

# „Ein Frommer ist noch kein Christ“

## Der Religiosität mit der Klarheit des Glaubens begegnen

Vergeblich wird man nach einer klaren und bestimmten Definition von „Religion“ suchen. „Die Begriffs- und Wesensbestimmung von Religion ist ein fast unlösbares Problem“ (RGG<sup>3</sup> V, 969), bemerkt die Forschung mit großer Einmütigkeit. Aber nicht die Vielfalt und Verschiedenartigkeit der vorhandenen Religionen und religiösen Haltungen wirft dieses fast unlösbare Problem auf. Die Schwierigkeit wird auch nicht durch die unklare und mehrdeutige Herkunft des Wortes „Religion“ bereitet. Es wird deshalb vergeblich nach einer klaren und bestimmten Definition von Religion gesucht werden, weil die allen Religionen und aller Religiosität gemeinsame Grundverfassung einer solchen Definition geradezu widerspricht.

Religion wird beschrieben als Begegnung mit dem Numinosen, das heißt einer schlechthin unbegreiflichen Macht, mit dem Transzendenten, mit dem schlechthin Abgesonderten, dem ganz Anderen.

Das Numinose ist aber gerade nicht das klar vor Augen zu Bringende, denn würde es bestimmt und erfaßt, so wäre es nicht mehr das Numinose. Das Transzendent ist das alle Erfahrung Übersteigende – würde es dargestellt, so wäre es nicht mehr das Transzendent. Das schlechthin Abgesonderte und das ganz Andere sind ebenso Ausdrücke für etwas, was nicht in unsere Erfahrung integriert werden kann; könnten wir von ihm reden, so wäre es nicht mehr das schlechthin Abgesonderte; könnten wir uns auf es beziehen, so wäre es nicht mehr das ganz Andere.

Eine Definition, eine Bestimmung von Religion gelingt also deshalb nicht, weil religiöser Gegenstand und religiöses Verhalten einer Definition geradezu widersprechen.

Mit dieser Beobachtung stimmt eine häufig vorgetragene Behauptung überein, die besagt, Religion sei eine Angelegenheit, die im tiefsten Herzensgrund des Menschen stattfindet, sie sei etwas schlechthin Individuelles und Individuierendes. Das schlechthin Individuelle aber ist unaussprechlich; würde es ausgesprochen, so wäre es nicht mehr etwas schlechthin Individuelles. Das Ausgesprochene ist nicht länger im Herzensgrund verborgen. Wiederum zeigt sich: Eine Verständigung über die Religion kann nicht gelingen, weil das eigentlich Religiöse eine undefinierbare und schlechthin unaussprechliche Angelegenheit ist.

Der religiöse Mensch würde aber heftig widersprechen, wenn nun irgend jemand behaupten würde, es mache gar keinen Unterschied, ob an je-

nem Numinosen, Transzendenten, schlechthin Verborgenen festgehalten werde oder nicht. Er würde gegen die Behauptung protestieren, worüber man nicht reden kann, darüber solle man schweigen, und worüber man nur schweigen kann, das solle man ignorieren und vergessen. Dabei zeigt sich in der Regel schnell, daß er nur einerseits behauptet, das ihm vorschwebende Transzendente sei unaussprechlich – denn andererseits meint er manches davon sagen zu können, ja, er legt ihm die höchsten Namen bei. Er nennt das Transzendente zum Beispiel Gott.

### Das Transzendent und Numinose

Hier widerspricht ihm die christliche Religionskritik. Die christliche Kritik an der Religion nennt jene einerseits unbestimmte, andererseits vielfältig bestimmbare Religiosität: Unglaube. Es ist immer ein Akt der Selbstzerstörung des Glaubens und der Selbstaufgabe der Theologie gewesen, wenn sie sich über die Versicherung des religiösen Menschen freuten und beruhigten, jenes Transzendent und Numinose sei zum Beispiel auch Gott zu nennen und ferner sei damit der Gott der Christen gemeint. Diese scheinbar freundlichste Nachbarschaft, diese oft so bequeme Durchdringung von allgemeiner Religiosität und christlichem Glauben ist in Wahrheit eine schwere Anfechtung in der Gemeinde Jesu Christi: Als ob Gott nur ein Name, ja, ein Beispiel für das Transzendent und Numinose sei! Als ob erst einmal ein vages, unbestimmtes Jenseits voraussetzen wäre, das dann auch, vielleicht bevorzugt, vielleicht unter anderem, Gott genannt werden könnte! Die Religiosität ist eine zumindest ange deutete Verneinung, auf jeden Fall eine ausdrückliche Verschleierung der Offenbarung in Jesus Christus. Im Urteil des christlichen Glaubens verschleiert sie damit die Wahrheit.

Dieser Erzürrung Gottes und Verwirrung der Menschen ist die christliche Religionskritik von jeher entgegengetreten. Mit Paulus gesprochen: „Denn Gottes Zorn vom Himmel wird offenbar über alles gottlose Wesen und Ungerechtigkeit der Menschen, die die Wahrheit in Ungerechtigkeit gefangenhalten. Denn was man von Gott erkennen kann, ist unter ihnen offenbar; Gott hat es ihnen offenbart“ (Römer 1, 18f.). Mit Luther gesagt: „Darum, wer nicht durch das Blut (Christi) von Gott will Gnade erlangen, dem ist besser, daß er nimmer vor Gottes Augen trete. Denn er erzürnt nur die Majestät je mehr und mehr damit“ (WA 12, 291; Rechtschreibung modernisiert).

Viele Stimmen verantwortungsbewußter Theologen wären hier noch zu zitieren. So ist zum Beispiel der viel zu wenig beachtete § 17 der Kirchlichen Dogmatik Karl Barths eine Auseinandersetzung mit der „die Kirche sprengenden Häresie“, die von Religion und Religiosität ausgehend die Offenbarung verstehen will (I,2, S. 317, 316). Diese Auseinandersetzung mit dem Unglauben, der „Geringschätzung Christi, die da sofort anfängt, wo man ihn nicht mehr eins und alles sein läßt“, diese Auseinandersetzung mit dem „heimlichen Ungenügen an seiner Herrschaft und an seinem Trost“ (a. a. O., S. 320) ist Aufgabe der christlichen Religionskritik.

### Toleranz ist nicht Indifferenz

Die Aufgabe der christlichen Religionskritik wahrzunehmen fällt aus vielen Gründen sehr schwer. Sie fällt vor allem schwer, weil sich diese Kritik ja keineswegs nur nach außen, sondern zuerst und vor allem nach innen richtet und richten muß. Es kostet Überwindung, sich Luther darin anzuschließen, daß mit „Fleiß“ zu unterscheiden sei „zwischen einem frommen Mann und einem Christen . . . Ein frommer Mann ist wohl ein trefflicher teurer Mann auf Erden, ist aber darum noch kein Christ, denn es kann auch ein Türke oder Heide sein“ (WA 21, 365).

„Der Mensch ist unheilbar religiös“, hat Nikolai Berdjajew schön formuliert. Auch der christliche Glaube hat einen beständigen Hang zur unbestimmten Religiosität. Für den Außenstehenden ist dies sogar sein wesentlichstes Merkmal: der christliche Glaube wird eingeordnet unter dem Stichwort: „Religion“. Für viele Menschen ist dies ferner der sympathischste Zug des christlichen Glaubens, denn die Neigung zur Religion können sie immer auch in sich selbst wiedererkennen. Es ist deshalb gar nicht verwunderlich, wenn der Glaube seine Klarheit preisgibt und dem Hang zur Unbestimmtheit nachgibt. Er wird sich dann selbst äußerlich, fremd und anonym, zugleich stellt die vage Religiosität, in die er sich verliert, auch keinen Anstoß und kein Ärgernis mehr dar. Sie ist, wie sich zeigte, vielfältig benennbar und insofern beliebiger Einstimmung grundsätzlich fähig. Denn von nun an gelten inhaltliche Aussagen nur noch als Beispiele dafür, wie die unbestimmte Transzendenz der Religion bestimmt werden könnte. Das geistige Klima, in dem der Übergang vom Glauben zur Religiosität begrüßt wird, erscheint vielen Menschen als ein Klima der Toleranz. Aber es handelt sich nicht um Toleranz, sondern um Indifferenz gegenüber der Einführung von bloßen Beispielen für das anerkanntermaßen Undenkbare. Sie hat mit der Toleranz gegenüber Andersdenkenden nichts zu tun.

Der christliche Glaube fügt sich nicht in diese Indifferenz ein, wenn er mit aller Deutlichkeit aussagt, daß die Offenbarung Gottes in Jesus Christus nicht eine von vielen Bestimmungen des unbestimmten Numinosen ist. Er erscheint dann „intolerant“. Der Eindruck, der christliche Glaube sei intolerant, verschwindet, und an die Stelle dieses

Eindrucks tritt einfach Befremdung, wenn nun hinzugefügt wird, die Offenbarung Gottes in Jesus Christus ist auch nicht ein besonders gelungener oder der allerbeste Ausdruck für jene vage Transzendenz der Religion. Der christliche Glaube spricht es deutlich aus, daß es ein Zeichen des Unglaubens und eine Verschleierung der Wahrheit ist, jene große Leerstelle der Religion wieder aufzurichten, nachdem sich Gott in Jesus Christus selbst offenbart hat. Er bestreitet es, daß jenes Setzen des vielfältig deutbaren Numinosen ein Ausdruck der Verehrung und Verherrlichung Gottes sei. Er verkündigt, daß von uns Menschen jene Abwesenheit Gottes weder religiös fingiert zu werden braucht noch wirklich ertragen werden muß, weil Gott selbst und Gott allein sie auf sich genommen hat.

Das Numinose und Transzendent ist also überwunden, weil Gott sich in Jesus Christus selbst offenbart und am Kreuz die Gottverlassenheit selbst getragen hat. Die Religiosität stellt die Offenbarung Gottes zumindest in Frage, verschleiert sie. Sie blickt nicht zuerst auf Jesus Christus, sondern klammert sich zunächst an das vage und vieldeutig Transzendent. Macht ferner die Religiosität das unbestimmte Transzendent namhaft, benennt sie es, so richtet sie im Urteil des christlichen Glaubens einen Götzen auf.

Die Kritik am Bilderdienst, das Bilderverbot, gehört zu den ältesten Formen der Religionskritik. Das Aufrichten von Götzen, der Bilderdienst, wird aber nicht deshalb kritisiert, weil Gott etwa auf immerdar verborgen und unerkennbar bleiben soll, sondern weil Gott sich selbst zu erkennen gegeben hat und zu erkennen gibt. Der Selbstoffenbarung Gottes widerspricht die Religiosität, wenn sie ein unbestimmtes Transzendentes fixiert und diesem den Namen Gottes beilegt.

### Außerchristliche Religionskritik

Noch immer ist die Überzeugung weit verbreitet, die Theologie habe es nicht vermocht, der Herausforderung durch die außerchristliche Religionskritik zu begegnen. Vor allem wird beklagt, daß der mächtigsten Variante der Religionskritik, der Kritik, die der Marxismus ausgebildet hat, nicht wirksam entgegengetreten werden konnte.

Tatsächlich blieb die durchaus richtige Beobachtung von Theologen, daß diese Kritik selbst religiöse Züge annehme, sobald sie das Feld der Negation verlasse und sich zu positiven Äußerungen durchringe, unzureichend. Sie blieb überall dort kraftlos, wo die Theologie es nicht vermochte, zugleich die unbestimmte Religiosität vom christlichen Glauben deutlich zu unterscheiden. Wo immer aber die Religiosität sogar kultiviert und als ein missionarischer Anknüpfungspunkt angesehen wird, hat die außerchristliche Religionskritik leichtes Spiel. Sie kann den Finger auf jenes Einerseits – Andererseits legen, in das sich der religiöse Mensch entzweit hat. Sie behaftet ihn dabei, daß das, was einerseits transzendent sein sollte, nun andererseits doch ausgesprochen wurde: also ist es nicht etwas Transzendentes.

Wird daraufhin festgestellt, das Religiöse liege im menschlichen Herzen, so behaftet diese Religionskritik den Menschen dabei, daß das, was im menschlichen Herzen liege, auch als ein Bericht über die menschlichen Zustände und Befindlichkeiten zur Sprache kommen müsse. (Und gegenüber den an der Religiosität festhaltenden Theologen, die hier noch nicht in Argumentationsnot geraten – zum Beispiel den Schleiermacher folgenden –, fügt sie die Frage hinzu, warum sie es nicht bei einem Bericht über menschliche Zustände und Befindlichkeiten sein Bewenden haben lassen.) Wo nun etwa bemerkt wird, daß der Mensch „im Vorfindlichen nicht aufgehe“, und auf ein Nicht-Vorfindliches verwiesen wird, schließt sie, daß der religiöse Mensch mit jenem vagen Transzendenten unausgesprochene menschliche Bedürfnisse fixiert hat und daß er seine heimlichen Erwartungen und Enttäuschungen nun auch noch in einer verheimlichenden Weise ausspricht.

Lag in der schweigenden Fixierung des Jenseitigen schon eine Entzweiung des Menschen, so stellt die ausgesprochene Fixierung des Jenseitigen zweierlei dar: 1. die Entzweiung des Menschen wird verfestigt; 2. die ausgesprochene und dargestellte Fixierung des Jenseitigen ist ein gleichsam verklausulierter Protest gegen diese Entzweiung. Das Jenseitige soll nicht länger jenseitig bleiben.

Erst diese beiden Momente charakterisieren vollständig die historisch so wirksam gewordene Form der Religionskritik, die Karl Marx entwickelt hat. Das religiös verklausulierte Aussprechen der Entzweiung des Menschen zeigt an, daß der Mensch nicht nur mit sich, sondern auch mit seiner wirklichen Welt entzweit ist; es zeigt ferner, daß er darauf dringt, diese Entzweiung zu überwinden, allerdings auch in diesem bloßen Drang verharrt. „Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elends und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend“ (Die Frühschriften, 1964, S. 208).

Gerade weil die Religion Ausdruck des wirklichen Elends und Protestation dagegen ist, ist sie so verführerisch. Der unglückliche, mit sich und seiner Wirklichkeit entzweite Mensch findet in der Religion diese Entzweiung ausgedrückt. Er hält den Ausdruck der Entzweiung für deren Überwindung, deshalb klammert er sich an die Religion. Aber damit wird er mit der Entzweiung vertrauter, richtet sich auf sie ein und wird, nach Überzeugung des Marxisten, nur noch in höherem Maße das Opfer derer, die ihn in jener „verkehrten“ Welt belassen wollen, damit sie die wirkliche Welt um so ungestörter beherrschen können.

Die Kritik an der Religion ist für den religiösen Menschen zunächst schmerzlich, weil er, wenn er sie sich zu eigen macht, nicht einmal mehr einen Ausdruck seiner Entzweiung findet. Aber er muß von der Religion gleichsam entwöhnt werden, damit er endlich nicht länger seine Entzweiung fixiert und diese Fixierung auch noch für deren Überwindung hält, sondern selbstbewußt wird und sich an die Beseitigung der Ursachen seines entfremdeten Daseins macht.

Der Mensch soll von der Fixierung des Numinosen, vom „Jenseits der Wahrheit“ ablassen, er soll aufhören, es mit phantastischen Vorstellungen zu bevölkern. Er soll die wirklichen Bedürfnisse des Menschen erkennen und einsehen, was ihre Befriedigung verhindert. Nicht jenseitige, sondern diesseitige Verhältnisse sollen die Aufmerksamkeit des Menschen auf sich ziehen.

Das heißt aber nicht, wie man leicht folgern könnte, daß der Mensch sich von nun an ausschließlich mit seinem gewöhnlichen, täglichen Tun und Treiben, nur mit seinen alltäglichen Verrichtungen und seinem privaten Leiden befassen soll. Den sich so verhaltenden Menschen hat schon Hegel eine „auf sich und ihr kleines Tun beschränkte, und sich bebrütende, ebenso unglückliche als ärmliche Persönlichkeit“ genannt. Ein so handelnder und seiner selbst bewußter Mensch schwebt Marx nicht vor Augen. Vielmehr endet die Kritik der Religion bekanntlich „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 . . .“ (Die Frühschriften, S. 216).

#### Keine unbestimmte Menschlichkeit!

Mit dieser Folgerung wird die außerchristliche Religionskritik zwiespältig und widersprüchlich. Das Transzendente ist nämlich keineswegs verschwunden, sondern nur neu benannt. Es hat nur den äußeren Anschein, als sei das unbestimmte Jenseits nicht mehr vorhanden, da es um den Menschen und die Menschlichkeit gehe, die es zu verwirklichen gelte. Von diesem Anschein hat man sich weithin täuschen lassen in Theologie und Kirche. Statt die richtige Kritik an der Religiosität zu beachten und von ihr zu lernen, hat man diese abgewehrt; statt der Vergötzung einer erst zu verwirklichenden, unbestimmten Menschlichkeit zu wehren, hat man gemeint, hierin ein Wahrheitsmoment der außerchristlichen Religionskritik erblicken zu können.

Die erst zu verwirklichende Menschlichkeit ist aber keineswegs der höchste Wert, sondern das Bedrückendste und Furchtbarste, was gehört und gesagt werden kann. Denn die erst zu verwirklichende Menschlichkeit besagt nicht weniger, als daß die Menschen sich bisher verfehlen mußten, daß sie nicht wissen können, wer sie sind und wer sie sein werden. Die erst zu verwirklichende Menschlichkeit muß also erst offenbar werden und ist damit etwas völlig anderes als die noch auszubreitende Menschlichkeit, die nach dem Urteil des christlichen Glaubens in Jesus Christus bereits wirklich und offenbar geworden ist.

Man sage nicht, das sei nur ein unwesentlicher Unterschied. Dort wird die Orientierung ohne klares Ziel gesucht, hier ist sie ein für allemal gegeben. Wohl ist angesichts des großen Elends in weiten Teilen der Welt, das zum Teil von uns mit verursacht, zum Teil gleichgültig hingenommen wird, die Feststellung einer verzerrten und entstellten

Menschlichkeit richtig und notwendig. Es kommt aber alles darauf an, der Versuchung zu widerstehen, nun eine unbekannte, erst zu verwirklichende Menschlichkeit zu vergötzen. Die ausstehende, noch unwirkliche, also nur vage zu vermutende Menschlichkeit könnte ja auch der von uns gemeinten, gut gemeinten, gewünschten und ersehnten Menschlichkeit widersprechen, sobald sie offenbar würde. Sie könnte sich ja in Herrschaftsformen zeigen, von denen wir noch gar keine oder nur die schlimmsten Vorstellungen haben.

Es ist zwar leicht zu behaupten, natürlich sei nur etwas Gutes, etwas Wertvolles mit der ausstehenden Menschlichkeit gemeint. Aber eben weil die ausstehende Menschlichkeit nur etwas Gemeintes, etwas Unklares ist, ist sie so furchtbar. So ist fast jede Unterdrückung mit dem Hinweis gerechtfertigt worden, es müßten mit ihrer Hilfe menschliche Zustände herbeigeführt oder wiederhergestellt werden.

Gegenüber der unbestimmten und transzendenten Menschlichkeit, gegenüber diesem schillernden Götzen, hält der Glaube an der klaren Erkenntnis fest, daß die Menschlichkeit bereits ein

für allemal verwirklicht worden ist, indem Gott selbst sich in Jesus Christus offenbart hat. Die Verhinderung menschenwürdiger Verhältnisse auf dieser Erde durch die Menschen, aber auch jede der vielen notwendigen Taten zur Ausbreitung von Menschlichkeit sind nicht an einem vieldeutigen Numinosen zu messen.

Die christliche Religionskritik ist, wie sich zeigte, stets der Religiosität entgegengetreten, die den Namen Gottes als bloße Bezeichnung für das Transzendente und Numinose unnützlich führte. Sie wird im Blick auf Jesus Christus auch jener merkwürdigen Spiegelung der Religiosität, der außerchristlichen Religionskritik, entgegengetreten müssen, die das Numinose und Transzendente als den zu verwirklichenden Menschen und die ausstehende Menschlichkeit auffaßt. Denn die religiöse und außerchristliche Neigung zum Unbestimmten ist freudlos und fruchtlos; sie ist vor allem überflüssig, da Gott sich in Jesus Christus offenbart hat und in ihm auch die wahre Menschlichkeit bereits verwirklicht ist. Im Aussprechen dieser einfachen und bestimmten Wahrheit bewahrt sich die Klarheit des Glaubens.

## Nie gegen den Strich gebürstet

### Die Reformation hat die Schwächen der Deutschen geschont

Wer das letzte halbe Jahrhundert unserer Kirchengeschichte bewußt miterlebt hat, wird sich dessen mit einer gewissen Bedrängnis erinnern. Nicht erst die Machtergreifung des Nationalsozialismus hat einen tiefgreifenden Umbruch herbeigeführt. Die Situation vor 1933 ließ auch ohnehin erkennen, daß eine Neuorientierung von Kirche und Theologie im Gange und fällig war. Wie diese ohne 1933 dann gelaufen wäre, ist zu erörtern naturgemäß müßig. Mit dem milden Ausgleich zwischen der Eigenständigkeit der Kirche und der traditionellen Verbindung zur öffentlichen Ordnung, wie sie das Werk von Günter Holstein repräsentativ abspiegelt, wäre es gewiß nicht abgegangen.

#### Der Kirchenkampf und seine Folgen

Die völlig unvorbereitete Kirche hat sich nach dem Maße ihrer Einsicht in einem Kampf geschlagen, der keineswegs einfach ein Ruhmesblatt gewesen ist. Sie hat damit das ihr anvertraute Erbe, und wenn man so sagen darf, ihre Ehre gerettet. Sie hat sowohl ihre Märtyrer wie ihre überlebenden Bekenner. Dieser Abwehrkampf war gleichzeitig durch tiefgreifende und nie überwundene Span-

nungen belastet. Sie lagen zunächst einmal naturgemäß zwischen den Falken und den Tauben – wie in jeder schwer überschaubaren Kampfsituation beiderseits mit einem relativen Recht. Es gab wohl nur einen schmalen Grat zwischen einer Bekenntnisorthodoxie von zweifelhafter Weitsicht und bedenklichen Konzessionen und Kompromissen auf der anderen Seite. Die tiefgreifenden theologischen und menschlichen Gegensätze verfestigten sich auch zwischen solchen, deren kämpferische Haltung außer Frage stand; sie symbolisieren sich etwa in der Front zwischen Asmussen und Niemöller – beides Gemeindepfarrer ohne kirchenregimentliche Erfahrung und Verantwortung, beides Charismatiker, die in die üblichen Schuhe nicht paßten und doch klassisch ihre Position repräsentierten.

Der Gegensatz verlief dann zwischen den eindeutigen Verfechtern des bekennenden Widerstands aus Lutheranern, Unierten und Reformierten auf der einen und denjenigen Lutheranern, die aufgrund sowohl dogmatischer Tradition wie gewisser Identifikationen eine zum Kompromiß neigende, vielfach zu Recht wie auch zu Unrecht kri-