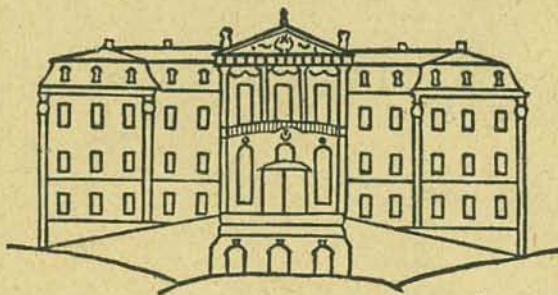


Hefte aus Burgscheidungen

Archiv

CARL ORDNUNG

Der Atheismus als Frage an die Christenheit



55

Herausgegeben von der Zentralen Schulungsstätte der CDU
„Otto Nuschke“ in Verbindung mit der Parteileitung der
Christlich-Demokratischen Union

Hefte aus Burgscheidungen

CARL ORDUNG

Der Atheismus
als Frage an die Christenheit

1961



Herausgegeben von der Zentralen Schulungsstätte der CDU
„Otto Nuschke“ in Verbindung mit der Parteileitung der
Christlich-Demokratischen Union

Was bedeutet es für die Existenz des Christen, wenn diese sich in einer Umwelt vollzieht, in der eine atheistische Weltanschauung zu den bestimmenden Elementen und Faktoren gehört? — Das ist eine Frage, die sich der wache Christ um seiner Selbstverständigung willen stellen muß. Die Frage hat zwei Aspekte.

1. Der Christ lebt heute weithin nicht mehr in einer Gesellschaftsordnung, die sich als „christlich“ versteht. Selbst in den meisten kapitalistischen Ländern hat der die Neuzeit bestimmende Säkularisierungsprozeß dieses christliche Selbstverständnis zumindest arg ausgehöhlt. Während der theoretische Atheismus in den früheren Jahrhunderten immer nur ein — wenn auch fruchtbares — Element der Entwicklung der Philosophie darstellte, ist er heute vor allem in den Ländern des Sozialismus zur beherrschenden philosophischen Meinung geworden. Theorie und Praxis des wissenschaftlichen Zeitalters scheinen Tag für Tag nicht nur die Möglichkeit, sondern sogar die Notwendigkeit des „ohne Gott“ zu beweisen. — Wie kann, wie soll der Christ in einer solchen Welt als Christ leben?

2. Diese Frage erhält einen aktuellen politischen Akzent dadurch, daß heute die friedensfeindlichen Kräfte des Imperialismus vor allem unter der Parole eines notwendigen „Kampfes gegen den Atheismus“ und der unaufgebaren „Verteidigung des christlichen Abendlandes“ den psychologischen Krieg gegen den Sozialismus schüren. Dafür einige Beispiele:

Die katholische Kirche formuliert für jeden Monat eine sogenannte „Allgemeine Gebetsmeinung“, mit deren Hilfe sie die Gläubigen auf die jeweils wichtigen kirchlichen Anliegen aufmerksam macht. Für den November 1959 lautete diese „Allgemeine Gebetsmeinung“: „Den Bemühungen des Kommunismus um die Weltrevolution möge der Erfolg versagt bleiben.“ Die offiziöse katholische „Herder-Korrespondenz“¹⁾ kommentiert diese Gebetsmeinung zunächst mit dem Ausdruck ihrer Sorge darüber, daß „viele Menschen über den schwebenden Gipfelgesprächen der Mächtigen vergessen könnten, daß der atheistische Kommunismus auf sein erklärtes Ziel, die Weltrevolution, keineswegs verzichtet hat.“ Die „mangelnde Erkenntnis der Verkehrtheit des atheistischen, den Menschen entwürdigenden, sein göttliches Ebenbild zerstörenden Materialismus“ leiste der Erreichung dieses „Zieles“

¹⁾ Herder-Korrespondenz, Verlag Herder, Freiburg, Oktoberheft 1959, S. 1/2

Vorschub. Der Kommentator tröstet damit, daß „der Osten noch nicht der unbestrittene Herrschaftsbereich des Satans“ sei. Er fordert die katholischen Gläubigen auf, „die kommunistische Weltrevolution niederzubeten“.

Fast zur gleichen Zeit hat der Westberliner evangelische Bischof Dibelius nach seiner berüchtigten „Obrigkeits“-Flugschrift eine zweite Broschüre im Selbstverlag drucken lassen. Sie enthält „Drei Interviews“, von denen das letzte ein „Interview mit mir selbst“ ist. Hier beantwortet Bischof Dibelius die selbstgestellte Frage nach dem, was er in seinem Alter noch zu tun beabsichtige, u. a. so: „Und dann ist mir im letzten Jahrzehnt noch etwas anderes zugefallen, was ich nicht abschütteln kann. Das ist das, daß ich der evangelischen Kirche in Deutschland klarzumachen habe, daß jetzt für sie ein Kampf auf Leben und Tod begonnen hat. Der Atheismus, der vom Osten her vorstößt und sich mit dem Geist der Verweltlichung verbindet, der durch ganz Europa hindurchgeht, kommt über uns wie eine Sturmflut.“²⁾

In seinen im Westberliner „Tag“ vom 1. Januar 1961 veröffentlichten „Überlegungen zum Jahresanfang“ propagiert der gleiche Kirchenmann diesen Kampf gegen den Atheismus Hand in Hand mit der katholischen Kirche. Er schreibt, in Deutschland habe ein neues Klima im Verhältnis der beiden großen Kirchen, der evangelischen und der katholischen, Platz gegriffen. „Der gemeinsame Kampf gegen den politischen Atheismus des Ostblocks schließt die Kirchen zusammen und läßt Streitigkeiten, wie sie früher an der Tagesordnung waren, zurücktreten.“

Es liegt auf der Hand, daß die Kräfte des politischen Katholizismus dieses Angebot zu einer antikommunistischen Einheitsfront aller Konfessionen gern aufgreifen. Auf dem 37. Eucharistischen Weltkongreß in München 1960 bemühte man sich, sogar die asiatischen und afrikanischen Religionen für den gemeinsamen Kampf gegen den Kommunismus zu gewinnen. In seinem Referat über die „Zusammenarbeit zwischen Christen und Moslems“ führte David Makaia aus Tanganjika u. a. aus: „Die persönlichen Kontakte zwischen Christen und Moslems sollen gefördert werden. Die Teilnahme von Moslems an christlichen Taufen, Begräbnissen, Trauungen und Priesterweihen ist nicht mehr ungewöhnlich. Das fördert das freundschaftliche Verständnis . . . Eine wesentliche Aufgabe der Zusammenarbeit liegt in der Bekämpfung des internationalen, atheistischen Kommunismus. Der

²⁾ Otto Dibelius: „Drei Interviews“, ohne Verlags-, Orts- und Seitenangabe

Glaube an Gott ist die Basis des gemeinsamen Kampfes gegen die materialistische Weltanschauung.“³⁾

Diese Aussagen machen deutlich, daß es den Autoren darum geht, die völlige Unvereinbarkeit von Christentum und sozialistischer Gesellschaftsordnung zu suggerieren. Solcherart wollen sie die Christen zu einem wichtigen Reservoir des kalten und womöglich auch des heißen Krieges gegen den Sozialismus machen. Wer deshalb heute einen wirksamen Beitrag zur Überwindung des kalten Krieges leisten will, der wird nachweisen müssen, daß und weshalb die Parole vom „Kampf gegen den Atheismus“ nicht nur politisch gefährlich, sondern auch theologisch illegitim ist.

Dabei ist noch zu bedenken, daß ein Teil der Christen in den sozialistischen Staaten infolge einer mangelnden politischen und theologischen Bildung noch für diese Parole anfällig ist. Auch und vor allem ihnen wird eine sachliche Erörterung des Atheismus-Problems helfen, die Konturen der christlichen Existenz im Sozialismus zu erkennen und den vom Evangelium vorgezeichneten Weg als Christen im Gehorsam zu beschreiten.

II.

Die erste Frage, die bei der Erörterung des Atheismus-Problems notwendigerweise auftaucht, ist die nach dem Verhältnis, das zwischen Atheismus und Sozialismus besteht. Eine sachliche Behandlung dieser Frage wird häufig belastet durch eine vorschnelle und ungerechtfertigte Identifikation: Sozialismus ist gleich Atheismus. Diese Gleichsetzung erfolgt meist in einer — aus der Situation verständlichen — polemischen Zuspitzung in der Diskussion. Oder aber sie ist Ausdruck einer unzulässigen Simplifizierung. Daß diese Gleichung falsch ist, macht schon der Versuch, sie umzukehren, einsichtig. Zu behaupten: Atheismus ist gleich Sozialismus — ist im Blick auf die vielen bürgerlichen Spielarten des Atheismus blanker Unsinn. Beide Phänomene mögen teilweise einander überschneiden, sie sind aber in keinem Falle kongruent.

Aus diesem Grunde ist es ebenso bezeichnend wie erschreckend, daß diese falsche Gleichsetzung eifertig und bereitwillig von gewissen kirchlichen Kreisen aufgegriffen und „akzeptiert“ wird — von denen nämlich, die damit ihre Antihaltung gegenüber dem Sozialismus meinen begründen zu können. Auf diese Tatsache hat Gerald Götting in seinem Aufsatz über „Die Bewährung christlicher Existenz im Aufbau des

³⁾ Evangelisches Pfarrerberblatt (hg. vom Bund Evangelischer Pfarrer in der DDR), Heft 10/1960, S. 18

Sozialismus“ aufmerksam gemacht, als er feststellte, „reaktionäre Kreise bedienen sich vor allem — und seit einiger Zeit in verstärkter zu beobachtendem Maße — der Behauptung, Sozialismus sei mit Atheismus gleichzusetzen.“⁴⁾

In welchem Verhältnis steht aber nun der Atheismus zum Sozialismus, wenn eine Gleichsetzung beider unzulässig ist? — Mit dem Begriff Sozialismus werden zwei Sachverhalte bezeichnet, zwischen denen zwar eine enge Beziehung besteht, die jedoch nicht identifiziert werden können:

1. Sozialismus meint zunächst die Gesellschaftsordnung, die auf gesellschaftlichem Eigentum an Produktionsmitteln beruht, in der die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen beseitigt ist und die ihrerseits die Vorstufe zum Kommunismus darstellt.

2. Sozialismus meint aber gleichzeitig die Wissenschaft, mit deren Hilfe allein diese Gesellschaftsordnung aufgebaut werden kann, meint die wissenschaftliche Weltanschauung, der die modernsten Ergebnisse der Naturwissenschaft ebenso zugrunde liegen wie die von Marx und Engels entdeckten Bewegungsgesetze der menschlichen Gesellschaft.

Der Atheismus ist ein Bestandteil dieses wissenschaftlichen Sozialismus. An dieser Stelle ist eine Bemerkung zum wissenschaftlichen Charakter des Sozialismus notwendig, weil die meisten Mißverständnisse in der kirchlichen Atheismus-Diskussion bereits im falschen Ansatz dieser Diskussion ihre Ursache haben. Jede Erörterung, die den Sozialismus in seinem Selbstverständnis als einer Wissenschaft nicht ernst nimmt, die ihm vielmehr den Charakter einer „Ersatzreligion“ zuschreiben möchte, muß in eine Sackgasse führen. Natürlich ist auch für den Marxismus die Geschichte das Feld unwiederholbarer menschlicher Entscheidung. Das hebt jedoch die Tatsache nicht auf, daß es gewisse im Ökonomischen begründete historische Entwicklungsgesetze gibt, die nicht durch die Ignoranz der bürgerlichen Wissenschaft aus der Welt geschafft werden.

Es ist einfach eine Tatsache, daß nur jene Länder eine sozialistische Gesellschaftsordnung zu errichten imstande waren, die das mit Hilfe der marxistischen Wissenschaft getan haben. Wenn deshalb heute jedem Bürger der Deutschen Demokratischen Republik nahegelegt wird, sich gewisse Grundkenntnisse des wissenschaftlichen Sozialismus anzueignen, dann geschieht das nicht, weil der Staat (wie gewisse kirchliche Kreise eben von ihrem falschen Ansatz her zu inter-

pretieren versuchen) eine weltanschauliche, wohl gar „pseudoreligiöse“ „Akklamation“ verlange. Es geschieht aus dem Wissen heraus, daß auf die Dauer nur derjenige mehr als Handlanger, sondern schöpferischer und verantwortungsbewußter Mitarbeiter beim Aufbau des Sozialismus sein kann, der die Methoden und Mittel kennt, mit deren Hilfe die neue Gesellschaftsordnung errichtet wird. Darum geht es primär. Die weltanschauliche Frage ist zweit- oder drittrangig.

Gewisse theologische und kirchliche Kreise stellen hin und wieder Erörterungen darüber an, ob der Atheismus ein zentraler oder ein peripherer Bestandteil des wissenschaftlichen Sozialismus sei. Ihr Bemühen, wenn möglich den Nachweis zu erbringen, daß der Atheismus ohne Schaden für den Sozialismus (den sie natürlich dann sozialdemokratisch-revisionistisch verstehen müssen) eliminiert werden könne, verrät nur zu deutlich, daß es ihnen um die alte Idee des „religiösen Sozialismus“ geht. Dazu ist zweierlei zu sagen:

1. Die Geschichte selbst hat die Konzeption des religiösen Sozialismus ad absurdum geführt. Die Entwicklung Friedrich Naumanns hat das zeichenhaft ebenso sichtbar gemacht wie die Tatsache, daß die Mehrzahl der heutigen religiösen Sozialisten im Lager des Antikommunismus steht. Der religiöse Sozialismus hat nicht nur zu keiner Zeit eine geschichtsprägende Kraft gewonnen, er hat sich in der Gegenwart zu einer Ideologie des „dritten Weges“ entwickelt, die gewollt oder ungewollt die kapitalistische Gesellschaftsordnung stützt.

2. Wenn der Christ wirklich dem mit dem Atheismus auf ihn zukommenden Problem standhalten will, dann darf er nicht letztlich doch wieder dadurch auszuweichen versuchen, daß er die Frage, die ihm gestellt ist, einfach umdreht und an den Atheismus richtet. In der gegenwärtigen Situation ist nicht er der Fragende: er ist der Gefragte. Zu einer fruchtbaren Begegnung kann es nur dann kommen, wenn er nicht faktisch nach Methoden der Überwindung des Atheismus sucht, sondern wenn er sich vom marxistischen Atheismus radikal in Frage stellen läßt. Jede revisionistische Verkehrung dieser Ausgangsposition führt letzten Endes zu einer fruchtlosen Selbstrechtfertigung und kann nichts zur Erhellung der christlichen Existenz im Sozialismus beitragen.

III.

Wie aber lautet nun die Frage, die der Marxismus dem christlichen Glauben stellt? Was ist sein Verständnis von Christentum und Religion?

⁴⁾ Gerald Götting: Die Bewährung christlicher Existenz im Aufbau des Sozialismus. Hefte aus Burscheidungen Nr. 20, S. 5

Dazu muß zunächst gesagt werden: Dem Marxisten stellt sich das Christentum als eine von vielen Religionen dar. Da er „religiöse“ Phänomene notwendigerweise nur von außen her — von einem außerhalb der „Religion“ liegenden Standpunkt aus — betrachten kann, ist es ihm schlechterdings unmöglich, eine prinzipielle Unterscheidung des christlichen Glaubens von der Religion zu vollziehen. Karl Barth hat darauf hingewiesen, daß eine solche Unterscheidung nur vom Boden der christlichen Offenbarung her möglich ist.⁵⁾

Im „Anti-Dühring“ schreibt Friedrich Engels: „Nun ist alle Religion nichts anderes als die phantastische Widerspiegelung, in den Köpfen der Menschen, derjenigen äußeren Mächte, die ihr alltägliches Dasein beherrschen, eine Widerspiegelung, in der die irdischen Mächte die Form von überirdischen annehmen. In den Anfängen der Geschichte sind es zuerst die Mächte der Natur, die diese Rückspiegelung erfahren und in der weiteren Entwicklung bei den verschiedenen Völkern die mannigfachsten und buntesten Personifikationen durchmachen. Dieser erste Prozeß ist wenigstens für die indoeuropäischen Völker durch die vergleichende Mythologie bis auf seinen Ursprung in den indischen Vedas zurückverfolgt . . . Aber bald treten neben den Naturmächten auch gesellschaftliche Mächte in Wirksamkeit, Mächte, die den Menschen ebenso fremd und im Anfang ebenso unerklärlich gegenüberstehen, sie mit derselben scheinbaren Naturnotwendigkeit beherrschen, wie die Naturmächte selbst. Die Phantasiegestalten, in denen sich anfangs nur die geheimnisvollen Kräfte der Natur widerspiegeln, erhalten damit gesellschaftliche Attribute, werden Repräsentanten geschichtlicher Mächte. Auf einer noch weiteren Entwicklungsstufe werden sämtliche natürlichen und gesellschaftlichen Attribute der vielen Götter auf einen allmächtigen Gott übertragen, der selbst wieder nur der Reflex des abstrakten Menschen ist . . . In dieser bequemen, handlichen und allem anpaßbaren Gestalt kann die Religion fortbestehen als unmittelbare, das heißt gefühlsmäßige Form des Verhaltens der Menschen zu den sie beherrschenden fremden, natürlichen und gesellschaftlichen Mächten, solange die Menschen unter der Herrschaft solcher Mächte stehn.“⁶⁾

Hier wird Religion als unwissenschaftliche Widerspiegelung der Wirklichkeit, als Gegensatz zu den wissenschaftlichen Bemühungen um Erkenntnis der Gesetzmäßigkeiten und Zusammenhänge in Natur und Gesellschaft gesehen. Dieser Ge-

gensatz muß sich in einer Zeit, in der Wissenschaft und Technik die die Welt gestaltenden Mächte geworden sind, aufs äußerste verschärfen. „Die Wissenschaft scheint irgendwie den Charakter und das Schicksal unseres Zeitalters darzustellen“, sagt C. F. von Weizsäcker. In einer Formulierung, die er selbst als „ambivalent“ bezeichnet, stellt der gleiche Physiker und Philosoph fest: „Das gläubige Vertrauen in die Wissenschaft übernimmt in unserer Zeit vieles von der Rolle, die in früheren Zeiten der religiöse Glaube gespielt hat.“⁷⁾

Der unvergleichliche Siegeszug der modernen Wissenschaft vollzog sich in harten Auseinandersetzungen mit der christlichen Theologie. „Es ist nicht gut“, schreibt der bekannte Schweizer Theologe Emil Brunner in seinem Buch „Offenbarung und Vernunft“, „daß die heutigen Theologen oft vergessen zu haben scheinen, was für ungeheure Kämpfe die neuere Naturwissenschaft gegen die Theologenzunft und die kirchlichen Autoritäten als Hüter der geoffenbarten Bibellehre auszufechten hatte. Die ‚Laien‘ aber, die an den von diesem Kampf betroffenen Sachgebieten in der Regel viel unmittelbarer interessiert sind, haben darin ein besseres Gedächtnis. Für sie ist der Kampf der Kirche gegen Kopernikus, Galilei, Giordano Bruno, Kepler und Newton im Namen der unfehlbaren Bibelautorität etwas lebendig Gegenwärtiges, nicht weniger als der Kampf gegen Darwin und Lyell. Es hat in diesem Kampf mehr als einen Märtyrer gegeben, und diesmal nicht auf seiten der Kirche und des Glaubens, sondern auf der der Welt und der Vernunft. Die Theologie hat darum, nachdem sie jahrhundertlang mit äußerster Erbitterung die Wissenschaft im Namen der Bibel bekämpfte, nicht das Recht, so zu tun, als ob das ganze Problem eine Bagatelle sei.“⁸⁾

Emil Brunner stellt fest, daß dieser Kampf mit einer „kläglich-niederlage der Theologie“ geendet habe. Die Theologie sei bis in die Gegenwart hinein „in dieser Sache rückständig geblieben“.

Es ist kein Wunder, wenn dem Marxisten die Religion nach dem allen als Inbegriff der Wissenschaftsfeindlichkeit erscheint. Damit ist allerdings nur ein Aspekt des marxistischen Religionsverständnisses umschrieben. Wenn Religion nichts weiter als — erkenntnistheoretisch gesehen — eine „phantastische“ Art der Widerspiegelung der Wirklichkeit wäre, so ließe sich schlechterdings kaum erklären, wie

5) Karl Barth: Kirchliche Dogmatik, I/2, S. 356

6) Karl Marx, Friedrich Engels: Über Religion, Berlin 1958, S. 118 f.

7) Carl Friedrich von Weizsäcker: Wissenschaft und die moderne Welt, in „Kirche in der Zeit“, Düsseldorf, Heft II/1960, S. 39 ff.

8) Zitiert nach „Neue Zeit“, Berlin, vom 26. Januar 1955

sie sich so lange in einem wissenschaftlichen Zeitalter halten könnte. Nach marxistischer Ansicht hat die Religion nicht nur erkenntnistheoretische Wurzeln, sie hat auch soziale, gesellschaftliche Ursachen.

„Daß der religiöse Glaube verbreitet ist, kann deshalb nicht nur und nicht in erster Linie aus der Unwissenheit der Menschen verstanden werden, sondern hat gesellschaftliche Ursachen, die hauptsächlich in den Klasseninteressen der Bourgeoisie . . . zu suchen sind“, heißt es in dem Sammelband „Vom Jenseits zum Diesseits“. „Die Religion ist eine Form des gesellschaftlichen Bewußtseins, die mit der Entstehung des Privateigentums an den Produktionsmitteln, der Ausbeutung und der Klassenspaltung der Gesellschaft zum wichtigsten ideologischen Instrument der jeweilig herrschenden Klasse geworden ist.“⁹⁾

In seiner berühmt gewordenen Untersuchung „Über das Verhältnis der Arbeiterpartei zur Religion“ schreibt Lenin: „In den modernen kapitalistischen Staaten sind diese Wurzeln hauptsächlich sozialer Natur. Die soziale Unterdrückung der werktätigen Massen, ihre scheinbar völlige Ohnmacht gegenüber den blind waltenden Kräften des Kapitalismus, der den einfachen arbeitenden Menschen täglich und stündlich tausendmal mehr der entsetzlichsten Leiden und unmenschlichsten Qualen bereitet als irgendwelche außergewöhnlichen Ereignisse wie Kriege, Erdbeben usw. — darin liegt heute die tiefste Wurzel der Religion. ‚Die Furcht hat die Götter erzeugt.‘ Die Furcht vor der blind waltenden Macht des Kapitals, blind, weil ihr Walten von den Volksmassen nicht vorausgesehen werden kann, eine Macht, die bei jedem Schritt im Leben des Proletariats und des kleinen Eigentümers ihm den ‚plötzlichen‘, ‚unerwarteten‘, ‚zufälligen‘ Ruin, den Untergang, die Verwandlung in einen Bettler, einen Pauper, eine Prostituierte, den Hungertod zu bringen droht und bringt, — das ist jene Wurzel der heutigen Religion, die der Materialist vor allem und am meisten beachten muß, wenn er nicht ein Abc-Schütze des Materialismus bleiben will. Keine Aufklärungsschrift wird die Religion aus den Massen austreiben, die, niedergehalten durch die kapitalistische Zwangsarbeit, von den blind waltenden, zerstörenden Kräften des Kapitalismus abhängen, solange diese Massen nicht selbst gelernt haben werden, vereint, organisiert, planmäßig, bewußt zu kämpfen gegen diese Wurzel der Religion, gegen

9) Vom Jenseits zum Diesseits. Wegweiser zum Atheismus, Band I, hg. von Günter Heyden, Karl A. Mollnau, Horst Ullrich, Leipzig-Jena 1959, S. 84 u. 60

die Herrschaft des Kapitals in allen ihren Formen.“¹⁰⁾

Religion ist also nach marxistischer Anschauung sowohl Reflex auf die widerspruchsvolle, nicht recht durchschaubare Situation der Klassengesellschaft als auch gleichzeitig damit der Versuch, diese Verhältnisse durch religiöse Begründung und Rechtfertigung zu befestigen. Darin besteht der politische, gesellschaftliche Aspekt der Religion.

In der Gegenwart machen sich bestimmte Kräfte des Imperialismus diese Funktion der Religion mit großem Raffinement zunutze. Nach dem Bankrott der faschistischen Ideologie im zweiten Weltkrieg meinen sie ihre politischen Pläne und Ziele am besten „christlich“ begründen zu können. Hans-Joachim Iwand hat diesen Versuch des Imperialismus in Westdeutschland treffend charakterisiert mit dem Satz: „Nachdem wir mit dem Hakenkreuz nicht recht weitergekommen sind, versuchen wir dasselbe noch einmal mit dem Kreuz.“¹¹⁾

Aber die marxistische Haltung gegenüber der Religion erschöpft sich nicht in der kritischen Analyse ihres erkenntnistheoretischen und ihres sozialen Aspekts und der daraus folgenden wissenschaftlich-weltanschaulichen Bekämpfung religiöser Ansichten. Dem Marxisten ist die Frage nach der Religion niemals nur ein abstraktes weltanschauliches Problem. Lenin warnt davor, „die Religionsfrage abstrakt, idealistisch, ‚von der Vernunft‘ her, außerhalb des Klassenkampfes, zu stellen“, wie das beispielsweise der bürgerliche Atheismus tut. Die Religionsfrage sei „drittrangig“; man dürfe sie nicht an die erste Stelle rücken. Denn „die Einheitlichkeit des wirklich revolutionären Kampfes der unterdrückten Klasse für die Schaffung eines Paradieses auf Erden ist für uns wichtiger als die Einheitlichkeit der Meinungen der Proletariat über das himmlische Paradies.“¹²⁾

Das bedeutet: der unüberbrückbare weltanschauliche Gegensatz zwischen Marxismus und Religion muß nicht zu einer politischen Front zwischen Marxisten und Christen werden. Im Gegenteil! Die politische Kampflinie verläuft jeweils zwischen den gesellschaftlichen Kräften, die das Neue vertreten, und denjenigen, die das Alte, Überholte verteidigen. Da die kapitalistische Gesellschaftsordnung heute auf die Dauer nicht ohne Krieg erhalten werden kann, verläuft sie heute zwischen den Kräften des Krieges und denen

10) W. I. Lenin: Über die Religion, Berlin 1956, S. 10, 23 f.

11) H. J. Iwand in einem Brief vom 1. 10. 1959, veröffentlicht in „Junge Kirche“ 10/59, S. 485

12) W. I. Lenin, a. a. O. S. 10

des Friedens. Es sollte für einen Christen nicht schwer sein — wenn die Dinge so liegen — für das Lager des Friedens Partei zu ergreifen.

Gemeinsamer politischer Kampf zwischen Christen und Marxisten bedeutet nicht ideologische Koexistenz zwischen Christentum und Marxismus. Der oft mißverständene Ausdruck „ideologische Koexistenz“ meint im Grunde das gleiche wie der Begriff „Synkretismus“. Da sowohl die christliche als auch die marxistische Haltung einen gewissen Ausschließlichkeitsanspruch stellen, liegt es auf der Hand, daß eine Vereinbarkeit, eine Vermischung zwischen beiden unmöglich ist. Solcher Synkretismus zwischen Christentum und Atheismus wird weder von der einen noch von der anderen Seite versucht. Vor dem 9. Parteitag der Christlich-Demokratischen Union in Dresden sagte Gerald Götting dazu: „Es ist offensichtlich, daß der Christ die atheistischen Konsequenzen des dialektischen und historischen Materialismus nicht vollziehen kann. Hier bleibt die große Kluft zwischen der Weltanschauung des dialektischen und historischen Materialismus und der christlichen Offenbarung. Hier ist die freie Gewissensentscheidung jedes einzelnen.“¹³⁾

Und Emil Fuchs schreibt: „Das bedeutet, daß Christen und Marxisten, indem sie zusammenarbeiten für die Ziele, die sie gemeinsam haben — zugleich miteinander in echtem Widerspruch ringen, wessen Schau und Haltung die Kraft ist, die der Menschheit den Weg zeigt und wirkt. Eine ideologische Koexistenz ist nicht möglich, wohl aber ein Zusammenarbeiten zur Lösung der Existenzfragen der Menschheit.“¹⁴⁾

Diese Offenheit und Ehrlichkeit auf beiden Seiten ist nicht eine Belastung gemeinsamer politischer Aktionen. Sie ist vielmehr die Voraussetzung für solche Gemeinsamkeit, wenn diese Gemeinsamkeit mehr als vordergründig-taktischer Natur sein soll. Lenin hat sich ausdrücklich dagegen gewandt, „zu glauben, daß sich die vermeintliche ‚Mäßigung‘ des Marxismus gegenüber der Religion aus sogenannten ‚taktischen‘ Erwägungen im Sinne des Wunsches ‚nicht abzuschrecken‘ usw. erkläre. Im Gegenteil, die politische Linie des Marxismus steht auch in dieser Frage in untrennbarem Zusammenhang mit seinen philosophischen Grundlagen.“¹⁵⁾

In diesem Zusammenhang wird von marxistischer Seite das Postulat formuliert, bei aller antireligiösen Propaganda

13) 9. Parteitag der CDU, Dresden, vom 30. 9. bis 3. 10. 1958, Bulletin Nr. 2, S. 27

14) Emil Fuchs: Christliche und marxistische Ethik, Erster Teil, 2. erw. Aufl. Leipzig 1958, S. 11

15) Lenin: Über die Religion, S. 22

nicht die „religiösen Gefühle der Gläubigen“ zu verletzen. Gewiß ist dieser Satz theologisch anfechtbar. Jedoch es geht dabei gar nicht um eine theologische Aussage, es geht um die im letzten humanistische Erklärung des Marxisten, daß er in dem Christen, der mit ihm um eine Welt der Menschlichkeit und des Friedens kämpft, über alle weltanschaulichen Gegensätze hinweg den Mitmenschen und Bruder achtet.

Man muß den zutiefst humanistischen Ansatz nicht nur des Marxismus im allgemeinen, sondern vor allem auch seiner Religionskritik sehen, wenn man ihn recht verstehen will. In der um die Jahreswende 1843/44 geschriebenen Einleitung zur „Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ schreibt Karl Marx in geschliffenen dialektischen Formulierungen: Die Religion „ist die phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens, weil das menschliche Wesen keine wahre Wirklichkeit besitzt. Der Kampf gegen die Religion ist also mittelbar der Kampf gegen jene Welt, deren geistiges Aroma die Religion ist.“¹⁶⁾

Und weiter: „Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, daß der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei, also mit dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.“¹⁷⁾

Solcherart gehört die Kritik der Religion, der Atheismus, nach dem Selbstverständnis des Marxismus zum Wesen der Weltanschauung des dialektischen und historischen Materialismus. Karl Marx bezeichnete die Kritik der Religion als „die Voraussetzung aller Kritik“.¹⁸⁾

Letzten Endes geht es dem marxistischen Atheismus also gar nicht um eine Negation. Die Verneinung der Religion meint er um des Menschen willen vollziehen zu müssen. Friedrich Engels drückt das 1874 so aus: „Von der großen Mehrzahl der deutschen sozialdemokratischen Arbeiter kann man sogar sagen, daß der Atheismus bei ihnen sich schon überlebt hat; dies rein negative Wort hat auf sie keine Anwendung mehr, indem sie nicht mehr in einem theoretischen,

16) Marx, Engels: Über Religion, S. 30 f. — Karl Kupisch hat darauf aufmerksam gemacht, daß eine Vorform des Marxschen Wortes von der Religion als dem „Opium des Volkes“ bei keinem Geringeren als Goethe sich findet. In einer Rezension nennt Goethe die 1828 unter dem Titel „Blick ins Reich der Gnade“ veröffentlichten Predigten des berühmten aus der Heimat von Friedrich Engels stammenden Kanzelredners Friedrich Wilhelm Krummacher „narkotische Predigten“, die dazu dienten, die Menschen „über ihre körperlichen und geistigen Unbilden in Schlaf zu lullen.“ (Karl Kupisch: Vom Pietismus zum Kommunismus, Berlin 1953, S. 42)

17) a. a. O. S. 38

18) Marx, Engels: Über Religion, S. 30

sondern nur noch in einem praktischen Gegensatz zum Gottesglauben stehen: Sie sind mit Gott einfach fertig, sie leben und denken in der wirklichen Welt und sind daher Materialisten.¹⁹⁾

Der Marxismus betrachtet die Religion konsequent als historische Erscheinung. Sie ist unter bestimmten gesellschaftlichen und ökonomischen Bedingungen (denen der Klassengesellschaft) entstanden; sie wird — seiner Meinung nach — unter anderen gesellschaftlichen und ökonomischen Bedingungen (denen der kommunistischen Gesellschaft) absterben. Als historische Erscheinung hat sie mannigfache konkrete Ausprägungen erfahren und unterschiedliche soziale Funktionen erfüllt.

In seinem in den Jahren 1894/95 in der theoretischen Zeitschrift der deutschen Sozialdemokratie „Die Neue Zeit“ veröffentlichten Aufsatz „Zur Geschichte des Urchristentums“ weist Friedrich Engels auf „merkwürdige Berührungspunkte“ des Urchristentums mit der modernen Arbeiterbewegung hin. Wie diese sei es „im Ursprung eine Bewegung Unterdrückter“ gewesen. Wie diese habe es die „bevorstehende Erlösung aus Knechtschaft und Elend“ verkündet. Beider Anhänger seien „geächtet, unter Ausnahmegesetz“ gestellt worden. Und schließlich seien beide trotz aller Verfolgungen „siegreich, unaufhaltsam“ vorgedrungen.

Friedrich Engels arbeitet aber gleichzeitig den grundlegenden Unterschied zwischen beiden historischen Bewegungen heraus: „Nur daß dies Christentum, wie dies den geschichtlichen Vorbedingungen nach gar nicht anders sein konnte, die soziale Umgestaltung nicht in dieser Welt verwirklichen wollte, sondern im Jenseits, im Himmel, im ewigen Leben nach dem Tod, im nahe bevorstehenden Tausendjährigen Reich.“²⁰⁾

Aus dieser in gewissem Sinne „revolutionären“ Seite des Urchristentums erklärt Friedrich Engels auch den Umstand, daß ein Teil der revolutionären Massenbewegungen des Mittelalters bis hin zu den „französischen revolutionären Kommunisten“ und Weitling unter der Losung einer „Wiederherstellung des Urchristentums“ vor sich gingen.

In diesem Zusammenhang ist es interessant, zu sehen, daß auch heute bei einem Teil der Christenheit in den sozialistischen Ländern im Zuge einer gesellschaftlichen Neuorientierung eine starke Rückbesinnung auf das Urchristentum einsetzte.

19) Marx, Engels: Über Religion, S. 114

20) Marx, Engels: Über Religion, S. 255 f.

Freilich wurde mit dem Beginn des sogenannten Konstantinischen Zeitalters das Christentum immer mehr und immer ausschließlicher zur ideologischen Hauptstütze der herrschenden Klassen zunächst im Feudalismus und später in der kapitalistischen Gesellschaftsordnung. Der sowjetische Philosoph Ch. N. Momdshjan führt dazu aus: „Freilich machte das Christentum mit der Zeit eine bedeutende Veränderung durch. Es wurde zu einer machtvollen ideologischen Waffe in den Händen der ausbeutenden Klassen, doch dies hindert uns nicht, festzustellen, daß die Mitglieder der ersten christlichen Gemeinden gegen das System der Sklavenhalter einen brennenden Haß empfanden, daß sie von einer neuen Rechtsordnung träumten, gegen die gesellschaftliche und nationale Ungleichheit protestierten und für die Idee der Gleichwertigkeit aller Völker eine Lanze brachen. Es versteht sich von selbst, daß diese und ähnliche Ideen — befreit von ihrer religiös-mystischen Ausdrucksform — für uns sympathisch und begreiflich sind und unsere volle Billigung finden.“²¹⁾

Erst der Sozialismus schafft mit seiner nicht mehr religiös verbrämten, seiner religionslosen Gesellschaftsordnung politische Verhältnisse, die für den christlichen Glauben nicht mehr die Versuchung zu seinem politischen Mißbrauch in sich tragen. Erstmals im Sozialismus können die gesellschaftlichen Grundforderungen des christlichen Glaubens nach Frieden auf Erden und in echter Mitmenschlichkeit sich manifestierende Nächstenliebe unverkürzt realisiert werden. Das hat nicht nur Gerald Götting mehrfach festgestellt.²²⁾ Das hat auch Walter Ulbricht zum Ausdruck gebracht, indem er in seinem Schlußwort vor dem III. Nationalkongreß der Nationalen Front zu den Ausführungen Göttings wie folgt Stellung nahm: „Ich bin völlig einverstanden mit den Darlegungen des Generalsekretärs der CDU, Gerald Götting, der hier die Stellung der Nationalen Front zu den Fragen der Religion dargelegt hat. Kollege Götting sagte: ‚Wenn sich der Christ die Dinge recht überlegt, dann muß er zu der Überzeugung kommen, daß gerade im Sozialismus die christlichen Anliegen eine bessere Erfüllung finden als je in früheren gesellschaftlichen Systemen. Ich denke dabei nur an die Erfüllung der christlichen Grundforderung im gesellschaftlichen Raum, der Nächstenliebe und Friedensliebe.‘ Er fuhr dann fort: ‚Heute können wir auch sagen, daß gerade im Sozialismus der jahr-

21) Ch. N. Momdshjan: Kommunismus und Christentum, Verlag Kossuth, Budapest 1959 — aus dem Russischen, S. 40 f.

22) Vor allem vor dem vom 20. bis zum 22. 9. 1958 in Berlin tagenden III. Nationalkongreß der Nationalen Front des demokratischen Deutschland und in seinem Referat vor dem 9. Parteitag der CDU.

hundertalte Widerspruch zwischen der Frömmigkeit des einzelnen und dem Mißbrauch seines Glaubens durch die im Zeichen des Kreuzes zumeist sehr unchristlich handelnden Machthaber im Sinne des ehrlichen, christlichen Menschen gelöst wird.²³⁾ Wir sind mit diesen Darlegungen des Vertreters der CDU einverstanden. Sie entsprechen dem Inhalt unserer Verfassung, und wir werden in diesem Sinne die Gewissensfreiheit absolut achten.²³⁾

In der Programmativen Erklärung, die der Vorsitzende des Staatsrates der DDR am 4. Oktober 1960 vor der Volkskammer abgab, ist das in die lapidaren Worte gefaßt: „Das Christentum und die humanistischen Ziele des Sozialismus sind keine Gegensätze.“²⁴⁾

Auf diesen Tatbestand hat schließlich auch der sowjetische Marxist Momdshjan hingewiesen: „Freilich stehen einzelne von religiös-mystischen Erklärungen freie Regeln des moralischen Verhaltens, die übrigens das Christentum von anderen, älteren Morallehren übernommen hat, mit dem Geist der kommunistischen Moral nicht im Widerspruch. Im Gegenteil, jene moralischen Ideen, die das Töten von Menschen, den Diebstahl, das Ausschweifen, den herzlosen Egoismus, das achtlose Verhalten gegenüber den Eltern usw. verurteilen, können erst in der kommunistischen Gesellschaft tatsächlich verwirklicht werden, wo sie die Basis ihrer Nichtbefolgung — das Privateigentum — einbüßen.“²⁵⁾

Im sozialistischen Staat, schreibt Momdshjan weiter, seien Religion und Kirche keine Waffen mehr in den Händen der Ausbeuterklassen, weil es im Sozialismus keine Ausbeuterklassen mehr gebe. „Die neue Priestergeneration ist — unter Einwirkung der Volksmassen — dem herrschenden Regime gegenüber im Grunde genommen loyal.“²⁶⁾ Freilich dürfe daraus nicht der irrige Schluß gezogen werden, daß Religion und dialektischer Materialismus miteinander zu vereinbaren und atheistische Propaganda eine „unvernünftige Politik“ sei.

Kriterium für die Beurteilung des Christen sind für Momdshjan nicht seine Worte und Bekenntnisse, sondern seine Taten. „Man soll die Menschen auf Grund ihrer Taten beurteilen, man soll sie danach beurteilen, wie weit sie die Lösung der lebenswichtigen Aufgaben der Menschheit vorantreiben, wie weit und in welchem Maße sie sich für den histo-

rischen Fortschritt, für die grundsätzliche Verbesserung der Lebensbedingungen der Volksmassen einsetzen. Allein die Taten und nicht die trügerischen Aussprüche und Bezeichnungen können zur wahren Einschätzung des moralischen Wertes eines Menschen bzw. einer Gruppe von Menschen verhelfen.“²⁷⁾

In dieser Spannung zwischen radikaler Kritik einerseits und Zusammenarbeit zum Wohle des Menschen andererseits manifestiert sich die Stellung des Marxismus gegenüber dem Christentum.

IV.

Der Christ wird durch diese ebenso klare wie entschiedene Haltung herausgefordert, nun seine Position gegenüber dem Marxisten zu bestimmen. Er ist gefragt, ob er das Angebot zu gemeinsamer Aktion für das Wohl des Menschen annehmen soll — oder ob er es etwa unter Hinweis auf den radikalen Atheismus, den der Marxist nach wie vor vertritt, ausschlagen muß. Das heißt aber: unser Problem spitzt sich zu der Frage zu, welche Haltung dem Christen gegenüber dem Phänomen des Atheismus geboten ist.

Viele Christen unserer Tage reagieren auf den Atheismus wie auf ein dunkles, unbegreifliches Schicksal, das unheilvoll über sie gekommen ist. Ihnen vergeht vor diesem „Schreckgespenst“ nicht nur das Hören und Sehen, sondern vor allem auch das Denken. Es liegt auf der Hand, daß eine solche Reaktionsweise von den Protagonisten des kalten Krieges sehr gut für eine antikommunistische Propaganda mißbraucht werden kann. Schon aus diesem Grunde ist es notwendig, aus dieser unreflektierten und von Ressentiments geladenen Haltung herauszukommen und durchzustoßen zu einer nüchternen und sachlichen Beurteilung des Phänomens Atheismus, wie sie etwa Gerhard Ebeling fordert, wenn er schreibt: „Was wir uns aber aufs strengste verboten sein lassen müssen, ist dies, dem Atheismus gegenüber den Kopf in den Sand zu stecken und den Fragen auszuweichen, vor die der Glaube dadurch gestellt ist.“²⁸⁾

Gefordert ist also eine theologische Bewältigung der In-Frage-Stellung des christlichen Glaubens durch den Atheismus. Ein solcher Versuch muß einsetzen mit der Frage nach dem, was Altes und Neues Testament zu diesem Problem zu sagen haben. Freilich wird man sich dabei immer gegenwärtig

23) „Neues Deutschland“, 24. 9. 1958, S. 5

24) Programmativische Erklärung des Vorsitzenden des Staatsrats der DDR, Walter Ulbricht, vor der Volkskammer am 4. Oktober 1960, Berlin 1960, S. 61

25) Momdshjan, a. a. O., S. 46 f.

26) Momdshjan, a. a. O., S. 35

27) Momdshjan, a. a. O., S. 69

28) Gerhard Ebeling: Das Wesen des christlichen Glaubens, Tübingen 1959, S. 97

tig halten müssen, daß alles, was Luther etwa mit „Gottlosigkeit“, „Unglaube“ und „Heidentum“ übersetzt hat, nicht einfach mit dem Atheismus des 20. Jahrhunderts gleichgesetzt werden kann.²⁹⁾ Speziell der marxistische Atheismus betrachtet sich als Erbe aller atheistischen Entwicklungen und Bewegungen in der Geschichte von Philosophie und Wissenschaft. Die Tatsache, daß er besonders durch seinen Gegensatz zum christlichen Glauben und durch seine enge Verbindung mit der modernen Wissenschaft charakterisiert ist, hebt ihn über alle atheistischen Positionen der Vergangenheit weit hinaus. Der marxistische Atheismus ist eine typisch „nachchristliche“ Erscheinung.

Wenn also im folgenden der Versuch unternommen werden soll, auf einige für unsere Fragestellung relevante Zusammenhänge und Aussagen des Alten und Neuen Testaments hinzuweisen, dann kann das im Blick auf die große zeitliche Differenz zwischen damals und heute nur in äußerster Vorsicht geschehen. Es wird also nicht möglich sein, äußere Parallelen zur gegenwärtigen Situation im biblischen Text zu finden. Vielmehr sollen einige allgemeine Aussagen zum Verhalten gegenüber dem „Gottlosen“ herausgearbeitet werden.

1. Im Alten Testament gibt es kein Wort, das im strengen Sinn „Gottlosigkeit“ bedeutet. Man konnte andere Götter haben. Keinen Gott zu haben liegt offenbar außerhalb der Vorstellungswelt des Alten Testaments. Gottlosigkeit wird mit Begriffen wie „töricht“, „frevelhaft“, „untreu“, „böse“ umschrieben, meint in keinem Fall also eine theoretische Leugnung Gottes, sondern eine praktische Mißachtung seiner Gebote. Unter Hinweis auf Ps. 14,1 schreibt Artur Weiser: „Es ist bezeichnend für die biblische Gottesauffassung, daß damit nicht die Reflexion über das Dasein Gottes, also eine Art theoretischer Gottesleugnung gemeint ist, sondern ein ‚praktischer Atheismus‘, der dem Anspruch der Gotteswirklichkeit im Leben auszuweichen sucht.“³⁰⁾ In diesem Sinne wird man etwa auch das unsoziale Verhalten der bestimmen Kräfte im Volk Israel gegenüber den Armen — wie es der Prophet Amos brandmarkt — als solchen praktischen Atheismus bezeichnen müssen. Selbst wer sich zur Bundsgemeinde zählt, aber in seinem Gottesdienst veräußerlicht,

²⁹⁾ Bereits Luther war sich einer gewissen Unterschiedlichkeit der Phänomene bewußt. In einer Weihnachtspredigt über Tit. 2, 12 sagt er: „Das Wörtlein Impietas, das der Apostel auf Griechisch nennet Asebia und auf Hebräisch heißt Resa, kann ich mit keinem deutschen Wort erlangen, darum habe ich es genannt ein ungöttliches und gottloses Wesen.“

³⁰⁾ Artur Weiser, Die Psalmen, ATD 14/15, Berlin 1955, S. 102 f.

in ihm nur eine lästige Pflicht sieht, wird als „Gottloser“ bezeichnet (Ps. 50, 16).

2. Im zweiten Gebot wird der Mißbrauch des Namens Gottes unter Strafe gestellt (2. Mose 20, 7). Wohlgermerkt: der Mißbrauch, nicht die Lästerung. Dietrich Bonhoeffer schreibt in einer Auslegung: „Nicht von Lästerung des Namens Gottes spricht das zweite Gebot, sondern von seinem Mißbrauch, ebenso wie das erste Gebot nicht von der Leugnung Gottes, sondern von anderen Göttern neben Gott sprach. Nicht Lästerung, sondern Mißbrauch ist die Gefahr für den Gläubigen.“³¹⁾

Dabei meint Lästerung ein „von außen“, von Gottlosen her kommendes Unverständnis der Majestät und Heiligkeit Gottes (2. Petr. 2, 12). Den Lästerern gilt das vergebende: Sie wissen nicht, was sie tun (Luk. 23, 24). Mißbrauchen kann jedoch nur, wer um den rechten Gebrauch weiß. Die fromme Irrlehre ist immer gefährlicher als die gottlose. Die eigentliche Bedrohung der Kirche kommt aus ihr selber, nicht von außen.

Dabei ist es interessant, zu sehen, wie schon im Neuen Testament der Mißbrauch des Namens Gottes sich mit der Parole des Kampfes gegen Gotteslästerung tarnt. Die Pharisäer und Schriftgelehrten zeihen keinen Geringeren als Jesus der Gotteslästerung. (Mt. 26, 65, Mk. 2, 7).

3. In seinem Brief an die Exilierten in Babylon (Jer. 29) warnt der Prophet Jeremia nicht vor der heidnischen Umgebung. Im Gegenteil: sich um die Wohlfahrt Babylons zu bemühen wird den Gläubigen zur Pflicht gemacht: „Denn wenn es ihm wohlgeht, wird es euch auch wohlgehen“ (29, 7). Mitten unter den Gojim, den Heiden, fern vom Tempel in Jerusalem, sollen sie sich einrichten. Nicht ein blindes Schicksal hat sie ins Heidenland gebracht, sondern Jahwe, der Gott Israels. Alle Zeit ist Gottes Zeit, und jeder Ort ist Gottes Ort.

Vor dem Hintergrund dieses Prophetenwortes wird die Parole von der Abkehr von Babel, dem Rückzug aus der Welt als falsche Parole entlarvt. Nicht die Heiden bedrohen die Gemeinde, sondern die „falschen Propheten“, die „im Namen des Herrn“ lügen (29, 8 u. 9). Sie stellen die eigentliche Verführung zum Abfall an die eigene Furcht und Sehnsucht dar.

4. Alle diese Linien werden im Neuen Testament weiter ausgezogen. Auch hier ist der Glaube nicht ein theoretisches Problem, sondern eine Frage nach der Haltung und dem Tun des Menschen. Nicht die, die den Namen Gottes im Munde

³¹⁾ Aus einer bisher noch nicht veröffentlichten Auslegung der zehn Gebote, die Bonhoeffer in der Haft schrieb.

führen, sondern die, die Gottes Willen tun, sind Gottes Kinder (Lk. 6, 46). Es dürfte kein Zufall sein, daß das Markus-Evangelium, das sich in erster Linie an die Heidenchristen wendet, die Taten Jesu in den Vordergrund rückt — im Unterschied zu Matthäus, der den Judenchristen aus der Schrift beweisen will, daß Jesus der verheißene Messias ist.

Nun werden aber die Aussagen des Neuen Testaments auf eine ganz neue Ebene gehoben mit der Feststellung, daß Christus für „uns Gottlose“ gestorben ist. (Röm. 5, 6). Hier werden Christen in die Solidarität mit Gottlosen gestellt. Die Gottlosigkeit selbst wird als letztlich von Christus überwunden erklärt.

Der Begriff „Atheist“ (a-theos-ohne Gott) kommt im ganzen Neuen Testament nur einmal vor: Eph. 2, 12 „Ihr wart ohne Hoffnung, ohne Gott in der Welt.“ Es ist bezeichnend, daß im Zusammenhang dieses Textes die Aussage gemacht wird, daß diese Atheisten „nahe gekommen“ sind, denn Christus, unser Friede, hat die Scheidewand zwischen Juden und Heiden, zwischen Christen und Atheisten, „in seinem Fleisch abgebrochen“ (Eph. 2, 14 u. 15).³²⁾

5. Die in Röm. 5, 6 und Eph. 2, 12—15 verkündete Botschaft von der christlichen Solidarität mit dem Gottlosen entfaltet Paulus nach zwei Richtungen hin: in Röm. 9, 1 ff und 1. Kor. 9, 19—23. Im Eingang zum neunten Kapitel des Römerbriefes stellt sich Paulus in die Solidarität mit seinen jüdischen Volksgenossen, die Christus verworfen haben: „Ja, ich wünschte, selber als ein Verfluchter von Christus fern zu sein zum Besten meiner Brüder, meiner Verwandten nach dem Fleisch“ (V. 3). Auf einem Notizzettel zu seiner Ethik kommentiert Dietrich Bonhoeffer diese Stelle: „Das Notwendige tun, nicht gut sein wollen; Verzicht auf Gott um des Nächsten willen.“

In 1. Kor. 9, 19—23 fordert Paulus zu missionarischer Selbstentäußerung und Solidarität auf. Er ist den Juden wie ein Jude, den unter dem Gesetz Stehenden wie einer unter dem Gesetz, den Gesetzlosen wie ein Gesetzloser, den Schwachen wie ein Schwacher geworden. Das Motiv dieser Selbstentäußerung, die nicht im andern aufgeht, sondern seine innere und äußere Situation annimmt (Den Juden bin ich wie ein Jude, nicht: ein Jude geworden), ist die Liebe, die retten will. Die Gesetzlosen sind in diesem Zusammenhang die Heiden, die Gottlosen. Mit ihnen wird der Apostel solidarisch.

³²⁾ Vgl. dazu Gerhard Bassarak: Pflicht und Grenze des Gehorsams gegenüber atheistischer Obrigkeit, Stimme der Gemeinde, 14/1960.

Solche Selbstentäußerung und Solidarität ist freilich nicht eine menschliche Möglichkeit. Sie ist gegründet in der Selbsterniedrigung und Menschwerdung Gottes in Jesus Christus, der „sich selbst entäußerte, indem er Knechtsgestalt annahm und den Menschen ähnlich wurde; und der Erscheinung nach wie ein Mensch erfunden, erniedrigte er sich selbst und wurde gehorsam bis zum Tode, ja, bis zum Tode am Kreuz“ (Phil. 2, 7 und 8).

6. „Den Alten ist gesagt: Du sollst nicht töten! Ich aber sage euch . . .“, heißt es in der Bergpredigt (Mt. 5, 21 u. 22). Und dann folgt eine dreifache Verdichtung und Verinnerlichung dieses Gebotes, die von einer dreimaligen, sich steigernden Strafandrohung begleitet ist. Zorn und Haß gegen den Bruder gehören vor ein einfaches Gericht, Verachtung des Bruders (Raka = unzurechnungsfähiger Dummkopf) vor die höchste geistliche Instanz; den Hohen Rat. Wer aber den anderen als einen „Gottlosen“ verurteilt (nach Ps. 14, 1 ist der ein „Narr“, der sagt, es ist kein Gott), der steht vor dem göttlichen Richter.

Wer den anderen als einen selbst für Gott hoffnungslosen Fall betrachtet, der hat nicht nur diesen Bruder, sondern Gott selbst für tot erklärt. Das aber ist die Hölle. Hans-Joachim Iwand schreibt zu dieser Stelle: „Absolute Gottlosigkeit, die als etwas Vorhandenes konstatierbar, irreparabel, letztgültig wäre, gibt es von Gott her gesehen nicht. Das Urteil ‚Du Gottloser‘ ist kein vor Gott zu rechtfertigendes Urteil im Verhältnis von Mensch zu Mensch. Man versteht: denn dazu ist ja Jesus Mensch geworden und ‚für alle‘ in den Tod gegangen, damit diese tiefste und letzte Grenze zwischen Gott und Mensch aufgehoben, damit unser in letzter Instanz über den anderen Zu-Gericht-Sitzen hinfällig würde. Hier schon ist prinzipiell der Zaun zwischen Juden und Heiden niedergelegt! Nicht erst in der Mission des Paulus. Aber Jesus tadelt diese Haltung der Frommen den anderen gegenüber nicht — etwa unter Zuhilfenahme moralischer Überlegungen, wie wir das gern tun —, sondern er setzt sie dialektisch um, er wendet sie auf den zurück, von dem sie ausging, der ‚Fromme‘ und der ‚Gottlose‘ erscheinen auf einmal in einundderselben Gestalt. Wer im anderen einen Gottlosen sieht, der ist es selbst.“³³⁾

Für das Alte und Neue Testament also ist Gottlosigkeit offensichtlich in keiner Weise ein solches Schreckgespenst, als das sie auf viele Christen heute wirkt. Das spannungsreiche Gegenüber von Glaube und Unglaube gilt hier als Normalfall. In Jesus Christus offenbarte sich Gott als der

³³⁾ Göttinger Predigt-Meditationen 1954/55

Gott der Gottlosen. „Das heißt, nicht selbstdefinierte Frömmigkeit oder Gottlosigkeit qualifiziert uns, sondern die Güte, Gnade und Barmherzigkeit Gottes und die Freundlichkeit Jesu Christi, der unsere Gottlosigkeit angenommen, sie aufgehoben und beendet hat. So wie er das Gesetz erfüllt hat und das Ende des Gesetzes für die Gesetzlichen und Frommen geworden ist, so hat er die Gottlosigkeit in der Gottferne am Kreuz auf sich genommen und erfüllt. Nun kann es keine Verheißung mehr haben, fromm oder gottlos zu sein. Diese Alternative gilt nicht mehr. Das bedeutet nicht, daß im Lichte Christi alle Katzen grau wären. Es bleibt der Unterschied, daß wir etwas wissen, was die anderen nicht wissen und was wir ihnen deshalb — nicht mitzuteilen, sondern — zu bezeugen haben. Wir wissen, daß sie ihre Gottlosigkeit nicht durchhalten können. Atheismus ist eine Theorie. Mögen wir eine andere Theorie haben als die Atheisten, in der Praxis der Gottlosigkeit sind wir ihnen oft zum Verwechseln ähnlich. So haben wir es genauso nötig wie sie, daß Christus unser beider Gottlosigkeit aufhebt.“³⁴⁾

„Weil die Christusoffenbarung mich als Gottlosen hinstellt und zugleich Gottes Für-mich-Sein offenbart, darum lerne ich die Solidarität mit den Gottlosen.“³⁵⁾

V.

Der Atheismus unserer Zeit ist ein außerordentlich vielschichtiges, in seinen unterschiedlichen Teilen verschiedenartig strukturiertes Gebilde. Jede Simplifizierung der Sachverhalte verhindert eine fruchtbare Auseinandersetzung. Es sind vor allem drei Quellen, aus denen sich der moderne Atheismus speist:

1. Der Atheismus ist die Folge des schuldhaften Versagens der Christenheit in der Geschichte (historischer Aspekt).
2. Der Atheismus ist Ausdruck des durch die immer intensivere wissenschaftliche und technische Durchdringung unserer Welt voranschreitenden Prozesses der Säkularisierung unseres Lebens (philosophischer Aspekt).
3. Der Atheismus ist ein Zeichen der Auflehnung des natürlichen Menschen gegen Gott (theologischer Aspekt).

Die Kirchengeschichte beweist, daß Epochen einer besonders starken Verweltlichung der Kirche, ihrer Anpassung an die herrschende politische Macht regelmäßig einen Aufschwung praktischen und theoretischen Atheismus zur Folge

³⁴⁾ G. Bassarak, Stimme der Gemeinde 14/1960

³⁵⁾ Friedrich Wilhelm Marquardt: Solidarität mit den Gottlosen, Evangelische Theologie 12/1960, S. 540

haben. Leider fehlt bislang eine unter diesem theologischen Aspekt geschriebene Geschichte des Atheismus.

Über den Atheismus des französischen Bürgertums im 18. Jahrhundert heißt es unter dem Stichwort „Atheismus“ in „Religion in Geschichte und Gegenwart“ (3. Auflage): „Daß aber der christliche Glaube immer wieder gemeinsam mit den drückenden Ansprüchen absolutistischer Fürsten auftrat, hat ihn besonders unter dem politisch bewußt werdenden Bürgertum sehr diskreditiert und hat nicht zuletzt der französischen Aufklärung mit dem politischen auch das extrem antireligiöse Gefälle gegeben, das sie vor der Aufklärung anderer Länder auszeichnet.“

In anderen Dimensionen wiederholt sich ein ähnlicher Vorgang im Deutschland des 19. Jahrhunderts bei der Entstehung der modernen Arbeiterbewegung. Im Zeichen des Bündnisses von Thron und Altar war die offizielle Kirche damals so eng mit den herrschenden Klassen liiert, daß ihr Wort beim klassenbewußten Arbeiter selbst bei gutem Willen nicht als Evangelium gehört werden konnte. „Es ist die Schuld der Kirchen“, schreibt Fritz Lieb, „daß sie immer wieder und nirgends so sehr wie in Deutschland und Rußland sich wie ein dunkler Schatten zwischen das Evangelium und das nach Befreiung rufende, verelendete Volk gestellt haben, dadurch, daß sie zu Ideologen einer Klassenherrschaft . . . geworden sind.“³⁶⁾ Dieses eklatante Versagen der Kirche vor der sozialen Frage habe geradezu die atheistische Komponente in der Ideologie der modernen Arbeiterbewegung „proviziert“.

Freilich, der Atheismus der Gegenwart speist sich keineswegs allein aus dem Versagen der Kirche in der Vergangenheit. Er ist in erster Linie Antwort auf das Versagen der Christenheit in der Gegenwart. Er wird befestigt durch den Verrat am Evangelium, wie er von weiten Teilen der Christenheit heute bewußt oder unbewußt, direkt oder indirekt praktiziert wird. Im Atheismus unserer Tage schwingt ein gut Teil tiefer Enttäuschung an der Kirche mit. „Der Unglaube kann eine Frucht unseres religiös getarnten Unglaubens sein“, sagt Josef L. Hromádka. „Die Gottlosigkeit der Welt spiegelt die Gottlosigkeit der Kirche wider.“³⁷⁾

Das ist das zutiefst Erschreckende an der Begegnung der Christen mit dem Atheismus, die sich heute vollzieht: daß in ihr der heimliche Atheismus weiter Teile der Christenheit offenbar wird. Bischof Dibelius ruft nach einer „Front gegen

³⁶⁾ Fritz Lieb, Christentum und Marxismus. Die Kirche im Übergang von kapitalistischer zu proletarischer Diktatur, Berlin 1949

³⁷⁾ Joseph L. Hromádka: Evangelium für Atheisten, Berlin 1958

die Gottlosen“. Diese Front liegt nicht außerhalb von uns, sie geht mitten durch uns hindurch. Bischof Dibelius spricht vom „Kampf auf Leben und Tod“ mit dem Atheismus. Was ist das für eine Theologie, die so sprechen kann und die damit offenbar nicht weiß, daß Christus zu Ostern einen Sieg erfochten hat, der endgültig und keiner Ergänzung bedürftig ist: weder durch den Antikommunismus noch durch den Klerikalismus?

Wie viele Christen rechnen in der Tat mit der Möglichkeit, daß die Kirche in diesem „Kampf auf Leben und Tod“ doch eines Tages besiegt werden könnte! Wer das aber tut, der verleugnet das Evangelium, das von der Gemeinde Christi bezeugt, daß „die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen“ (Mt. 16, 1 8). Wer das tut, der ist selbst schon Atheist geworden, der rechnet nicht mehr mit Gott.

Ein folgenreiches Versagen bestimmter Teile der Christenheit wird in der gegenwärtigen Situation besonders an zwei Punkten deutlich:

- a) an der Stellung zu Krieg und Frieden,
- b) an der Haltung gegenüber dem Antikommunismus.

Daß die Erhaltung des Friedens in der Welt zur Existenzfrage der Menschheit geworden ist, seit mit der Konstruktion von Atom- und Wasserstoffbomben die Selbstvernichtung der Menschheit in den Bereich technischer Möglichkeit gerückt ist, liegt auf der Hand. Trotzdem versuchen katholische und evangelische Theologen, einen möglichen Atomkrieg unter bestimmten Umständen theologisch zu rechtfertigen. Der lutherische Theologe Prof. Dr. Künneth bezeichnete in der Debatte um den Militärseelsorgevertrag auf der EKD-Synode 1957 die Atombombe als „mögliches Mittel der Nächstenliebe“ (!). Der Jesuitenpater Gustav Gundlach schrieb im April 1959: Wenn bei einem atomaren Krieg „die Welt untergehen sollte, dann wäre das auch kein Argument gegen unsere Argumentation“, daß nämlich ein solcher Krieg „zur Verteidigung der höchsten Güter Recht und Pflicht“ sei.³⁸⁾

Man kann diesen blasphemischen Versuchen einer Atombombentheologie nur die Worte Heinrich Vogels entgegensetzen: „Den Menschen, den Gott so geliebt hat, wie es das Evangelium von Jesus Christus uns sagt, als Objekt von Massenvernichtungsmitteln auch nur denken zu wollen ist Sünde“³⁹⁾ — das bedeutet: Lästerung und Verleugnung Gottes.

Dieser erschreckende Mißbrauch des christlichen Glaubens zur Rechtfertigung eines Atomkrieges hat seinen eigentlichen

³⁸⁾ G. Gundlach: Die Lehre Pius' XII. vom modernen Krieg, Stimmen der Zeit, April 1959

³⁹⁾ Zeugnis und Aufgabe, Bericht über die Christliche Friedenskonferenz, Prag 1958, S. 30

Grund in dem Verfallensein vieler Christen an die Ideologie des Antikommunismus. In dieser Ideologie wird der Kommunismus als das schlechthin Böse und Antichristliche diffamiert, mit dem und in dem christliche Existenz nicht möglich ist.⁴⁰⁾ Von daher formuliert man den Satz „Lieber tot als rot!“, der, weil er eine Selbstmordparole ist, eine Absage an Gott darstellt.

Helmut Gollwitzer hat in seinen Atheismus-Thesen darauf aufmerksam gemacht, daß die Christenheit in den sogenannten christlichen Ländern heute abermals durch ein einseitiges politisches Engagement im Sinne des Antikommunismus die „These des historischen Materialismus von der Klassengebundenheit auch der christlichen Religion“⁴¹⁾ bestatigt.

Mit Recht stellt die Botschaft der III. Prager Christlichen Friedenskonferenz demgegenüber fest: „Wer den christlichen Glauben mit dem Antikommunismus identifiziert, fördert jene Kreuzzugsideologie, die unvereinbar ist mit dem Kreuz dessen, der für alle Menschen gekreuzigt und auferstanden ist.“ Auf die Beziehung zwischen Gottlosigkeit und Antikommunismus hinweisend, schreibt Dieter Schellong: „Die gefährlichste Gestalt des Zweifels an Gottes Verheißung ist augenblicklich der Antikommunismus — besser gesagt: die Angst vor dem Kommunismus.“⁴²⁾

Wenn darum heute die Ausbreitung des Atheismus zu den Zeichen unserer Zeit gehört, dann waltet darin nicht ein blindes, unergründliches Schicksal, sondern ein gewisser historischer Sinn, nach dem zu fragen besonders dem Christen aufgetragen ist. Bekommt er doch mit dem auf ihn zukommenden Atheismus etwas zu spüren von seinem und seiner Väter Versagen, freilich ebenso sehr von den Auswirkungen des Mißbrauchs des Namen Christi, wie er heute in den sogenannten christlichen Ländern im Schwange ist.

In den sozialistischen Ländern vollzieht sich die atheistische Reaktion auf Versagen und Mißbrauch des Christentums in großer Klarheit und Offenheit. In den kapitalistischen Ländern, die das Christentum zu ihrer ideologischen Rechtfertigung mißbrauchen, wird diese Reaktion verdrängt. Diese Verdrängung jedoch produziert ein latentes Unbehagen gegenüber der Kirche, das gerade in Westdeutschland im Wachsen ist und das sich in den vergangenen Jahren in verschiedenen

⁴⁰⁾ Vgl. J. B. Hirschmann S. J.: Kann atomare Verteidigung sittlich gerechtfertigt sein?, Stimmen der Zeit, Juli 1958

⁴¹⁾ Junge Kirche, Dortmund, Nr. 8/59

⁴²⁾ Dieter Schellong: Zur politischen Predigt. Theologische Existenz heute, Heft 72, München 1959

artiger Weise kundgetan hat. Gerade in den letzten beiden Jahren haben einige Gotteslästerungsprozesse vor westdeutschen Gerichten die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit erregt. Gegenstand dieser Prozesse waren regelmäßig literarische Produkte von Studenten, die ihrerseits meist der evangelischen Studentengemeinde nahestanden. Inhaltlich weisen sich diese Produkte (die „Missa profana“ des Göttinger Studenten Döhl und das Gedicht „Nato unser“ von Gerd Schulte) als — gewiß sich im Ton vergreifende, aber deutliche — Proteste gegen Frömmerei und gegen die Synchronisation von Atombombe und Bergpredigt aus.

Dieses latent-atheistische Unbehagen macht sich hin und wieder aber auch in seriösen Veröffentlichungen Luft. Das ist etwa das vor zwei Jahren erschienene Buch von Gerhard Szczesny über „Die Zukunft des Unglaubens“ mit dem Untertitel „Zeitgemäße Betrachtungen eines Nichtchristen“. In einer Diskussion mit dem bekannten katholischen Historiker Friedrich Heer hat Szczesny kürzlich im Blick auf Westdeutschland festgestellt: „Wenn wir aber in einer Welt leben, die zu 50 oder 60 oder 70 % aus Nichtchristen besteht, dann ist die Forderung nach dem christlichen Staat, der christlichen Kultur und Politik eine gefährliche, weil uns alle demoralisierende Heuchelei.“ Das führe dazu, daß man lebe „in einer Atmosphäre des heimlichen Unglaubens, in einem Klima, in dem die Lüge, der Selbstbetrug, der Zynismus und Opportunismus üppig gedeihen, in einer Welt, in der der Ausverkauf geistiger Werte und Güter immer größere Fortschritte macht, weil es immer selbstverständlicher wird, sie als Schmuck oder Tarnung zu gebrauchen.“ Wenn man auch als Nicht-Christ nicht mehr zu fürchten brauche, umgebracht zu werden, so gebe es dennoch „für Art, Umfang und Intensität der Unterdrückung alles Nichtchristlichen in unserer Gesellschaft kein passenderes Wort als den Begriff Terror.“⁴³⁾

In ähnlich bitterer Weise beklagen sich manche Teilnehmer einer Umfrage, die Karlheinz Deschner zum Thema „Was halten Sie vom Christentum?“ veranstaltet hat. Arno Schmidt schreibt dazu u. a. folgendes: „Aber wieder mein Vorschlag: Wo ist der westliche Staat, in dem auch die Atheisten volle Bürgerrechte genießen? Wo entweder der Begriff ‚Lästerung des Atheismus‘ ebenso als strafbar eingeführt ist wie jetzt der der ‚Gotteslästerung‘? (Oder vielleicht beide abgeschafft!?)“

Wer fragt danach, ob das ewige Glockenläuten, Beten und Choralen meine Ohren beleidigt? (Und ich bin hier nichts

⁴³⁾ Glaube und Unglaube. Ein Briefwechsel zwischen Friedr. Heer und Gerhard Szczesny, München 1959, S. 23, 24, 62

weniger als der Einzige: Man lese Lichtenberg nach. Gibt denn Niemand die Tatsache zu denken, daß von unserem großen Sechsfachgestirn — Goethe, Herder, Klopstock, Lessing, Schiller, Wieland: nie sah die Welt gleichzeitig ihresgleichen! —, daß von diesen Sechsen nicht einer katholisch war; dafür aber drei — die besseren Drei! — erklärte Feinde jeder positiven Religion, deutlicher: des Christentums?!)

Sind wir Atheisten denn Staatsbürger zweiter Klasse? Darf sich jeder kostümierte Beamte an uns reiben, nur weil ihm ‚die ganze Richtung‘ nicht paßt? Wo sind unsere offiziell anerkannten atheistischen Schulen? Unsere atheistische Presse? Wo unser, wenigstens einer, atheistischer Rundfunksender? (Während's im Äther täglich aus tausend Stationen entsüht jauchzt und unverdaute Stücke von Bibeltexten pausenlos serviert.) Steuern zur Unterhaltung der Kirchen gibt es: Wo ist der prozentuale Anteil zur Finanzierung des Atheismus? Warum muß sich bei uns, im 20. Jahrhundert, immer noch jeder, der ‚vorwärts kommen will‘, als ‚Gottsucher‘ gerieren?⁴⁴⁾

VI.

Aber der Atheismus ist nicht nur Reaktion auf das Versagen der Christenheit und den Mißbrauch der christlichen Botschaft. Er ist gleichzeitig Ausdruck des historischen Prozesses der Säkularisation, der Verweltlichung, der mindestens seit Renaissance und Reformation einen Lebensbereich des Menschen nach dem andern aus der Vormundschaft der Kirche löste und der in unserer Zeit zu einem gewissen Abschluß zu kommen scheint. In seinem Referat auf der II. Europäischen Kirchenkonferenz in Nyborg 1960 über den „Dienst der Kirche in einer von Entchristlichung bedrohten Welt“ hat der holländische Theologe Dr. A. Th. van Leeuwen diesen Prozeß als eine allmähliche „Abbröckelung des Gebäudes des mittelalterlichen Corpus Christianum“ und als einen ebenso stetigen „Religionszerfall“ bezeichnet. Er stellt dabei gleichzeitig die Frage, ob denn die „Christianisierung Europas und die mittelalterliche Periode der Kirchengeschichte ein so unproblematischer Segen Gottes“ gewesen sei. Vielleicht geschehe diese Säkularisation gerade zu unser aller Heil.

Es ist deutlich, daß Säkularisation Aufhebung und Verdrängung der Religion bedeutet. Seit uns jedoch Karl Barth Religion als „Unglaube“, als „eine Angelegenheit des gottlo-

⁴⁴⁾ Was halten Sie vom Christentum? 18 Antworten auf eine Umfrage, hg. von Karlheinz Deschner, München 1957

sen Menschen“ verstehen gelehrt hat⁴⁵⁾, haben wir gelernt, diesen Prozeß positiv zu betrachten. Die „Religion ist blind für die wirkliche Not, weil sie zuviel beschäftigt ist mit ihrer eigenen Existenz, ihrem eigenen Betrieb, der mit aller Anstrengung über Wasser gehalten werden muß“ (van Leeuwen). Das Evangelium jedoch befreit gerade zum Dasein für a n d e r e. Darum ist es das Ende der Religion. Es entgöttert die Welt, es nimmt die Welt ernst.

In diesem Zusammenhang ist es nicht uninteressant, zu wissen, daß die ersten Christen in der Umwelt der griechisch-römischen Kultur als „Atheisten“ verfolgt wurden. Man nahm es ihnen übel, daß das Evangelium alle Götterbilder zertrümmerte. Einige antike Schriftsteller, vor allem Celsus, machen den „Atheismus“ der Christen für das Unheil der Zeit verantwortlich. Mit dem Beginn des Konstantinischen Zeitalters beginnt ein Rückfall des Christentums in die Religion. Dr. van Leeuwen schreibt dazu: „Die Kirche bekommt einen neuen Tempel. Das Corpus Christi wurde zum Corpus Christianum, doch auch hier ist das Gericht nicht ausgeblieben. Das Mittelalter zeigte eine unhaltbare Synthese, der Tempel ist nahe daran zu zerbrechen. Wir sprechen über Entchristlichung, über Säkularisation, über Verweltlichung. Doch im geheimen vollzieht sich die Geschichte Gottes mit seinem Volk. Er wohnt nicht in einem Tempel mit Händen gemacht. In Jesus ist ein für allemal der Tempel zerbrochen, und jeder Versuch, wieder einen Tempel mit unseren Händen zu errichten, steht unter dem Gericht seines Kreuzestodes. Es ist kein Zufall, daß Jesus, gerade dort wo er das Zerbrechen des Tempels prophezeit, auch prophezeit, daß Sein Evangelium gepredigt werden wird in der ganzen Welt zu einem Zeugnis über alle Völker.“⁴⁶⁾

Götz Harbsmeier bezeichnet als den eigentlichen Sündenfall des Christentums seinen „Rückfall in eine Religion“. Er sagt: „Der Atheismus schadet dem christlichen Glauben bei weitem nicht so sehr wie die unmerkliche Selbstverwandlung des christlichen Glaubens in eine heimliche Religion. Der eigentliche, wirkliche Feind der Kirche ist die Religion, die religiöse Selbstrechtfertigung des Menschen aus seinem eigenen guten Willen und Werk, aus seiner sogenannten religiösen Voraussetzung her.“⁴⁷⁾

⁴⁵⁾ Karl Barth, Kirchliche Dogmatik I/2, S. 327

⁴⁶⁾ Zitiert nach den Tagungsunterlagen der II. Europäischen Kirchenkonferenz in Nyborg 1960

⁴⁷⁾ Götz Harbsmeier, Glaube ohne Religion? in: Kritik an der Kirche, Stuttgart 1958, S. 46

Dietrich Bonhoeffer hat deshalb diese unsere Welt als „mündig gewordene“ und „religionslose“ charakterisiert und als solche bejaht. „Wir gehen einer völlig religionslosen Zeit entgegen; die Menschen können einfach, so wie sie nun einmal sind, nicht mehr religiös sein. Auch diejenigen, die sich ehrlich als religiös bezeichnen, praktizieren das in keiner Weise.“⁴⁸⁾

Von einer anderen Seite her weist Gerhard Ebeling auf den gleichen Sachverhalt hin, wenn er darauf aufmerksam macht, daß der Atheismus in unserer Zeit zum erstenmal zu einer „Massenerscheinung“ geworden sei. „Wie es einst zu den großen Selbstverständlichkeiten gehörte, daß es Götter gibt, oder daß es nur einen Gott gibt, so ist es heute, obwohl in nicht geringen Schichten immer noch alte Selbstverständlichkeiten fortwirken, in sehr weiten Kreisen zur neuen Selbstverständlichkeit geworden, daß es Gott nicht gebe, daß er eine bloße Vorstellung, eine bloße Vokabel sei und man mit ihm weder zu rechnen brauche noch auch rechnen könne . . . Dieser Befund ist im Osten und Westen der gleiche, so sehr auch gewisse Oberflächenerscheinungen differieren.“⁴⁹⁾

Den marxistischen Atheismus hat Heinz Zahrnt als „die Spitze jener Weltlichkeit“ bezeichnet, „die die Signatur unseres gesamten modernen Daseins bildet“.⁵⁰⁾ Und Albrecht Schönherr spricht in Konsequenz der Gedankengänge Dietrich Bonhoeffers vom dialektischen und historischen Materialismus als einer „emphatischen und militanten Mündigkeitserklärung der Welt durch sich selbst“.⁵¹⁾

Deutlichstes Zeichen dieser mündigen Welt ist zweifellos die moderne Wissenschaft. In ihr kommt Gott nicht vor. In diesem Sinne ist sie a-theistisch. Sie bedarf Gottes zur Weltklärung und Weltbewältigung nicht. Superintendent Ringhandt hat in einem Vortrag festgestellt: „De facto sind wir — was die Methode unserer Welterkenntnis und Lebensbewältigung betrifft — alle Atheisten. Relativer, d. h. methodischer Atheismus ist eine Erlaubnis, wenn nicht gar ein Gebot des Glaubens.“

Die Welt ist dem Menschen als Lebensraum zugewiesen, in dem er sich mit weltlichen Mitteln einzurichten hat. Freilich bleibt er in dem allen vor Gott, bleibt er Gott gegenüber verantwortlich für das, was er mit menschlichen Methoden in der Welt tut. Bonhoeffer, der festgestellt hat, daß wir in der

⁴⁸⁾ Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, München 1955, S. 178
⁴⁹⁾ Gerhard Ebeling, Das Wesen des christlichen Glaubens, Tübingen 1959, S. 96

⁵⁰⁾ Die Christen und die Atheisten, Sonntagsblatt 23/60

⁵¹⁾ In „Die Mündige Welt“, München 1955, S. 82

Welt leben müssen „etsi deus non daretur“ (als ob es Gott nicht gäbe), hat diesen Zusammenhang im Auge, wenn er sagt: „Vor und mit Gott leben wir ohne Gott.“⁵²⁾ Emil Fuchs gebraucht zur Beschreibung desselben Zusammenhanges das Bild des „Umfaßt-Seins“ der nach weltlichen Gesetzen sich bewegenden Welt durch Gott: „Wir können ein durchaus konsequentes materialistisches Weltbild anerkennen, das nur mit den wissenschaftlich anerkannten Gesetzen der Welt rechnet.“ Gleichzeitig weiß er, „daß wir, umfaßt von dieser Welt der Materie, darüber hinaus noch einmal umfaßt sind von jener Macht der Ewigkeit, die sinngebend wirkt und uns bestimmt, ohne irgend etwas an diesen Gesetzen der Materie zu ändern.“⁵³⁾

Auf alle Fälle wird hier deutlich, daß es in alledem um zwei Dimensionen geht, die streng auseinanderzuhalten sind: die Ebene des Wissens und die des Glaubens. Unter dem Einfluß der antiken Metaphysik hat die Theologie jahrhundertlang versucht, Gott unter den Begriff des Seienden zu subsumieren, ohne daß es ihr dabei immer zum Bewußtsein kam, daß sie Gott damit auf die Ebene des Wissens herunterzuziehen versuchte, daß sie ihn zum Objekt des menschlichen Geistes degradierte, zu einem Objekt unter vielen anderen. Erst in unserer Zeit ist deutlich geworden, daß der Satz „Es gibt Gott“ theologisch ebenso absurd ist wie sein Gegenteil. „Es ist ebenso Atheismus, die Existenz Gottes zu behaupten, wie es Atheismus ist, sie zu leugnen“⁵⁴⁾, schreibt Paul Tillich. Ich kann allein aus dem persönlichen Betroffensein und Ergriffensein heraus bekennen: Ich glaube an Gott. Ebenso unsinnig ist es etwa zu behaupten: alle Menschen seien Sünder. Denn Sünde ist nicht ein objektiv feststellbarer Tatbestand, sondern eine Erkenntnis, die mir nur in der Begegnung mit Gott geschenkt wird und die sich in dem Bekenntnis niederschlägt: Gott sei mir Sünder gnädig.

Daß man in der Dimension der Vernunftkenntnis niemals zu einer Erkenntnis Gottes gelangt, wußte schon Martin Luther, wenn er sagte: „Siehe, Gott regiert diese körperliche Welt in den äußeren Dingen so, daß man, wenn man auf das Urteil der menschlichen Vernunft schaut und ihm folgt, zu sagen genötigt wird, daß entweder es keinen Gott gebe oder daß Gott ungerecht sei.“ (W. A. 18, 784, 36) Und: „Darum läßt es sich auch in der Welt ansehen, daß nichts Ungewisseres sei denn Gottes Wort und der Glaube, und nichts, das so eitel

⁵²⁾ Widerstand und Ergebung, S. 241

⁵³⁾ Emil Fuchs, Christlicher Glaube, II. Teil, Halle 1960, S. 24

⁵⁴⁾ Paul Tillich, Systematische Theologie, Bd. I, Stuttgart 1955, S. 280

und vergeblich sei als die Hoffnung auf Gottes Verheißung; und endlich ist nichts, das da scheint mehr Nichts zu sein als Gott selbst.“ (W. A. 43, 392, 16)

Im Blick auf diese Tatsache und in Konsequenz der Gedankengänge Bonhoeffers hat man davon gesprochen, daß der Christ Freiheit zu einer atheistischen Weltanschauung habe. Dabei muß man von dieser atheistischen Weltanschauung, die gleichsam die Zusammenfassung unserer Vernunftkenntnis darstellt, scharf den Unglauben abheben. Atheismus wäre in diesem Sinne unser gedankliches, theoretisches Weltbild, in dem Gott nicht vorkommen kann; Unglaube dagegen der praktizierte Ungehorsam gegenüber Gottes Gebot. In seiner Darstellung der Theologie Bonhoeffers schreibt Hanfried Müller: „Gerade aus Gottes Wort und Gnade, aus dem Evangelium kommt ja jene Freiheit, in Christus die Welt als Gottes alte und neue Schöpfung zu glauben, in der der Schöpfer und Erhalter unserer Anschauung verborgen, unserer Wissenschaft unerfaßbar und unserer Welterkenntnis nicht zugänglich ist, sich von uns nur im G l a u b e n und nicht im Wissen ergreifen lassen will. Bonhoeffer findet den Ausdruck für diese eigenartige Existenz des an Gott Glaubenden und gerade darum nicht von Gott Wissenden, des Gottes Leiden in der Welt Mitleidenden und gerade darum in der Welt nicht Gottes Macht, sondern Gottes Ohnmacht Findenden in den Worten: „Und wir können nicht redlich sein, ohne zu erkennen, daß wir in der Welt leben müssen — etsi deus non daretur. Und eben dies erkennen wir — vor Gott!“ . . . Was hier von Bonhoeffer verkündigt wird, ist nicht mehr und nicht weniger, als daß für den Atheisten der Glaube an Jesus Christus so wenig die Aufgabe seiner atheistischen Weltanschauung einschließen muß, wie für den Heiden der Glaube an Jesus Christus die Beschneidung einschließt.“⁵⁵⁾

VII.

Wenn also der Atheismus im engeren Sinne als ein theoretisches Weltverständnis ohne Gott nicht unbedingt identisch zu sein braucht mit dem Unglauben als praktischer Gottlosigkeit, so ist doch andererseits dieser Unglaube der dritte Aspekt des komplexen Phänomens Atheismus in unserer Zeit. In diesem Atheismus steckt also auch etwas von der Empörung des Menschen gegen Gott, von der dem natürlichen Menschen innewohnenden Auflehnung gegen seinen Schöpfer und Herrn.

⁵⁵⁾ Hanfried Müller, Von der Kirche zur Welt, Leipzig 1961, S. 403 f.

Jedoch gerade im Blick auf diese Aussage gilt Hromádka's Wort: „Wenn wir Christen über Atheisten sprechen, müssen wir zunächst einmal über uns selbst sprechen.“⁵⁶⁾ Gottes Wort entlarvt uns in unserer Gottlosigkeit. „Denn Christus, da wir noch schwach waren nach der Zeit, ist für uns Gottlose gestorben“, heißt es im Römerbrief (5, 6).

Das bedeutet aber: Wenn wir jetzt nicht mehr Gottlose sind, dann ist das kein Grund zum Selbstruhm und zur Überhebung über andere. Daß wir nicht mehr Gottlose sind, ist ein Geschenk der Gnade Gottes. „Die Wirklichkeit des Glaubens ist unverfügbare Wirklichkeit“, sagt Arthur Rich⁵⁷⁾. „Man kann sich darum seines Glaubens nie rühmen, wie man sich der überzeugenden Kraft eines menschlichen Vermögens oder der logischen Stringenz einer menschlichen Lehre rühmen kann. ‚Was hast du aber, das du nicht empfangen hast? Hast du es aber doch empfangen, was rühmst du dich, also ob du es nicht empfangen hättest?‘ fragt wieder Paulus. Wo der Glaube anfängt, sich zu rühmen, da lebt er schon nicht mehr im Unverfügbaren, und da hört er auf, Glaube in dem Sinn zu sein, wie das Neue Testament das Wort versteht.“ Arthur Rich fährt fort: „Wenn nun aber der Glaube in seinem Eigentlichen ‚Gabe Gottes‘ ist, dann heißt dies eben, daß sich der Mensch nicht selbst den Glauben geben kann, der seine Existenz auf die Wirklichkeit der Gottesliebe gründet. Wo darum der Glaube zum Menschen kommt, da muß er gerade seines Unglaubens innewerden, nämlich der Tatsache, daß er aus sich selbst, aus dem, was ihm verfügbar ist, nicht glauben könnte und deshalb in seinem Glauben ganz auf Gott geworfen bleibt. Und da wird denn immer auch der Ruf des Mannes aus dem Markusevangelium nachvollzogen werden müssen: Herr, ich glaube, hilf meinem Unglauben! Dergestalt ist der Glaubende im Akt des Glaubens stets vom Unglauben angefochten. Er kann den Glauben nicht haben, wie man einen sicheren Besitz haben kann.“ Von daher formuliert Rich dann die richtige These, daß „Glaube und Unglaube in einem Verhältnis der Nähe zueinander stehen“.

Freilich muß die Feststellung, daß wir alle im Grunde Gottlose sind, sofort ergänzt werden durch die andere Aussage, daß die mit dem Kreuzestod Christi vollzogene Versöhnung Gottes mit den Menschen die Gottlosigkeit der Menschen schlechthin aufgehoben und überwunden hat: das also in einem letzten Sinne kein Mensch mehr gottlos sein kann,

56) In: Wir Christen und die Atheisten. Vorträge und Predigten, Darmstadt 1959, S. 76
57) In: Glaube und Unglaube in unserer Zeit. Vier Züricher Aulavorträge, Zürich 1959, S. 9 ff.

weil Gott in Jesus Christus bei allen Menschen ist. „Es gibt keine solchen, die Gott selbst losgegeben hätte, die also von Gott aus gesehen ‚Gottlose‘ wären und sich deshalb mit Recht so nennen dürften und müßten.“⁵⁸⁾

Gerade der theologische Aspekt des Atheismus stellt uns in dieser doppelten Hinsicht in die Solidarität mit den Atheisten. Allerdings ist diese Solidarität eine distanzierte Solidarität, eine Solidarität des Dienstes, aber nicht eine Solidarität in der Ideologie. Dabei ist die Solidarität des Dienstes das Primäre. In ihr muß das Ja Gottes zum Menschen bezeugt werden. Jedes christliche Nein darf immer nur von diesem Ja her gesprochen, darf immer nur Funktion des Ja sein. „Wir können das Nein zur Gottlosigkeit immer nur sprechen aus der Solidarität mit dem gottlosen Bruder.“⁵⁹⁾

Die Aufgabe der Kirche besteht nicht in erster Linie darin, „daß sie in einer gottlosen Welt nun Gott dienen müßte. Nein, ihre erste Aufgabe liegt darin, dem wirklichen Menschen in seiner wirklichen Not beizustehen. . . . Wir müssen den Dienst der Kirche im Zeichen des Leidens und Sterbens ihres Herrn sehen. Dienen kann nur in Knechtsgestalt geschehen . . . Dienen ist Solidarität mit dieser entchristlichten Welt“ (Dr. van Leeuwen).

Josef Hromádka formuliert das so: „Jesus Christus ist in diese Welt nicht als Kreuzfahrer gekommen und auch nicht dazu, gegen Feinde anzukämpfen, sondern sich mit den Menschen solidarisch zu erklären und den Menschen dort zu helfen, wo sie gerade stehen.“⁶⁰⁾

In seinem instruktiven Vortrag über den „modernen Atheismus im Urteil des christlichen Glaubens“ kommt Georg Wünsch u. a. zu der Schlußfolgerung: „Von der Sittlichkeit her sind keine Unterschiede des Urteils über Christen und Atheisten zu machen. Der Unterschied von gut und böse ist nicht dem Unterschied von gläubig und nichtgläubig gleichzusetzen. Die Welt des Atheisten ist auch die Welt des Christen. Sie stehen gemeinsam in der Welt des Profanen mit denselben menschlichen Erkenntnismitteln in bezug auf die Welt. Die Folge ist die Möglichkeit und Notwendigkeit der Zusammenarbeit auf der menschlichen Basis.“⁶¹⁾

Zusammenfassend läßt sich also sagen: Keiner der drei verschiedenen Aspekte des Atheismus rechtfertigt eine polemische oder apologetische Haltung des Christen ihm gegenüber.

58) Hermann Diem: Kirche oder Christentum? Stuttgart 1947, S. 43
59) Heinrich Vogel in: Wir Christen und die Atheisten, S. 48
60) In: Wir Christen und die Atheisten, S. 81
61) Georg Wünsch: Der moderne Atheismus im Urteil des christlichen Glaubens, Hanau/Main 1960

Eine theoretische Widerlegung des Atheismus ist nicht nur unmöglich, sondern auch „aussichtslos“⁶²⁾. Denn der Atheismus ist im Grunde eine Frage nach der Wirklichkeit und nach der Wirksamkeit des christlichen Glaubens. Mit Recht hat Walter Dirks den Atheismus als die Feststellung der „Abwesenheit Gottes“ in der Welt definiert. Das wirft die Frage auf: wie ist Gott in der Welt? Dirks antwortet: nur in „unserer weltlichen Existenz als brüderlicher Existenz“. Gott „hat uns die Geschichte wirklich und ernstlich überlassen, er regiert nicht dauernd daran herum; und die Art, wie er trotzdem wirksam ist, ist eben wiederum menschlich: indem er uns durch Christus zu Brüdern gemacht und die Chance gegeben hat, als Brüder in der Welt zu denken, zu handeln, zu fühlen, Verantwortung zu tragen.“ Darum komme alles darauf an, „Christus in uns und in der Bruderschaft gegenwärtig zu machen“ — nicht abstrakt und deklamatorisch, sondern konkret und existentiell.⁶³⁾ Die Christenheit sei nicht mit dem Gerichtsurteil über die Atheisten beauftragt, stellt Gollwitzer in seinen Atheismusthesen fest, sondern mit dem Bekenntnis der Wirklichkeit Gottes. Das alles gleichsam zusammenfassend sagt Karl Barth: „Was der Unglaube vom Glauben erwartet, ist schlechterdings das eine: daß er Ereignis sei . . . In ‚Auseinandersetzung‘ mit dem Unglauben ist der Glaube aber nicht Ereignis“⁶⁴⁾.

Der tschechische Theologe J. M. Lochman bezeichnet die Buße als die einzige Ebene, auf der für die Christenheit sich eine rechte Begegnung mit dem Atheismus vollziehe⁶⁵⁾. Und Hellmut Gollwitzer konkretisiert das in seinen Atheismusthesen, in dem er in dieser Situation von der Christenheit fordert:

- „a) das Sichtbarwerden einer tiefgreifenden Buße . . .
- b) die Herauslösung aus allen falschen Bundesgenossenschaften . . .
- c) ein fröhliches und gewisses Ernstnehmen des eigenen christlichen Glaubens . . .
- d) Teilnahme an der Bemühung um die Beseitigung von Verhältnissen, ‚in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist‘ (Karl Marx).“

62) Wolfgang Trillhaas: Der Atheismus, Neue Zeitschrift für systematische Theologie VI/2, S. 248 ff, Berlin 1960

63) Walter Dirks, Der Atheismus und die Frömmigkeit, in: Frömmigkeit in einer weltlichen Welt, Stuttgart 1959, S. 39 ff.

64) Karl Barth: Kirchliche Dogmatik, I/1, S. 29

65) J. M. Lochman: Der Atheismus — eine Frage an die Kirche, in: Gottes ist der Orient; Festschrift für Otto Eissfeld, Berlin 1959, S. 94 ff.

Der Atheismus ist eine Herausforderung der Christenheit. Nur eine Antwort, die in diese Richtung geht, hat heute Verheißung.

VIII.

„Der Marxsche Atheismus ist deswegen ein ernst zu nehmendes Phänomen, weil er eine beachtliche, keineswegs nur primitive wissenschaftliche Leistung darstellt, die ausdrücklich leidenschaftlich und entschieden atheistisch und antitheistisch ist und einen Siegeslauf ohnegleichen durch die Welt genommen hat.“ Das schrieb der bekannte katholische Theologe Marcel Reding 1957⁶⁶⁾.

Daß die Begegnung der Christenheit mit diesem marxistischen Atheismus außerordentlich fruchtbar sein kann, ist hoffentlich im Verlauf der Untersuchung deutlich geworden. Der Effekt dieser Begegnung für die christliche Gemeinde liegt vor allem darin, daß im Vollzug dieser Begegnung der Mißbrauch des christlichen Glaubens, der immer die tiefste Bedrohung der Kirche darstellte, demaskiert wird. Das hängt mit der Tatsache zusammen, daß zumindest die sozialistischen Staaten kirchengeschichtlich in einem nachkonstantinischen Zeitalter leben. Was im Zeitalter des ungebrochenen Staatskirchentums vielleicht noch als rechter Gebrauch des christlichen Glaubens im Dienste des Staates erscheinen konnte, das hat die marxistische Kritik in unserer Zeit durch die Bloßlegung der politisch-gesellschaftlichen Motivationen als Mißbrauch offenbar gemacht.

Es ist noch viel zu wenig bekannt, daß Karl Marx im Grunde der erste war, der das Phänomen des konstantinischen Zeitalters — es erscheint in seinen Schriften unter dem Begriff des „christlichen Staates“ — einer tiefgreifenden Kritik unterzogen hat. In seinem Aufsatz „Zur Judenfrage“⁶⁷⁾ schreibt er u. a.: „Der sogenannte christliche Staat ist der unvollkommene Staat, und die christliche Religion gilt ihm als Ergänzung und als Heiligung seiner Unvollkommenheit. Die Religion wird ihm daher notwendig zum Mittel und er ist der Staat der Heuchelei.“ In diesem Staat gerate „die Infamie seiner weltlichen Zwecke, denen die Religion zum Deckmantel dient“, in einen „unauflösbaren Konflikt . . . mit der Ehrlichkeit seines religiösen Bewußtseins, dem die Religion als Zweck der Welt erscheint“. Karl Marx fordert deshalb den „politischen Staat“.

66) Marcel Reding: Der Sinn des Marxschen Atheismus, München, Salzburg, Köln 1957, S. 9

67) MEGA I, 1. Bd., 1. Halbband, S. 576 ff.

Infamie und Heuchelei eines „christlichen Staates“ treten besonders kraß zutage im Neo-Konstantinismus der westdeutschen Verhältnisse, die Hermann Diem in einem Rundfunkvortrag am Bußtag 1959 so charakterisierte: „Im Dritten Reich wehrten wir uns dagegen, als Kirche in ein Ghetto abgedrängt zu werden. Jetzt sitzen wir in einem goldenen Käfig, im hellsten Rampenlicht der Öffentlichkeit, nicht nur toleriert, sondern angeblich aufs höchste respektiert und von der Gesellschaft so großzügig ausgehalten, daß wir uns fast jede Ausweitung unseres kirchengeschichtlichen Apparates leisten können. Nur heraus dürfen wir aus diesem goldenen Käfig freilich nicht. Das wäre gegen die Spielregeln dieser superkonstantinischen Harmonie von Kirche und Welt. Wir dürfen gerne unsere Moralreden zum Fenster hinaus halten, die weiter niemand stören — etwa gegen das Faschingstreiben oder die Sonntagsentheligung oder die Genußsucht — und die sogar erwünscht sind, weil sie uns das gute Gewissen verschaffen, daß wir doch nicht lauter Materialisten sind. Aber wirklich stören dürfen wir diese Harmonie durch unsere Verkündigung nicht, sondern letzten Endes haben wir eben hinterher christlich zu sanktionieren, was Staat und Gesellschaft auch ohne uns ohnehin tun.“⁶⁸⁾

Indem die Christenheit heute der Kritik durch den marxistischen Atheismus standhält, erkennt sie gleichzeitig in solcher politischen Perversion des Evangeliums ihre tiefste und eigentliche Bedrohung. Nicht der Atheismus, sondern der Mißbrauch des christlichen Glaubens stellt die eigentliche Gefahr dar. „Der Antichrist tritt nicht als Atheist auf. Er kommt aus dem Volk Gottes und macht fromme Sprüche.“⁶⁹⁾

In diesem Sinne sind die Christen aber auch politisch in die Solidarität mit jenen Nichtchristen gestellt, denen es um die Gestaltung einer Welt geht, in der dem Mißbrauch des Glaubens jegliche gesellschaftliche Stütze entzogen ist. Diese Solidarität wird nicht spannungslos sein, aber sie gründet sich in dem gemeinsamen Bemühen um den Menschen, für den in rechter Pro-Existenz da zu sein des Christen Berufung ist.

⁶⁸⁾ Abgedruckt in „Politische Verantwortung“, Wuppertal-Barmen, Nr. 12/1959

⁶⁹⁾ Gerhard Bassarak, Stimme der Gemeinde 14/1960