

Heinz Robert Schlette

## Vom religiösen Indifferentismus zum Agnostizismus

Der sogenannte «religiöse Indifferentismus» oder die «religiöse Gleichgültigkeit»<sup>1</sup> gilt heute nicht selten als «modern» und «normal». Philosophisch gesehen handelt es sich jedoch um eine ziemlich unseriöse und oberflächliche Einstellung. Allein wenn es gelänge, das, was man «religiösen Indifferentismus» nennen mag, auf ein intellektuelles und existentielles Niveau zu bringen, könnte eine Interpretation dieser Art von «Indifferenz» gegeben werden, die anthropologisch-humanistisch, politisch-öffentlich, religionsphilosophisch und insofern auch christlich-theologisch erhebliches Interesse verdient. Damit ist angezeigt, was die Absicht der folgenden Überlegungen ist: Über die Unterscheidung von religiösem Indifferentismus und Agnostizismus hinaus soll versucht werden, einen Übergang vom Indifferentismus zum Agnostizismus zu ermöglichen.

### *I. Kennzeichnung des (religiösen) Indifferentismus*

Die Beantwortung der unumgänglichen Frage, was religiöser Indifferentismus sei, soll nicht durch die Einführung einer definitorischen Formel erfolgen, vielmehr durch die Beschreibung der Verhaltensweise, die man mit dem Ausdruck «religiöser Indifferentismus» im allgemeinen zu bezeichnen pflegt<sup>2</sup>.

Wer nicht daran interessiert ist, Schach zu spielen, moderne Kunst zu betrachten, einem Verein beizutreten usw., kann gegenüber diesen Möglichkeiten als indifferent bzw. gleichgültig bezeichnet werden. Wer jedoch erklärt, er lehne z. B. Schach ab, weil es ihm zu kompliziert ist, weil er davon Kopfschmerzen bekommt oder weil er dabei die körperliche Bewegung vermisst, oder wer an moderner Kunst kein Gefallen findet, weil er die Vernachlässigung natürlicher Formen bis zur Abstraktion für eine Zumutung

hält usw., der ist gegenüber Schach, Malerei usw. keineswegs «gleichgültig», sondern wegen seiner bewußten und reflektierten Ablehnung als durchaus interessiert anzusehen, wenn auch in negativer, vielleicht sogar polemischer Weise. Demnach stellt sich die Frage, ob es (man entschuldige den Pleonasmus) jene desinteressierte Indifferenz, wie man sie sich gegenüber Schach usw. leicht vorstellen kann, in bezug auf eine so wichtige Problematik wie die der Religion<sup>3</sup> überhaupt gibt.

Obwohl man natürlich sehr häufig den Eindruck hat, daß – zumindest in den modernen, «hochentwickelten» Ländern der ersten und zweiten Welt – ziemlich viele Menschen mit «Religion» (erst recht natürlich mit «Christentum» und «Kirche») nichts mehr zu tun haben wollen, dürfte es gar nicht so leicht sein, statistisch zuverlässig festzustellen, in welchem Maße der Indifferentismus gegenüber Religion tatsächlich existiert<sup>4</sup>. Statt von irgendwelchen Definitionen, Eindrücken oder Ziffern auszugehen, scheint es mir nützlicher zu sein, das Problem anhand einiger, wenngleich sehr verschiedenartiger Beispiele zu konkretisieren.

Während des Jerusalemer Prozesses gegen Eichmann, den Vollstrecker der «Endlösung», wurde die funktions- und bürokratenhafte Attitüde dieses Menschen aufgedeckt; die bekannte Philosophin Hannah Arendt prägte die umstrittene Formulierung von der «Banalität des Bösen». Die Eichmannsche «Psychologie» ist als eine zynische Perversion von «Gehorsam» zu qualifizieren, für die der Satz Eichmanns kennzeichnend ist: «Wenn diese Sache (gemeint sind die Deportationen der Juden, Anm. H.R.S.) einmal gemacht sein mußte, dann war es besser, wenn Ruhe und Ordnung herrschten und alles klappte.»<sup>5</sup> Vielleicht kann man hier insofern von Indifferentismus sprechen, als es sich um eine verbrecherische Version der (stoischen) «Unstörbarkeit» handelte. In religiöser Hinsicht nannte sich Eichmann übrigens noch unmittelbar vor seiner Hinrichtung, der Nazi-Ideologie entsprechend, «gottgläubig».

Als weiteres Beispiel wähle ich die Figur des Meursault aus Albert Camus' frühem Roman «L'Étranger» (1942), so allerdings, wie sie Camus in der *ersten* Hälfte des Buches schildert: Meursault, unempfindlich gegenüber allem, was er in den Abläufen der tagtäglichen Arbeitswelt verrichtet und was ihm widerfährt – sei es der Tod der Mutter oder die Zuneigung der Freundin –,

tötet schließlich in der Mittagshitze am Strand einen Araber – ohne «kognitive» und «emotionale» Beteiligung, speziell ohne jedes Schuldgefühl<sup>6</sup>. Auch wenn man gegen dieses Beispiel einwenden würde, es sei bloß «literarisch», also «fingiert», so würde ich doch darauf insistieren, daß an der Meursault-Figur sehr gut zu erkennen ist, was generell desinteressierter Indifferentismus bedeutet.

Ein drittes Beispiel: Der österreichische Schriftsteller und Philosoph Jean Améry (1912–1978), der nach mehreren Jahren in Konzentrationslagern der Nazis in Brüssel lebte, hat bei verschiedenen Gelegenheiten seine Ansicht zu metaphysischen und religiösen Fragen dargelegt. In seinem Aufsatz mit dem bezeichnenden Titel «Atheismus ohne Provokation» schreibt er: «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 ..., 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.»<sup>7</sup> Spricht aus diesen Sätzen die Haltung des religiös desinteressierten Indifferentismus? So klingt es, doch es handelte sich bei Améry um einen «verantworteten Indifferentismus», in dessen Hintergrund einerseits die logischen Ansprüche des Wiener Positivismus standen und andererseits jene Erfahrungen, die er im Milieu des österreichischen Volkskatholizismus und später in den NS-Lagern gemacht hatte<sup>8</sup>.

Gibt es also (so möchte man jetzt erneut und intensiver fragen), «real existierend» überhaupt jene Haltung und Mentalität des Desinteresses, die als Indifferentismus bezeichnet wird? Sind nicht, gerade in religiöser Hinsicht, die sogenannten Indifferenten eher Enttäuschte, Resignierte, Verzweifelte, von der Religion und der religiösen Umwelt Geschädigte? Und muß man nicht auch sehen, daß sich unter den scheinbar Indifferenten solche befinden, die nur partiell indifferent sind, etwa gegenüber der christlichen Religion, nicht aber gegenüber dem «Buddhismus»; gegenüber der christlichen Institution (der «Kirche»), nicht aber gegenüber Jesus; gegenüber der Religion als einem Kompendium bestimmter Heilswahrheiten, Rituale, moralischer Vorschriften usw., nicht aber gegenüber der «Funktion», die die Religion gesellschaftlich und

politisch ipso facto – und eben unabhängig von ihren religiösen «Inhalten» – wahrnimmt?<sup>9</sup> Offenbar ist es wegen der Vielfalt der Erscheinungsweisen von (religiösem) Indifferentismus und wegen der Vielfalt dessen, was sich an Motivationen, Erfahrungen, Stimmungen, Verletzungen usw. – letztlich unaufschlüsselbar – hinter dem verbirgt, was als «Indifferentismus» erscheint oder sich als solcher präsentiert, praktisch unmöglich, hier etwas Allgemeines zu formulieren. Nun ist es aber das Schicksal der Philosophie, trotz aller Schwierigkeiten im einzelnen etwas Allgemeines sagen zu wollen, und deswegen ist es auch in unserem Zusammenhang unvermeidlich, in einer gewissen Typisierung und Abstraktion über «den religiösen Indifferentismus» zu sprechen; die Gefahr jedoch, die darin besteht, daß man leicht unter dem Vorwand der Unvermeidlichkeit der Abstraktion über ein Phantom redet, das «real» nicht vorkommt, ist unbestreitbar.

Um keine Mißverständnisse aufkommen zu lassen: Ich kann und will nicht behaupten, daß es religiös wirklich indifferente Menschen überhaupt nicht gibt, ich meine allerdings, daß die angeblich religiös Indifferenten oft unter Verletzungen und Enttäuschungen leiden, die durch «Religion» selbst verursacht wurden; daß wir es häufig mit *partiell*em religiösem Indifferentismus zu tun haben; daß es aber ungeachtet der Schwierigkeiten der exakten Beschreibung und Kennzeichnung religiöser Gleichgültigkeit nicht ohne Sinn und Berechtigung ist, gewissermaßen die typisierte Figur der totalen religiösen Indifferenz als Denkmodell zuzulassen, um ihr gegenüber – trotz der unvermeidlichen Abstraktion – Fragen zu stellen und Reflexionen einzuleiten, die sich nahelegen, sofern man sich nicht selbst gegenüber dem religiösen Indifferentismus gleichgültig verhält, indem man ihn nicht einmal mehr befragt, bedenkt und kritisiert.

## II. Agnostizismus im Unterschied zu (religiösem) Indifferentismus

Die Philosophie spricht in der ihr eigenen Allgemeinheit und Abstraktheit bereits seit langem über die Problematik des religiösen Indifferentismus, und zwar unter den Titeln Skepsis bzw. Agnostizismus, allerdings mit einem bezeichnenden Unterschied, von dem sogleich die Rede sein wird.

Seit wann es konkret so etwas wie «religiösen Indifferentismus» gibt, ist – allein schon wegen der erforderlichen Differenzierungen, die ich angedeutet habe – historisch nicht leicht zu beantworten und braucht hier nicht erörtert zu werden; es sei jedoch daran erinnert, daß die Artikulierung von Skepsis in Fragen der Metaphysik und Religion sehr alt ist, auch wenn diese Art von Skepsis erst seit dem 19. Jahrhundert als Agnostizismus bezeichnet wird<sup>10</sup>. Ohne also einen historischen Exkurs einschieben zu wollen, möchte ich erwähnen, daß das Fragment B 4 des Sophisten Protagoras «Von den Göttern habe ich kein Wissen, weder, daß sie existieren, noch daß sie nicht existieren, noch wie sie an Gestalt beschaffen sind. Denn vieles ist das ein solches Wissen Verhindernde, die Verborgenheit (nämlich der Sache) und die Kürze des menschlichen Lebens»<sup>11</sup> als eines der ältesten Dokumente für metaphysisch-religiöse Skepsis und in diesem Sinne für Agnostizismus gelten darf. Aber (und deshalb dieser kurze Rückblick) wäre es nicht verfehlt, Protagoras – und ähnlich Denkende – als religiös indifferent zu qualifizieren? Ist nicht gerade das Gegenteil von religiösem Indifferentismus der Grund dafür, daß Protagoras spricht, wie er spricht?

Gerade dann, wenn man annimmt, daß (auch) aus (religiöser) Skepsis bzw. aus Agnostizismus religiöse Indifferenz als die Haltung lebenspraktischen Desinteresses an allem, was mit «Religion» zu tun hat, hervorgehen *kann* (so wie sie natürlich erst recht hervorgehen kann aus «Atheismus», obwohl dieser selbst als Negation von Religion durchaus an Religion interessiert ist), setzt man offensichtlich und zu Recht voraus, daß Indifferentismus und Agnostizismus keineswegs identisch sind. Allenfalls ließe sich sagen, was ja auch häufig geschieht, der sogenannte «praktische Agnostizismus» sei insofern, als er sich als Haltung der Agnosis habituell für nichts mehr interessiert, nicht einmal für sein eigenes Desinteresse, mit dem religiösen Indifferentismus gleichzusetzen. Wenn man jedoch den mißverständlichen Ausdruck «praktischer Agnostizismus» ablehnt, wird der sachliche Unterschied zwischen Indifferentismus und Agnostizismus deutlich erkennbar: Religiöse Indifferenz (im genauen und strengen Sinn genommen) reflektiert nicht über sich selbst; täte sie es, würde sie aus ihrer Desinteressiertheit heraustreten, indem sie sich *als* dieses Desinteresse zu begreifen und zu rechtfertigen suchte; durch genau diesen Akt

der Selbstreflexion wird aus religiöser Gleichgültigkeit religiöse Skepsis bzw. Agnostizismus. Der (oder jedenfalls ein äußerst wichtiger) Unterschied liegt also darin, daß der Agnostizismus sich als reflektierte bzw. sich philosophisch ausweisende Haltung der Agnosis *weiß*, während der religiöse Indifferentismus über sich selbst eben nicht reflektiert (was ein nicht-mehr-indifferentes Interesse an Erkenntnis und Wahrheit voraussetzen würde), sondern für Religion lediglich ein Achselzucken übrig hat.

Eine derartige Gegenüberstellung von religiösem Indifferentismus und Agnostizismus (bzw. religiöser Skepsis) hat zweifellos stark typisierenden Charakter, denn die konkreten Lebenssituationen sind auch auf dieser Ebene unendlich verschieden. Daher mag die Frage gestellt werden, ob eine Reflexion, die Indifferentismus und Agnostizismus in dieser typisierenden Weise voneinander abgrenzt, nicht allzu abstrakt und weltfremd sei. Daß dieses nicht der Fall ist, daß vielmehr umgekehrt diese Unterscheidung nur getroffen wurde, um einige Zusammenhänge von großer anthropologisch-humanistischer, öffentlich-politischer und auch von religiöser Tragweite aufzuzeigen, muß sich und wird sich (wie ich hoffe) im folgenden erweisen.

### III. Vom religiösen Indifferentismus zum Agnostizismus

Vergegenwärtigt man sich, wie sich die Haltung des generell und insbesondere des religiös Indifferenten in der konkreten Lebenspraxis darstellt, so entsteht das (wiederum typisierte) Bild eines theoretisch gelangweilten (obwohl vielleicht äußerst aktiven) Nihilismus, der sich selbst nicht kennt und daher auch die affirmativen Implikationen nicht begreift, die er immer schon dadurch gesetzt und vollzogen hat, daß er überhaupt «wetermacht» und «weiterlebt». Ich sehe deshalb in dem gelangweilten, nicht-denkenden, «bewußtlosen», d. h. sich seiner selbst nicht bewußten Nihilismus, der nur noch naturalistisch sich selbst kontiniert, einen Modus des Menschseins, den man als einen defizienten bezeichnen muß. Dies ist zweifellos ein deutliches Werturteil. Ich führe es hier bewußt und absichtsvoll ein, auch wenn ich mir über die Schwierigkeiten im klaren bin, die damit verbunden sind, und auch angesichts der Tatsache, daß es hier nicht möglich ist, auf die Probleme der

Begründbarkeit und Begründung dieses Werturteils näher einzugehen. Wer jedoch der Beurteilung des religiösen Indifferentismus als einer defizienten Lebensform zustimmt, wird die Frage stellen müssen, ob und wie er überwindbar sei.

Mit dieser Frage gerät man in eine paradoxe Situation: Aufgrund der Beschreibung des religiösen Indifferentismus in seinen verschiedenen Ausprägungen haben wir diesen typisierend als unreflex, bewußtlos, gelangweilt, desinteressiert charakterisiert (wohl wissend, daß die konkreten Verhältnisse den Typologisierungen nie völlig entsprechen); wie soll aber eine solche Haltung überhaupt überwunden werden können, da sie doch offenbar gerade jene Voraussetzungen nicht bereitstellt, die für diese Überwindung gegeben sein müßten, nämlich den Willen zur Erkenntnis, zur Wahrheit, zu einem Engagement usw.? Es sieht so aus, als versuchte man sich hier an der Quadratur des Kreises.

In der Tat sollte man die Bemühungen zur Überwindung des Indifferentismus sofort einstellen, wenn man nicht damit rechnen dürfte, daß der religiöse Indifferentismus in seiner «reinen Gestalt» faktisch nicht vorkommt, daß er tatsächlich eine Defizienz, also einen Mangel und eine Schwäche bedeutet und daß es höchstwahrscheinlich nicht völlig unmöglich und aussichtslos ist, mit der Erwartung auf ihn zuzusprechen, ihn aus seinem gelangweilten Nihilismus oder seiner nihilistischen Langeweile eben doch befreien zu können.

Mit Absicht habe ich mich hier der umständlichen Formulierung «höchstwahrscheinlich nicht völlig unmöglich und aussichtslos» bedient; methodisch gesehen sollte sie meine Option für einen kritisch-realistisch, skeptisch-psychologisch ansetzenden Gesprächsversuch zum Ausdruck bringen. Mit diesem Ansatz möchte ich eine bei traditionellen und sogenannten christlichen Philosophen häufig anzutreffende Methode und Denkweise vermeiden, nämlich jene Argumentationen, die – bei unterschiedlichen Begründungen – übereinstimmend voraussetzen, daß im «Wesen» des Menschen eine apriorische («transzendente», «natürliche», «eingeborene» oder ähnliche) Grundorientierung liege, die ihn «zwangsläufig» – oder aristotelisch-thomanisch gesprochen: wie den abgeschossenen Pfeil auf das Ziel hin – auf das Transzendente, das Göttliche, «Gott», das «Absolute» hindränge. Zwar gibt man zu, diese «Grundorientierung» könne

aus historischen, psychologischen, soziologischen Gründen usw. in konkreten Fällen bis zur Unkenntlichkeit entstellt oder verschüttet sein, doch meint man zugleich, sie könne niemals vollkommen fehlen.

Versucht man von dieser bekannten, ja als «klassisch» zu bezeichnenden Theorie aus (auf die ich hier des näheren nicht einzugehen brauche) in eine Auseinandersetzung mit dem religiösen Indifferentismus einzutreten, so ergeben sich meiner Ansicht nach eine Reihe «sachlicher» und «psychologischer» Schwierigkeiten: Man wird zweifellos dazu neigen, die «Bewußtlosigkeit» des religiösen Indifferentismus und insofern dessen Defizienz immer schon von dem eigenen «Wissen» um die essentielle bzw. apriorische Bestimmung des Menschen aus negativ zu interpretieren; mit diesem Wissen ist bisweilen (auch unwillentlich) die Haltung einer Überlegenheit verbunden, die von dem Indifferenten als eine Besserwisserei bzw. als ein herablassendes Schulterklopfen empfunden, jedenfalls aber mit Argwohn betrachtet wird; abgesehen von der Unterstellung einer moralischen Schwäche im Sinne des oben erwähnten Verweises «Gleichgültigkeit, religiöse Gleichgültigkeit, siehe Trägheit, geistige»<sup>12</sup> wird der religiös Indifferente alsbald den Eindruck gewinnen, daß er mit jenem Partner nicht auf der gleichen, nämlich der menschlichen Ebene sprechen kann, vielmehr wird er in demjenigen, der seinen Indifferentismus beandstandet und überwinden will, irgendeinen selbsternannten «höheren Menschen» mit besonderen elitär-agnostischen Einsichten vermuten, mit dem die Gemeinsamkeit des menschlichen Fragens und Suchens nicht bestehen kann.

Nun will und kann ich nicht behaupten, daß jene klassische Theorie schlechterdings unwahr und daß es notwendigerweise immer unmöglich ist, von einem solchen Ort aus das Gespräch mit dem religiösen Indifferentismus überhaupt zu beginnen. Ich meine lediglich, daß die angedeuteten Schwierigkeiten tatsächlich bestehen (und natürlich noch andere, insbesondere hinsichtlich der heutigen philosophischen Begründung der «klassischen Theorie»), und ziehe deswegen eine andere Weise der Annäherung an den religiösen Indifferentismus vor. Diese Weise mag selbst immer noch mitgeprägt sein von der Überzeugung der «alten» Reflexionen über das Wesen des Menschen und seine wesenhafte Orientierung auf das Absolute hin (was der Ehrlichkeit halber nicht verschwiegen werden soll), sie mag zudem

«erfolglos» bleiben oder aber am Ende weit weniger «erbringen», als man von ihr erwartet haben mag, aber sie scheint mir – bei allem, was man auch sonst noch gegen sie einwenden kann – den Vorzug der größeren existentiellen Solidarität mit dem religiösen Indifferentismus zu besitzen und deswegen auch den Vorzug einer höheren Glaubwürdigkeit.

Damit also die Überwindung oder besser: die Überschreitung des religiösen Indifferentismus gelingen soll, ist es gemäß dem hier gewählten realistischen und skeptischen Ansatz erforderlich, sich dorthin zu begeben, wo sich der religiöse Indifferentismus selbst befindet und wo deshalb die Chance am größten ist, ihn zu einem gewissen Mitgehen und Mitdenken zu ermutigen. Wenn man sich bei einer derartigen «Annäherung» apologetischer Anstrengungen zugunsten von Religion oder gar «Christentum» enthält und lediglich versucht, den religiösen Indifferentismus zum Bewußtsein seiner selbst bzw. auf seinen eigenen Begriff zu bringen, ist es theoretisch möglich, daß der Überschritt von diesem Indifferentismus zum Agnostizismus als legitim anerkannt wird, ohne in ihm sogleich so etwas wie eine «religiöse Falle» zu vermuten.

Der Übergang zum Agnostizismus kann demnach (wenn überhaupt) nur dann geschehen, wenn der religiöse Indifferentismus sich nicht als «von außen» bedrängt oder gar unter Druck gesetzt empfindet (etwa dadurch, daß man ihm gewisse persönliche Bekenntnisse, Erfahrungen, Erleuchtungen, «heilige» Texte, autoritative Äußerungen, jenseitige Sanktionen u. dgl. vorhält), sondern wenn er sich von einem Partner, der seinen Ausgangspunkt in menschlicher Solidarität mitzuvollziehen vermag, wirklich akzeptiert und verstanden fühlt. Dieser Partner kann aber nur der *philosophische* sein, weil er allein in der Lage ist, die Defizienz des Indifferentismus methodisch zu teilen und ohne religiös-missionarische Hintergedanken auf die Reflexionsebene des Agnostizismus hinüberzuleiten (worin man durchaus einen Dienst sehen kann, den die Philosophie auf ihre Weise und auf ihrer [rationalen und humanen] Ebene zugunsten wirklicher Humanität zu erbringen vermag).

Vielleicht erscheint manchem dieser Schritt vom Indifferentismus zum Agnostizismus als zu «kurz», zu «unbedeutend», und ist man darüber enttäuscht, daß hier nicht einer Form der Überwindung des Indifferentismus das Wort geredet wird, die – auf der paraphrasierten klassischen

Theorie beruhend – kurzerhand zu einer religiösen oder gar zu der christlichen Position hinführt. Sofern dieser Einwand nicht aus Illusionen hinsichtlich der heutigen philosophischen Begründungsmöglichkeit des Zugangs zu «Religion» (und Christentum) oder aus einem allzu modischen – und mitunter kommerziell ausgewerteten – Interesse an religiöser «Erneuerung» oder selbst «Renaissance» hervorgeht, wird man annehmen dürfen, daß in ihm ein verbreitetes Unverständnis und Unbehagen gegenüber «Agnostizismus» zum Ausdruck kommt.

Diese mit Unkenntnis verbundene Voreingenommenheit ist – man muß es deutlich sagen – vor allem im Katholizismus anzutreffen und hat ihren Grund in erster Linie in der Tabuisierung dieses Titels, die sich im Anschluß an die Erklärungen des Ersten Vatikanums über die sogenannte natürliche Gotteserkenntnis (bzw. die «Beweisbarkeit» der «Existenz» Gottes) und im Anschluß an die Verurteilungen des Modernismus ergeben hat<sup>13</sup>. Die mit dieser Tabuisierung geschehene Einengung der Agnostizismus-Problematik auf die Frage nach der Leistungsfähigkeit der «Metaphysik» hat es mit sich gebracht, daß man in katholischen Kreisen (anders übrigens als in evangelischen) die verschiedenen philosophischen Dimensionen dieser Thematik kaum ernsthaft bedacht hat.

#### IV. Perspektiven des Agnostizismus

Den tiefverwurzelten Vorurteilen und krassen Wissensdefiziten in bezug auf den Agnostizismus kann man freilich nur durch geduldige Aufklärungs- und Belehrungsarbeit entgegenwirken; ohne diesem Desiderat hier gerecht werden zu können, sei skizziert, inwiefern meiner Ansicht nach Agnostizismus eine Plattform darstellt, die genauer zu untersuchen ebenso wichtig wie aktuell ist. Ich beschränke mich darauf, drei bereits angedeutete Problemzusammenhänge zu erläutern.

Für die philosophische *Anthropologie* und einen ihr entsprechenden *Humanismus* erschließt Agnostizismus die Einsicht, daß der religiöse Indifferentismus seinen Grund letztlich in dem menschlichen Unvermögen hat, die (alte) Fragestellung nach dem Woher, Wozu und Wohin, kurz: nach dem Sinn des menschlichen Lebens, philosophisch definitiv zu beantworten. Wenn diese These richtig ist (was ich annehme), dann

bedeutet sie, daß alle sogenannten «Menschenbilder» falsch sind, die den Eindruck erwecken oder mit der Behauptung auftreten, sie könnten eine derartige Frage sehr wohl philosophisch beantworten, – und umgekehrt, daß Anthropologie und Humanismus sich als «offen» bzw. als metaphysisch und religiös nicht (also weder positiv noch negativ) festgelegt und nicht festlegbar zu verstehen haben.

Aus dieser Art von «Offenheit» folgt für *die gesellschaftliche und politische Ebene* die Möglichkeit einer Ideologiekritik<sup>14</sup> gegenüber all jenen, die, mit welchen Methoden und Gründen auch immer, mit dem Anspruch auftreten, den Stein der Weisen gefunden zu haben. Aus dieser fundamentalen Distanz gegenüber Ideologien als philosophisch unbegründbaren Behauptungskomplexen ergeben sich alsdann für den Bereich der Praktischen Philosophie und Lebenspraxis überhaupt die Forderungen nach gegenseitiger Achtung, Toleranz, Einsicht in die eigene Bedingtheit, Verständigungsbereitschaft, ja man könnte von hier aus mühelos eine ganze *Friedensphilosophie* entwerfen. Auf dieser Ebene sind natürlich auch schon Religion und Religionen angesprochen, insofern hier sichtbar wird, daß keine Religion den Agnostizismus *philosophisch* hinter sich gelassen hat oder hinter sich lassen kann, daß vielmehr jede Religion notwendigerweise auf spezifischen Optionen und Einsichten beruht, die philosophisch nicht begründbar und also auch nicht verallgemeinerungsfähig sind.

Damit ist bereits angedeutet, daß speziell unter *religionsphilosophischem Aspekt* der Agnostizismus geeignet ist, die Situiertheit von Religion oder, wie ich es ausdrücken möchte, deren gnoseologischen Status bewußt zu machen: Religion beruht stets auf Optionen, Zustimmungen, Entscheidungen o.ä., die die Grenzen des philosophisch Erkennbaren überschreiten. Diese (im Grunde nicht überraschende oder sensationelle) Erkenntnis schließt selbstverständlich ein, daß Agnostizismus als die reflexive Gestalt des religiösen Indifferentismus mit guten Gründen auch zu einer nicht- oder anti-religiösen Option (sei es zugunsten des Atheismus bzw. einer säkularistischen Weltanschauung) führen kann.

Es zeigt sich somit, daß der Überschnitt vom religiösen Indifferentismus zum sich-selbst-begreifenden Agnostizismus stets auch ein Überschnitt von der bewußt-losen, nihilistisch-desinteressierten Fatalität in die bewußt ergriffene

Freiheit des Subjekts ist<sup>15</sup>. Zu dieser Freiheit gehört jedoch ebenfalls – das gilt es klar zu erkennen –, daß der Agnostiker sich weigern kann, überhaupt irgendeine Option zu treffen, um in aller rational-philosophischen Klarheit auf der Ebene des Agnostizismus zu verbleiben. Gerade diese Haltung sollte christlicherseits nicht mit Offb 3,16 verteufelt werden, wo die Gemeinde von Laodizea ermahnt wird, heiß oder kalt, aber nicht lau zu sein. Dieses Zitat ist hier durchaus fehl am Platze, weil der er selbst bleibende Agnostizismus eine Position äußerster Sensibilität und Wachsamkeit darstellt, die mit Lauheit überhaupt nichts zu tun hat.

Wie sich in neueren Untersuchungen gezeigt hat, ist es erforderlich, bestimmte Varianten und Nuancen innerhalb des Agnostizismus zu unterscheiden<sup>16</sup>. Diese Problematik kann hier nicht mehr diskutiert werden; ich möchte lediglich hervorheben, daß man einen präreligiösen und einen postreligiösen Agnostizismus auseinanderhalten sollte: Während der erstere sich gegenüber der Möglichkeit von Optionen nicht verschließt, scheint sich der zweite als ein Endstadium der Reflexion zu begreifen, das Optionen nicht mehr zuläßt. Es liegt nahe anzunehmen, daß der religiöse Indifferentismus zumeist als ein postreligiöser Agnostizismus sich bewußt wird, indes wird man diese Konsequenz nicht als notwendig ansehen müssen.

Generell sei noch einmal unterstrichen, daß wir nicht der Meinung sind, die konkrete Vielfalt der Lebenssituationen lasse sich in knappen Abstraktionen und formelhaften Abgrenzungen einfangen. Deshalb hatte unsere Untersuchung auch nicht den primären Zweck, eine bestimmte «Dialogmethode» oder gar pastorale oder pädagogische Anweisungen u. dgl. zu entwickeln. Es ging vielmehr in erster Linie um *die philosophische Offenlegung des gnoseologischen Status von Religion, Ideologie, Weltanschauung o.ä.* Auch wenn die von diesem Ansatz aus zu erkennende Freiheit des Agnostizismus in den meisten konkreten Situationen nicht vorliegt und auch gar nicht vorliegen kann, weil die Menschen aufgrund von Traditionen, Milieu, Erziehung usw. immer schon *entschieden sind*, also in der Abstraktheit der genannten Freiheit nicht vorkommen, so ist es doch von erheblichem «praktischem» Wert, jenen gnoseologischen Status als solchen zu erkennen, um ineins damit Wirklichkeit und Möglichkeit menschlich-humanistischer Gemeinsamkeit sowie Qualität und Trag-

weite der zwischen den Menschen bestehenden Trennungen und Verschiedenheiten zu begreifen.

Abschließend sei erwähnt, daß der als Überwindung des defizienten religiösen Indifferentismus empfohlene philosophische Agnostizismus die *Theologie* nicht nur deshalb interessieren sollte, weil er eine Option zugunsten des christlichen Glaubens selbstverständlich zuläßt (eine Option, deren detaillierte Ausarbeitung und Rechtfertigung Aufgabe einer Fundamentaltheologie wäre), sondern weil hier eine philosophische Denkweise zum Zuge kommt, die – explizit oder nicht – heute weithin dominiert und als «Philosophie» ähnliche Aufmerksamkeit seitens der Theologie erwarten darf, wie sie früher anderen Philosophien zuteil wurde. Unter diesem Gesichtspunkt verdient es besondere Beachtung, daß Karl Rahner jüngst die Wichtigkeit des Agnostizismus für die Theologie nachdrücklich herausgestellt hat<sup>17</sup>.

Rahner weist die Position «spießbürgerlicher Gleichgültigkeit» zurück, die «sich um die Unbegreiflichkeit und Unbewältigbarkeit unserer

Existenz gar nicht kümmert», erkennt aber jenen Agnostizismus als Diskussionspartner der Theologie an, «der zur letzten Erfahrung gehört und der eigentlich brennende Schmerz unserer Existenz ist». Rahner sieht in dem bewußten Agnostizismus eine zeitgenössische Entsprechung dessen, was die Theologie als die «Unbegreiflichkeit Gottes» gelehrt hat; deswegen muß man seiner Ansicht nach anerkennen, daß Agnostizismus in diesem Sinne ein notwendiges Moment am christlichen Glauben selbst ist. Rahner schließt mit den Sätzen: «Der Agnostizismus der Spießler und der wichtigtuenden Philosophen ist nur der mißratene Versuch des wahren Agnostizismus, der dem Christen abverlangt wird. Denn dieser betet hoffend und liebend die Unbegreiflichkeit an, die Gott heißt, und darin geschieht sein Glaube.» Was immer zu dieser theologischen Interpretation des Agnostizismus zu sagen wäre, sie stellt zweifellos einen wesentlichen Denkanstoß dar und soll hier als solcher weitergegeben werden – nicht zuletzt mit besonderem Respekt vor Karl Rahner, von dem wir immer wieder zu lernen haben...

<sup>1</sup> Im Deutschen können die Begriffe «Indifferenz» und «Gleichgültigkeit» im hier gemeinten, negativen Sinne synonym verwandt werden, jedoch können beide Termini auch die (philosophische oder mystische) Haltung der Seelenruhe und Gelassenheit bezeichnen; vgl. K. Nusser, Gleichgültigkeit: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. v. J. Ritter, III (Basel/Stuttgart 1974), Sp. 671. Auffällig ist, daß in RGG<sup>3</sup> weder «Gleichgültigkeit» noch «Indifferenz» (bzw. «Indifferentismus») als Artikel behandelt werden, während LThK<sup>2</sup> einen kurzen Artikel «Indifferentismus» von K. Algermissen bringt (V, Sp. 651 f; mit nützlichen Literaturhinweisen!), indes in dem aus dem Jahre 1960 stammenden Band IV, Sp. 958 erklärt: «Gleichgültigkeit, religiöse G., siehe Trägheit, geistige»!

<sup>2</sup> Genau genommen ist der «religiöse Indifferentismus» natürlich ein «nichtreligiöser», doch möchte ich mich mit derartigen Pedanterien nicht weiter befassen.

<sup>3</sup> Ich verwende das Wort «Religion» im folgenden in seinem umgangssprachlich üblichen, wenig präzisen Sinn. Zu der vielschichtigen Problematik (der Formulierbarkeit) eines Religionsbegriffs vgl. H.R. Schlette, Religion: Handbuch philosophischer Grundbegriffe, hg. v. H. Krings, H.M. Baumgartner, C. Wild (München 1974), III, 1233–1250.

<sup>4</sup> Nach der Religionsstatistik der in Oxford erarbeiteten World Christian Encyclopedia, Comparative Survey of Churches and Religions in the modern world AD 1900–2000, hg. von D. Barrett (Oxford University Press 1982), ist ein Fünftel der Weltbevölkerung (4,2 Milliarden) religionslos; was diese Auskunft für das Ausmaß des «religiösen Indifferentismus» bedeutet, ist zumindest sehr unklar. Vgl. G. Mack in: DIE ZEIT vom 13. 8. 1982, 37.

<sup>5</sup> Vgl. H. Arendt, Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen (1964) (Reinbek 1978, rororo 7117) hier 232 u. 300.

<sup>6</sup> A. Camus, L'Étranger, in: A.C., Théâtre, Récits, Nouvelles (Bibliothèque de la Pléiade) (Paris 1962) 1125–1166; S. auch die sehr interessante Studie von C. Treil, L'Indifférence dans l'œuvre d'Albert Camus (Montréal 1971), die allgemein wichtige Differenzierungen des Indifferenzbegriffs bietet, vgl. 15–23.

<sup>7</sup> In: J. Améry, Widersprüche (Stuttgart 1971) 23.

<sup>8</sup> Vgl. J. Améry, Das Jahrhundert ohne Gott, in: Die Zukunft der Philosophie, hg. v. H.R. Schlette (Olten/Freiburg 1968), 13–33; S. auch ders., Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten (München 1966).

<sup>9</sup> Hierzu vgl. H. N. Luhmann, Funktion der Religion (Frankfurt 1978); H. Lübke, Religion nach der Aufklärung, in: H.L., Philosophie nach der Aufklärung. Von der Notwendigkeit pragmatischer Vernunft (Düsseldorf/Wien 1980) 59–85.

<sup>10</sup> Außer auf die einschlägigen lexikalischen Darstellungen, insbesondere in «The Encyclopedia of Philosophy» (Hg. P. Edwards, 8 Bde., New York/London 1967), verweise ich hier nur auf: C. Wild, Philosophische Skepsis (Königstein 1980); K.-D. Ulke, Agnostisches Denken im Viktorianischen England (Freiburg/München 1980) sowie den Sammelband: Der moderne Agnostizismus, hg. v. H.R. Schlette (Düsseldorf 1979).

<sup>11</sup> Hier in der Übersetzung von W. Bröcker, Die Geschichte der Philosophie vor Sokrates (Frankfurt 1965) 113.

<sup>12</sup> S. oben Anm. 1.

<sup>13</sup> Vgl. H.R. Schlette, Vom Atheismus zum Agnostizismus, in: Der moderne Agnostizismus, aaO. 214–216; K.-H. Weger, Der Mensch vor dem Anspruch Gottes. Glaubensbegründung in einer agnostischen Welt (Graz/Wien/Köln 1981) 203–218.

<sup>14</sup> Vgl. H.R. Schlette, Aporetik – Kriteriologie – philosophische Ideologiekritik, in: Die Zukunft der Philosophie, aaO. 184–202.

<sup>15</sup> Es würde sich lohnen, über den Zusammenhang von Agnostizismus, Menschenwürde und Menschenrechten eigens nachzudenken.

<sup>16</sup> Vgl. die einzelnen Untersuchungen in dem Band: Der moderne Agnostizismus, aaO.; s. auch: A.J. Juch, J egrenzes Problemendenken. Zur Ausschaltung der Gottesfrage in der Metaphysik, in: Nicolai Hartmann 1882–1982, hg. v. A.J. Buch (Bonn 1982) 97–112. Es sei ferner verwiesen auf die höchst anregende Studie von B.-U. Hergemöller, Weder – Noch. Traktat über die Sinnfrage (Münster 1982) (einstweilen nur als Manuskript).

<sup>17</sup> Vgl. K. Rahner, Der brennende Schmerz unserer Existenz. Glaubensbegründung in einer agnostischen Welt: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 10. 4. 1982 (Nr. 84), Beilage «Bilder und Zeiten».

Claude Geffré

## Das Schicksal des christlichen Glaubens in einer Welt des Indifferentismus

Schon Dietrich Bonhoeffer stellte die Frage: «Wie kann Christus der Herr auch der Religionslosen werden?» Es ist irgendwie die gleiche Frage, die der vorliegende Aufsatz anpacken möchte, hat man mich doch gebeten, über das eigentümliche Register des christlichen Glaubens in einem Kontext von religiösem Indifferentismus nachzudenken.

Wir werden dabei nicht auf die Diagnose zurückkommen, die von mehreren der vorhergehenden Beiträge gestellt worden ist, obwohl man sich gut verständigen muß, wenn man in bezug auf die westliche Welt ein wenig voreilig von religiösem Indifferentismus spricht. Wir haben

1931 in Wesel/Niederrhein geboren. Studierte Philosophie, Theologie und Religionswissenschaft in Münster und München, promovierte in Philosophie und Theologie, habilitierte sich für Philosophie an der Universität Saarbrücken (1964) und ist seit 1980 ord. Professor für Philosophie an der Universität Bonn. Er veröffentlichte u. a.: Aporie und Glaube (München 1970); Skeptische Religionsphilosophie (Freiburg i. B. 1972); Albert Camus – Welt und Revolte (Freiburg i. B./München 1980); Glaube und Distanz. Theologische Bemühungen um die Frage, wie man im Christentum bleiben könne (Düsseldorf 1981); (als Herausgeber): Wege der deutschen Camus-Rezeption (Darmstadt 1975); Der moderne Agnostizismus (Düsseldorf 1979). Zahlreiche Aufsätze in Sammelwerken und Fachzeitschriften sowie insbesondere in «Orientierung» (Zürich). Anschrift: Prof. Neu-Allee 20, D-5300 Bonn 3.

vor, auf die Frage zu hören, die das massenweise Vorkommen des religiösen Indifferentismus an uns Christen stellt. Es handelt sich dabei um ein Los, das Gott zugelassen hat. Die Gottesfrage läßt sich historisch nicht mehr von irgendwem oder irgendwo stellen. Statt jedoch in eine weinerliche Theologie zu verfallen, muß man sich der jetzigen Situation hellstichtig stellen und sich fragen, ob dies nicht das Glaubensregister, an das wir uns gewöhnt haben, berührt, ob dies von uns nicht ganz radikal Auskunft über den Gottesbegriff verlangt, auf den wir uns berufen. In der Geschichte des Christentums ist es ja oft vorgekommen, daß etwas, das zunächst vielleicht als für die Zukunft des Glaubens verderbliche Drohung erscheint, sich nachträglich im Gegenteil als ein Befreiungsfaktor herausstellen kann.

Wir werden zu Beginn aufzeigen, wie verwickelt das Phänomen des religiösen Indifferentismus in der Welt von heute ist. Sodann werden wir nach dem eigentlichen Register des Glaubens fragen, den man unter einem Horizont des Indifferentismus lebt. Zum Schluß werden wir uns die Frage stellen, wie das Antlitz Gottes in einem kulturellen Kontext der Abwesenheit Gottes aussehen kann.