

## Verschiedenerlei Gotteskrisen

*Johann Baptist Metz, Gotteskrise. Versuch zur „geistigen Situation der Zeit“, in: J.B. Metz u.a., Diagnosen zur Zeit, Düsseldorf: Patmos 1994*

*Johann Baptist Metz, In der Zeit der Gotteskrise, Sprechkassette, Mainz: Grünewald 1996*

*Arnold Künzli, Gotteskrise. Fragen zu Hiob. Lob des Agnostizismus, Reinbek: rororo 1998*

*Timo Rainer Peters/Claus Urban (Hg.), Ende der Zeit? Die Provokation der Rede von Gott, Mainz: Grünewald 1999*

Der Intuition, daß der seit Jahrzehnten schwelenden Krise des europäischen Christentums nicht lediglich ein paar kirchenstrukturelle Defizite zugrunde liegen, die mit einigen beherzten Reformschritten zu beheben wären, gab Johann Baptist Metz vor einiger Zeit den Namen „Gotteskrise“ (in einem gleichnamigen Aufsatz in: J.B. Metz et al., Diagnosen zur Zeit, Düsseldorf: Patmos 1994). Grundlegend für diese Benennung der Krise ist die Beobachtung, daß trotz eines Klimas allgemeiner Religionsfreundlichkeit die biblisch überlieferte Rede vom Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, dem Gott Jesu, unter schwindender Glaubwürdigkeit leidet, nicht länger „modernitätsverträglich“ zu sein scheint. Dieser Gott, der seine Gläubigen nicht im lauwarmen Wasser religiöser Unschuldsträume badet, sondern sie herausruft zum tätigen - und mitunter lebensgefährlichen - Eintreten für die Leidenden, hat offenbar an Interesse verloren. Er provoziert niemanden mehr zu pathetischen Gesten der Ablehnung - „es gibt keine großen Atheismen mehr“ -, er bringt aber auch die Kirchen kaum noch dazu, ihn vehement zu verteidigen: Zunehmend beziehen sie sich in partikularer Selbstbescheidung nur noch auf den „durch die Kirche verkündeten Gott“. Auf diese Weise ist Gott aber bloß noch die Sonderanschauung einer bestimmten Gemeinschaft, eine Art Folklore, jedenfalls ohne universale Bedeutung für die Menschheit insgesamt. Aber „Gott ist entweder ein Menschheitsthema oder überhaupt kein Thema“, beharrt Metz (in einer Fortschreibung seiner Überlegungen in dem Vortrag „In der Zeit der Gotteskrise“: Grünewald Sprechkassetten, Mainz 1986), und dabei geht es ihm nicht um die formale Bewahrung einer überkommenen Glaubensform, sondern - weit wichtiger - um die in der biblischen Gottesrede eingeschlossene „Vision einer großen Gottesgerechtigkeit“ als Ziel der Zeit. Die Krise des biblischen Gottes läßt diese Vision mehr und mehr verblassen; ohne die Verheißung des Reiches Gottes gewöhne man sich an die

Normativität des Faktischen, selbst an Auschwitz. So gehe nicht allein Gott, sondern auch der Mensch selbst und seine Vorstellung von Menschlichkeit zusehends verloren - in einem verheißungs- und ziellosen Universum „expandierender Banalität“.

Zu den Ursachen dieser Krise gibt Metz einige Stichworte, entsprechend seinem intuitiven Vorgehen sind sie tastend und fragend, auf weitere Diskussion hoffend. Er nennt die schleichenden Veränderungen der Moderne, greifbar gemacht durch ihren Seismographen Nietzsche, die in immer schärferen Kontrast geraten zu den Zumutungen der biblischen Botschaft. Der gegenwärtige europäische Geist strebe nach moralischer Entlastung, unschuldiger Gegenwärtigkeit, er ästhetisiere und literarisiere seine Lebenswelt lieber, als sich in große Projekte ihrer Humanisierung einspannen zu lassen. Diese Haltung sei aber - als Gegenreaktion - wohl auch durch die christliche Theologie heraufbeschworen worden, als diese die individuelle Sündigkeit der Menschen und nicht deren Leiden ins Zentrum ihrer Moral stellte, sie so hamartologisch überforderte und in ihren konkreten Lebensverhältnissen nicht ernst nahm. Die „Ostersonntagschristologie“ mit ihrer Siegersprache habe den Christen die Leidempfindlichkeit abgewöhnt, und die Theologiewerdung des Christentums in der Auseinandersetzung mit der Gnosis habe gerade zur Abdrängung derjenigen jüdischen Traditionen geführt, die Gerechtigkeit als Ziel der Zeit formulieren konnten.

Dementsprechend votiert Metz vor allem dafür, zur Leidempfindlichkeit des biblischen Monotheismus zurückzufinden, mit „metaphysischer Zivilcourage“ an einem Ziel der Weltzeit festzuhalten, anstatt theologisch die Vorstellung eines Gottes zu befördern, „der nun endlich zu uns paßt“.

Das letzte Wort zu Diagnose und Ursachenbeschreibung (wie steht es genauer mit den Zusammenhängen zwischen Theologieentstehung in der Antike und der Krise am Ende des 20. Jahrhunderts?), vielleicht auch zur Benennung der Krise mag noch nicht gesprochen sein; wichtig ist die sensible Wahrnehmung von Tendenzen zur modernitätsverträglichen Anpassung für Theologie und Kirche unbedingt, weiteres Forschen und Nachspüren halte ich für wünschenswert. Daß es etwas zu verteidigen gilt, gerade in der oft unbewußten Konkurrenz mit modischen „Sinnanbietern“ jenseits biblischer Traditionen, sollten sich Christinnen und Christen dringend klar machen.

Eine andere „Lesart“ der Gotteskrise bietet der Baseler Philosoph *Arnold Künzli* in seinem Buch (Gotteskrise. Fragen zu Hiob. Lob des Agnostizismus, rowohlts enzyklopädie 55596, Reinbek 1998). Zwar übernimmt er den Begriff explizit von Metz, sieht aber in der Krise nicht eine Gefahr, in der Schützenswertes verlorenzugehen droht, sondern einen überfälligen Klärungsprozeß, an dessen Ende die Verabschiedung der biblischen Gottesvorstellung stehen werde - und auch solle. Bereits in der Bibel entdeckt Künzli den Anfang vom Ende dieser Form der Gottesrede: „Mit der Rebellion Hiobs beginnt die Agonie des biblischen Ein-Mann-Gottes“, im göttlichen Machterweis am Ende des Ijob-Buchs sieht Künzli die Erzwingung eines *sacrificium intellectus*, die Gewalt in der Bibel und die nicht dem Liebesgebot entsprechende christliche Praxis tun in seinen Augen das Ihre

zur Fragwürdigkeit dieses Gottes, und so führt schließlich „ein gerader Weg vom Buch Hiob über den grausamen Kreuzestod des Juden Jesus bis zu Auschwitz“, wobei Künzli in Auschwitz „die Klimax der Gotteskrise“ ausmacht. Ein Gott, der Ijob demütigt, dem Kreuzestod seines Sohnes zuschaut und Auschwitz zuläßt, ist für Künzli nicht akzeptabel. Die Erklärung dessen, was auf seiten Gottes hinter all diesem Grauen steckt, ist für Künzli eindeutig: Gleichgültigkeit. Er schreibt: „Die Gotteskrise ist denn auch eine Folge der sich verbreitenden Erfahrung und Erkenntnis angesichts des Zustandes der Welt, daß das Schicksal der Menschen Gott gleichgültig sein muß. Das jedoch dementiert den biblischen Glauben an einen Gott, den man um Hilfe anhehen und der einem Geborgenheit und Sinn vermitteln kann, bittet man ihn nur recht gottesfürchtig darum. Dieser Gott ist taubstumm.“ Während Metz mit der Bedrohtheit der biblischen Gottesrede die Gefahr eines Blindwerdens der Menschen für Leiden, Verantwortung und Schuld, die Gefahr einer fortschreitenden Banalisierung des Lebens verbindet, bedeutet die Gotteskrise für Künzli „Erfahrung und Erkenntnis“, also mithin einen Fortschritt in der Aufklärung der Menschheit.

Um seinen Gedanken von der Gleichgültigkeit Gottes, den Künzli nicht argumentativ, sondern hypothetisch vorträgt, zu unterfüttern, unternimmt er einen ausführlichen Gang durch die - nichttheologische - Ijob-Literatur des Jahrhunderts. Er befragt und kommentiert die Arbeiten von Joseph Roth, Ernst Bloch, Adolph Lowe, Ludwig Marcuse, Margarete Susman, C.G. Jung, Alfred Döblin, Manès Sperber und Fritz Zorn. Künzli findet in diesen Werken, die er fast durchgehend kritisiert, wenigstens seine These vom Beginn der Gotteskrise mit Ijob bestätigt: „Wie auch immer man die biblische Hiob-Legende interpretieren mag - das Gottesbild hat in ihr einen Riß bekommen.“ Im Anschluß daran reflektiert er die Konsequenzen eines Abschieds vom biblischen Gott und votiert, da er das „religiöse Bedürfnis“ als „anthropologische Konstante“ anerkennt, für einen „sich gleichzeitig als religiös und als Ethik verstehenden Agnostizismus“. Atheismus ist für ihn keine Option, denn „auch er maßt sich eine Antwort an, wo alles Wissen versagt“. So bleibt für ihn die „Utopie des Nichtwissens“, die, weil sie auf nichts beharre, gewaltfrei und tolerant sei, die zwar auf eine Letztbegründung, nicht aber auf das Stellen religiöser Fragen verzichten müsse.

Es ist schade, daß Künzli seine Idee des gleichgültigen Gottes, die man durchaus für eine originelle Herausforderung halten kann, nicht wirklich entfaltet, sondern nur mehrfach stereotyp wiederholt. Natürlich wäre eine solche Entfaltung nur spekulativ möglich, aber das kann sich ein Agnostiker nicht erlauben, wenn er den Grundwiderspruch zwischen seinem behaupteten Nichtwissen und seiner „Erkenntnis“ der Einstellung Gottes zum Leiden nicht allzu eklatant werden lassen will. Das Buch hätte durchaus ein kritisches Pendant werden können zu Metz' Emphase der beschützenswerten biblischen Traditionen, indem es den Finger auf die problematischen Seiten und wunden Punkte ebendieser Tradition gelegt hätte. Aber so genau wollte sich Künzli nun wohl auch wieder nicht mit dieser Tradition befassen, sondern eher sein antichristliches Ressentiment ausleben, was sich dann u.a. darin niederschlägt, daß er in seiner eigenen Ijob-

Interpretation auf die Zuhilfenahme exegetischer Literatur „souverän“ verzichtet und so zu erstaunlichen Fehleinschätzungen und Mißverständnissen gelangt. Hinzu kommt eine dutzendfach wiederholte Indienstnahme von Auschwitz als Argument („Auschwitz hat ein für allemal die Einheit des gleichzeitig gütigen und allmächtigen Gottes zerschlagen“ u.ä.), die immer schon weiß, was Auschwitz „beweist“, ohne sich je wirklich für das Zeugnis der Opfer zu interessieren. So wird das Buch, das ich gerne mit Respekt als eine kritische Herausforderung meiner Denkgewohnheiten gelesen hätte, zunehmend abgeschmackter und entschärft sich selbst durch seine Plattheiten und Mißdeutungen - nicht zuletzt der Metzschen Position.

Eine Rolle spielt die Gotteskrise bzw. die Rede von ihr auch in dem Band, der die Vorträge, Statements und Diskussionsprotokolle der resonanzreichen Tagung zu Johann Baptist Metz' siebzigstem Geburtstag in Ahaus versammelt (Ende der Zeit? Die Provokation der Rede von Gott, hg. von T.R. Peters und C. Urban, Mainz: Grünewald 1999).

Ich beschränke mich hier auf die Beiträge der beiden hauptsächlichen Kontrahenten, Joseph Kardinal Ratzinger und Johann Baptist Metz. Da beider Ausführungen dem Thema der Tagung, der Frage nach dem Ende der Zeit und ihrer Bedeutung für die Theologie, gelten, bietet der Band die seltene und äußerst reizvolle Gelegenheit, daß einmal zwei höchstrangige Vertreter konträrer Positionen der Gegenwartstheologie zur selben Problemstellung ihre Überlegungen vortragen und so ihre Arbeitsweisen und Argumentationen vergleichbar machen. Kardinal Ratzinger nähert sich der Aufgabe in geradezu klassischer Weise, indem er zunächst verschiedene Ebenen von Zeit unterscheidet, verschiedene philosophische und theologische Modelle zum Verständnis der Zeit darstellt und kritisch sichtet. Schließlich entwirft er kein lineares, sondern im Anschluß an Thomas von Aquin ein kreisförmiges Verständnis von Zeit, bestimmt von „Auskehr“ und „Einkehr“, *exitus* und *reditus*. Gott ist Ursprung und Ziel des Lebens; das Leben bewegt sich vom *exitus*, dem „freie(n) Schöpfungsakt Gottes, der positiv will, daß es das Geschaffene als etwas Gutes ihm gegenüber gebe“, zum *reditus*, worin „das Zu-sich-Kommen des in sich selbst stehenden Geschöpfes in Freiheit auf Gottes Liebe antwortet“. So steht Gott als Schöpfer zugleich über der Zeit und in ihr; der Mensch entscheidet sich frei zum *reditus* oder zur Abkehr von seinem Schöpfer zur Sünde. Damit ist der Sinn des Lebens und das Ziel des Menschen klar umrissen, die Zeit hat ihren Anfang und ihr Ende im ewigen Gott - und das in alle Ewigkeit. In dieser Kreisbewegung, in der der Gottmensch Christus, „das ewige Wort“, demjenigen beisteht, der „den Weg zu Gott nicht mehr selber finden kann“, sieht Ratzinger Zeit und Ewigkeit unerschütterlich beschrieben, wobei auch ein Geschehen wie Auschwitz letztlich, trotz betroffener Einlassungen, nicht irritieren kann, weil es dem „Risiko der Freiheit“ geschuldet ist.

Metz' Gegentext dazu könnte kaum unterschiedlicher ausfallen. Sein Thema sind nicht unwandelbare Kreisbewegungen, sondern die konkreten gesellschaftlichen und kirchlichen Konsequenzen eines Verschwindens des biblisch-apokalyptischen Zeitendes im Zuge der Gotteskrise, in der Nietzsches „Zeit ohne Ziel“

immer mehr bewußte oder unbewußte Gläubige findet. Metz spricht von der Angst vor Identitätsverlust, die um sich greift in unserer Kultur, in der Vergangenheit und Zukunft immer weniger bedeuten und in der nur noch unbegrenzte, jederzeit überholbare Selbstexperimente vorstellbar sind. Er spricht davon, daß Unglück und Leiden der Menschen nur noch dem Vergessen anheim gegeben werden können, wenn uns die Fähigkeit abhanden kommt, nicht nur die individuelle Lebenszeit, sondern auch die Weltzeit in ein Verhältnis zu Gott zu bringen. Der Barbarei der Banalisierung des Lebens und der Betäubung aller Schmerzen stellt er die Orientierung an der Vision der großen Gottesgerechtigkeit entgegen, die ein festes Gedächtnis zurückliegender Leiden so sehr braucht wie ein Ziel der Hoffnung.

Für Leser und Leserinnen dürfte es aufschlußreich sein, die Positionen von Metz und Ratzinger zu kontrastieren - und damit einhergehend manche innerkirchliche Kommunikationsbarrieren genauer nachzuvollziehen. Dies kann hier freilich nur angedeutet werden, etwa was das jeweilige Gottes- und Menschenbild angeht: Während für den einen Gott zwar der liebende, aber letztlich doch einen gehorsamen *reditus* erwartende Schöpfer ist, hält der andere, bei grundsätzlicher Neigung zur negativen Theologie, daran fest, daß Gott über den menschlichen Leiden seine Verheißung einer kommenden Gerechtigkeit ausgesprochen hat. Während der eine die Bestimmung des Menschen in der Rückwendung zu seinem Schöpfer sieht und anderes Verhalten als Sünde qualifizieren muß, denkt der andere vom grundlegenden Gerechtigkeitsbedürfnis des Menschen her und versteht es noch als Frömmigkeit, wenn Leidende mit Gott hadern und ihm im Gebetsschrei sagen, daß sie an ihn nicht mehr glauben können. Während der eine - stärker philosophisch - ein „klassisch-theologisches Modell“ der Herkunft von und Rückkehr zu Gott entwickelt, das in dieser Form für alle Zeiten Gültigkeit beansprucht, geht der andere von der konkreten gegenwärtigen Problemlage aus und versucht, ihr gegenüber - stärker biblisch - die christliche Botschaft, vor allem die „Kleine Apokalypse“ Mt 25, ganz aktuell zum Sprechen zu bringen.

Beide äußern sich zu Philosophien und zum Autonomismus der Gegenwart, aber mir scheint, was für Metz Kritik an subjektfeindlichen Tendenzen der Moderne ist, ist bei Ratzinger eher ein grundsätzliches Ressentiment gegen die Moderne insgesamt und ihren Individualismus. So steuert Ratzingers Theologie in eine nahezu aseptische Hermetik und läßt ihre Unfähigkeit augenfällig werden, einen Zeitbezug Gottes nicht nur abstrakt zu behaupten, sondern konkret für die Menschen der Gegenwart auszudrücken. Von der Gotteskrise, so zeigt es sich, sind nicht nur die betroffenen, die nicht mehr glauben können, sondern auch die, die heute über Gott nichts anderes sagen können als ihre Vorgänger vor tausend Jahren.

Norbert Reck

Die Verantwortung für den Rezensionsteil liegt ausschließlich beim Verlag.