß der Glaube an Gott geradezu ausgehöhlt wird, mehr, so scheint es, aus der Neigung zur Behauptung des Menschen als zur Leugnung Gottes.» Wie in der Folge vom systematischen Atheismus die Rede ist, wird gesagt, dieser suche sich durch die Behauptung zu rechtfertigen, daß die Autonomie des Menschen «unvereinbar sei mit der Anerkennung des Herrn, der Urheber und Ziel aller Dinge ist, oder wenigstens mache sie eine solche Behauptung völlig überflüssig» (20, 1).

 1. *Ursprung und Ausmaß*

Die religiöse Indifferenz besteht also dem ersten Befunde nach darin, daß für eine bestimmte Person oder eine bestimmte Umwelt die religiöse Frage sich nicht einmal stellt. Gott, ob er nun existieren mag oder nicht, ist kein Wert, ist nicht etwas, das zählt. Die Frage nach seiner Existenz wäre rein «objektiv», akademisch; sie würde am wirklichen Dasein nichts ändern. «Gott ist tot» in dem Sinn, daß er nicht mehr ein Wert ist.

Die religiöse Indifferenz ist vor allem eine psychische Haltung, eine Sensibilität, eine Mentalität, eine Erfahrung, innerhalb derer die religiöse Dimension keinen Platz findet. In dieser Haltung liegt jedoch ein wenigstens einschließliches, im Leben vollzogenes Werturteil: eine Theorie der religiösen Indifferenz, deren entscheidende Behauptung eben die ist, daß die Gottesfrage belanglos sei. Wie wir gleich sehen werden, kann diese Theorie der Reflex einer ganzen Deutung der Religion und des Daseins sein.

Die religiöse Indifferenz ist nicht nur eine persönliche Haltung, sondern auch eine gesellschaftliche Situation, die Atmosphäre eines Milieus, worin alles: Gespräche, Bestrebungen, Planungen, Studien, Entscheidungen, Gesetzgebung usw. so vor sich geht, wie wenn es die Gottesfrage gar nicht gäbe. Persönliche Indifferenz und gesellschaftliche Indifferenz bedingen sich gegenseitig.

Wie wir bemerkt haben, kann die religiöse Indifferenz selbst die Haltung von Theisten befallen. Man kann nämlich das Dasein Gottes zugeben als Dasein einer Realität für sich, eines «höchsten Wesens», einer «ersten Ursache», ohne daß man das wirkliche Leben davon betroffen sein läßt. Gott wird als ein Wesen, aber nicht als ein Wert anerkannt. Er bildet die Erklärung für die Wirklichkeit, ändert aber nicht viel am Leben. Er ist dieses Wesen, das man manchmal «den Gott der Philosophie» nennt im Gegensatz zum Gott der Religion: Er ist mehr der Gott einer gewissen, rein objektivistischen Philosophie. Die Haltung derer, die zwar das Dasein Gottes anerkennen, aber so leben, wie wenn er nicht existierte, oder die ihn zwar als ein Wesen auffassen, aber nicht als einen Wert betrachten, wird oft praktischer Atheismus genannt.

Praktischer Atheismus und religiöse Indifferenz sind somit zwei Haltungen, die einander sehr nahe stehen. Beide haben das Gefühl, Gott sei nicht ein Wert, und es mache nicht viel aus, ob man ihn nun anerkenne oder leugne. Sie unterscheiden sich darin, daß der Indifferente auf theoretischer Ebene nicht Stellung nimmt, während, wer praktisch Atheist ist, das Dasein Gottes theoretisch bejaht. Dieser theoretische Unterschied ist «religiös» jedoch nicht von Belang, und bei genauerem Zusehen ließe er sich vielleicht selbst auf theoretischer Ebene in Frage stellen. Die Demarkationslinie zwischen dem Theismus und dem Atheismus ist somit *in concreto* viel weniger ausgeprägt als *in abstracto* und die von der religiösen Indifferenz gestellten Probleme können auch sehr viele Theisten betreffen.

 3. *Die Entdeckung der «menschlichen Werte»*

Bis jetzt haben wir die religiöse Indifferenz vom negativen Gesichtspunkt aus beschrieben, an den ja auch der Ausdruck «Indifferenz» direkt gemahnt. Doch der negative Gesichtspunkt reicht nicht aus, um eine menschliche Haltung zu verstehen; er darf nie die zentrale Perspektive bilden. Wie auf andern Gebieten muß auch hier das Bemühen um das Verständnis, die Suche nach dem «Sinn» allem andern vorangehen. Nun aber sind dem, der den religiösen Werten gegenüber indifferent ist, nicht alle Werte gleichgültig, und man kann nicht verstehen, warum er den religiösen



Problemen gegenüber indifferent ist, außer man versucht, die Werte zu entdecken, auf die er anspricht, die seine Psyche bestimmen, seine «Welt» bevölkern.

Es wird sich stets um profane, laikale, auf den Menschen bezogene Werte handeln. Der Indifferente ist zu sehr von den menschlichen Werten in Beschlag genommen, als daß er sich noch für etwas anderes zu interessieren vermöchte. Es ist so, wie wir eben gelesen haben: «Manche erhöhen den Menschen so sehr, daß der Glaube an Gott geradezu ausgehöhlt wird, mehr, so scheint es, aus der Neigung zur Behauptung des Menschen als aus dem Willen zur Leugnung Gottes.»<sup>4</sup>

Diese «menschlichen Werte» können selbstverständlich sehr verschieden voneinander sein. Ein Unterschied aber ist hier ganz besonders wichtig: der zwischen der eudämonologischen Ordnung und der sittlichen Ordnung. Die Sorge um den Menschen kann rein egoistisch oder altruistisch sein: sie kann einfach nach dem zunächstliegenden Glück suchen oder sich im Dienst einer Sache einsetzen. Im ersten Fall läuft die religiöse Indifferenz auf eine Indifferenz gegenüber allen Werten hinaus; im zweiten Fall paart sie sich mit einem gewissen Idealismus, einem gewissen laikalen «Glauben», der gemeinschaftsbezogen und militant sein kann. Im ersten Fall ist die Erklärung für das Nichtansprechen auf religiöse Wahrheiten auf einer allgemeineren Ebene zu suchen: man glaubt nicht an die religiösen Werte, weil man eigentlich an nichts glaubt. Im zweiten Fall kümmert man sich um die religiösen Werte deshalb nicht, weil man von andern idealen Werten in Beschlag genommen wird: daß der Glaube nicht vorhanden ist, erklärt sich daraus, daß ein anderer «Glaube» da ist. Zwischen dem religiösen Glauben und der absoluten Indifferenz liegt eine viel größere psychologische und moralische Distanz vor als zwischen dem religiösen Glauben und dem laikalen «Glauben».

Die Bejahung eines Ideals erfolgt entweder im Rahmen einer Ideologie (im Sinn von Weltanschauung) oder dann abgesehen von jeder Voraussetzung. In diesem Fall kann sie über Weltanschauungen und Probleme theoretischer Ordnung hinwegsehen.

Die religiöse Indifferenz rührt somit manchmal von einer Gleichgültigkeit gegenüber allen Weltanschauungen her («weltanschauliche Indifferenz»); sie kann aber auch Ausdruck einer noch radikaleren Haltung sein, nämlich der Ablehnung aller Ideale (absolute Indifferenz).

### III. ENTSTEHUNG UND ERKLÄRUNG DER RELIGIÖSEN INDIFFERENZ

Um die religiöse Indifferenz zu erklären, müßte man auf zwei zusammenhängende Fragenkreise antworten können: Warum haben die profanen Werte eine stärkere Anziehungskraft erhalten? Warum interessieren die religiösen Probleme einen gewissen Teil der Menschheit nicht mehr?

Um auf den ersten Fragenkreis zu antworten, müßten wir einerseits die vielfältigen unmittelbaren Reize prüfen, die den Menschen der technischen Zivilisation «zerstreuen» (im Sinn Pascals), und andererseits das Wissen um das Böse (in seinen individuellen und kosmischen, ökonomischen, politischen, sozialen, moralischen usw. Dimensionen), das ihn beängstigt. In bezug auf den zweiten Fragenkreis wären der kritische Geist, die pluralistische Atmosphäre, das Einswerden der Welt, der Sinn für die geschichtliche Bedingtheit der Wahrheit und der Werte, die Autonomie der Werte gegenüber den Ideologien, der profanen Ordnung gegenüber der Religion, die existentielle Ohnmacht der Religion usw. zu prüfen. Die religiöse Indifferenz ist folglich nicht eine oberflächliche, vorübergehende Erscheinung, sondern der Reflex einer globalen, objektiven und subjektiven Situation, ein «Zeichen der Zeit»; sie ist nicht bloß eine persönliche Einstellung, sondern ein historisches Phänomen von kosmischen Ausmaßen. Unter den spezifischen Ursachen der religiösen Indifferenz fassen wir hier einzig die existentielle Ohnmacht der Religion und die Autonomie der profanen Ordnung ins Auge.

#### 1. Die Unwirksamkeit des christlichen Lebens

Die existentielle Ohnmacht der Religion zeigt sich im persönlichen und gesellschaftlichen Leben. Die Indifferenz als Haltung des Subjektes gründet (ausdrücklich oder einschließlic) auf der Indifferenz als objektiver Situation: Der Glaube oder der Unglaube scheint an der Realität der Dinge nichts zu ändern. Was man auch von Gott halten mag – in Wirklichkeit spielt sich alles so ab, wie wenn es ihn nicht gäbe. Im persönlichen Bereich scheinen die Gläubigen Menschen zu sein wie die andern; wenigstens heben sie sich nicht so sehr von den andern ab, daß man gezwungen wäre, zu denken, dem Glauben wohne eine erneuernde Kraft inne. Im gesellschaftlichen Bereich macht es nicht den Anschein, daß die großen Religionen, mit Einschluß



des Christentums, die Welt umgestaltet hätten. Die Alienation von Personen, Völker und Klassen ist heute tragischer als je; die Gesetze des politischen, sozialen, wirtschaftlichen Lebens scheinen einzig auf dem Prinzip des persönlichen oder gemeinsamen Interesses zu gründen, und die Religion tritt nicht als eine geschichtliche Kraft in Erscheinung, die fähig wäre, diese Gesetze zu ändern. Hat die Form des Eingreifens in die Geschichte, die ihr am ehesten zukommt: das Gebet, der Appell an die Vorsehung je irgend etwas geändert? Hat sie der Geschichte ein neues Gesicht gegeben? Das Ärgeris besteht nicht so sehr darin, daß die Gläubigen an diesem oder jenem Verbrechen schuld wären, sondern daß sie an überhaupt nichts schuld sind und alles so abläuft, wie wenn es sie nicht gäbe. Das Christentum bringt nichts Neues; es versetzt die Welt nicht ins Staunen.

## 2. Die Autonomie der profanen Ordnung

Die Ohnmacht des Christentums wird jedoch nicht einfach als eine Frage nach dem Tatbestand angesehen; sie wird mehr und mehr zu einer prinzipiellen Behauptung, die sich auf die Autonomie der profanen Ordnung stützt. Daß der Mensch sich der Autonomie der profanen Werte bewußt wird, geht darauf zurück, daß er die Autonomie des Menschen selber als des Urhebers und der Norm der Geschichte entdeckt. Dank der Wissenschaft, der Technik, der Sozialarbeit wird heute die Rolle, die Gott einst in der Welt zu spielen berufen war, vom Menschen ausgeübt, und zwar zuverlässiger und wirksamer. Die Erklärung für die Phänomene der Natur und der Geschichte bietet die Wissenschaft, für die Gott eine Hypothese ist, deren sie nie bedarf; die wissenschaftliche Erklärung ersetzt auf vorteilhafte Weise die dunkeln Ursachen und den «deus ex machina» von einst. Die Umgestaltung der Natur und der Gesellschaft, wofür man sich einst auf die göttliche Vorsehung verließ, wird von der Technik und der Sozialaktion besorgt. Die Macht der Technik, der Organisation und der Solidarität entspricht ebenfalls dem Sicherheitsbedürfnis, das einst nach Gott Ausschau hielt.

Desgleichen werden sich die profanen Institutionen ihrer Autonomie in bezug auf die religiösen Institutionen bewußt (zum Beispiel der Autonomie des Staates gegenüber der Kirche); sie entziehen sich dieser Bevormundung und treten so ins reife Alter ein. Ohne ein anderes Fundament anzuerkennen außer die Würde des Menschen, erfüllen in der

modernen Welt die profanen Institutionen Aufgaben, die einst den religiösen Institutionen anvertraut waren, auf zuverlässigere und wirksamere Weise. Berechtigt übrigens nicht die Religion selbst dazu, ihr Nichteingreifen in die Sphäre des Profanen zum Prinzip zu erheben, da sie doch ihre Transzendenz gegenüber der profanen Ordnung und ihre «Indifferenz» gegenüber den verschiedenen Regierungsformen proklamiert? Wenn die Religion sich gegenüber der Organisation der Welt indifferent verhält, ist es dann nicht normal, daß die Welt gegenüber der Religion indifferent ist? Tiefer noch: Wenn Gott für gewöhnlich in der Geschichte schweigt, ist es da zum Verwundern, daß der Mensch ihn nicht hört?

Auf der subjektiven Ebene bietet die reduktionistische Psychologie eine laikale Interpretation des bewußten Lebens des Menschen und gibt der religiösen Indifferenz ihre unmittelbare Begründung: Die Religion entspricht keinem spezifischen Bedürfnis; sie läßt sich als Extrapolation frustrierter profaner Triebe erklären. Die Laizisierung des sittlichen Bewußtseins ist für unser Thema ganz besonders bedeutungsvoll. Die Moral auf einen von außen her erfolgenden Eingriff Gottes zu gründen, wird als ein überholtes, kindliches Stadium der Sittenlehre angesehen.

Unter diesen Voraussetzungen scheint die Religion nicht neue Menschen und noch weniger eine neue Menschheit hervorbringen zu können.

Die Indifferenz bezieht sich somit, ausdrücklich oder einschließlic, auf ein gewisses Bild der Religion, über das sie ein kritisches Urteil fällt, das mehr seinen «Wert» als seine Wahrheit betrifft.

## IV. DIE KIRCHE VOR SCHWEREN ENTSCHEIDUNGEN

Diese Überlegungen lassen uns die Größe der Probleme ermessen, die die Indifferenz aufwirft und die die gesamten Beziehungen zwischen dem Christentum und der modernen Welt in Frage stellen. Der dramatischste Aspekt der heutigen Lage liegt darin, daß nicht nur die alten Lösungen, sondern die Probleme selber an Gewicht verlieren. Der Atheismus scheint sich eher zu friedlichen, unbesorgten Formen als zu entschiedenen, militanten Formen hinentwickeln zu wollen.

Wir haben zu Beginn dieses Aufsatzes davon gesprochen, wie schwierig es ist, mit der Indifferenz ins Gespräch zu kommen. Diese Schwierigkeiten sind uns nun vielleicht in ihrer ganzen Schwere



vor Augen getreten. Einerseits interessiert der Dialog auf der Ebene der Religion die indifferente Welt nicht. Kann andererseits die Kirche als solche auf dem Feld der bloßen Humanisation in einen Dialog eintreten und ihre Sendung zur Evangelisation zurückstellen? Gerät sie so nicht in Gefahr, zu einer philanthropischen Institution zu werden und sich der Welt anzugleichen, um von der Welt akzeptiert zu werden? Dieses Dilemma kann für das christliche Gewissen beängstigend werden: Soll man sich auf einen Dialog profaner Ordnung einlassen und die eigentliche Sendung aufgeben, oder an seiner Sendung festhalten, aber den Kontakt mit den breiten Massen verlieren, die für die religiöse Botschaft unzugänglich zu sein scheinen?

Soweit sich die Indifferenz auf ein gewisses Bild des Christentums bezieht, das dem Menschen von heute nicht mehr sagt, stellt sie die Frage nach der Echtheit dieses Bildes und die Forderung, das Christentum von der neuen Situation her von neuem tief zu durchdenken, namentlich was den Sinn der «Prä-

senz» Gottes betrifft. Diese Haltung ehrlicher Suche ist übrigens ein Wesenszug der Konzilskirche und kommt insbesondere gegenüber dem Atheismus zum Ausdruck: «Im Bewußtsein vom Gewicht der Fragen, die der Atheismus aufgibt, wie auch um der Liebe zu allen Menschen willen ist sie der Meinung, daß sie einer ernsten und tieferen Prüfung unterzogen werden müssen.» Sie ist sich bewußt, daß sie durch ihre ganze Lehre und ihr ganzes Leben darauf zu antworten hat und «sich dazu unter der Führung des Heiligen Geistes unaufhörlich erneuern und läutern muß».<sup>5</sup> Die pastorale Erneuerung ist nur im Zusammenhang mit dieser umfassenden Erneuerung sinnvoll.

Infolge dieser vielfachen geschichtlichen Zusammenhänge geht diese Problematik übrigens weit über den Rahmen des Christentums hinaus und betrifft alle Religionen, Weltausschauungen und «Glaubensbekenntnisse». Im Grunde genommen wird so an das Weltgewissen brüsk die Frage nach dem Sinn unserer Zeit gestellt.

<sup>1</sup> Wir sprechen von Pastoral in Anführungszeichen. Wir halten uns an eine gebräuchliche Terminologie, glauben aber auf die Notwendigkeit hinweisen zu müssen, den Sinn des Wortes neu zu bedenken, wenn man es auf die Beziehungen zu den Atheisten und allgemeiner zu all denen anwendet, die in den Bischöfen und den Priestern nicht mehr ihre «Pastoren» anerkennen. Der Name und die Sache müßten vielleicht klarer dem Element der Gegenseitigkeit Rechnung tragen, das hier mitspielt.

<sup>2</sup> Konstitution «Gaudium et spes» («Die Kirche in der Welt von heute»), Nr. 19, 2.

<sup>3</sup> ebd. Nr. 7,3 (Unterstreichungen von uns).

<sup>4</sup> ebd. Nr. 19,2.

<sup>5</sup> ebd. Nr. 21.

Übersetzt von Dr. August Berz

## JULES GIRARDI

Geboren am 23. Februar 1926 in Kairo, Salesianer Don Boscos, 1955 zum Priester geweiht. Er studierte an der Salesianer-Hochschule in Turin und an der Gregoriana, doktorierte in Philosophie 1950, ist Professor für Metaphysik und zeitgenössische Philosophiegeschichte an der Salesianer-Hochschule in Rom und Direktor des Direktionskomitees der Enzyklopädie: *L'Athéisme contemporain*. Er veröffentlichte: *Theologia naturalis* (1962) und ist Mitarbeiter an der *Revue Philosophique de Louvain*.