

Maßlosigkeit zeige, sei Widerspruch und Dialog in den Gemeinden vonnöten. Der evangelische Prediger sei an die Schrift und an sein Gewissen gebunden und habe gleichzeitig das Gewissen seiner Hörer zu respektieren. Simon rief die Protestanten, die zwischen einer Verklärung der staatlichen Institution und einer eher anarchistischen Mißachtung schwankten, dazu auf, die „rechts- und sozialstaatliche Demokratie des Grundgesetzes als eigene Angelegenheit anzunehmen“. Soweit die vorhandenen Strukturen unzureichend seien, sei das kein Grund, sie geringzuachten, sondern Antrieb, sie zu aktivieren und weiter zu verbessern. Er hielt aber gleichzeitig fest, das Verhältnis von Protestantismus und Staat werde immer nur kritische Solidarität sein können.

Die selbstbewußt-offensive Ansprache von Kirchentagspräsident Huber bei der Schlußversammlung im Rheinstadion (sie wurde wie schon vor zwei Jahren in Hannover als Abendmahlsgottesdienst gehalten) lag auf der gleichen

Linie: „Alle, denen Macht anvertraut ist in Staat und Gesellschaft, sollen wissen: Ihr müßt mit den Christen rechnen. Aber ihr könnt auch mit ihnen rechnen. Wo immer der Zukunft des Lebens Bahn gebrochen wird: wir sind zur Mithilfe bereit.“ Gleichzeitig appellierte er an jeden einzelnen: „Nichts ändert sich, wenn wir uns nicht ändern lassen.“

Zu Kirchentagen gehören solche Appelle. Schließlich liegt ihre Eigenart – das hat sich auch in Düsseldorf wieder deutlich gezeigt – gerade darin, daß sie als öffentliches Forum Stimmungen, Hoffnungen, Wünsche und Befürchtungen signalisieren und verdichten, die in der Konfrontation des Glaubens mit den Zeitproblemen und -nöten entstehen. Dabei mischen sich Ritual und eine gehörige Portion Routine mit echter Betroffenheit und Veränderungsbereitschaft. Das wird auch beim nächsten Kirchentag 1987 in Frankfurt wahrscheinlich nicht viel anders sein.

Ulrich Ruh

Der Ort Gottes in unserer Kultur

Die Differenz von Religions- und Gottesfrage in der Gegenwart

Auf dem 21. Deutschen Evangelischen Kirchentag in Düsseldorf hielt im Themenkreis „Gottesbild“ der Bielefelder (katholische) Soziologe Franz-X. Kaufmann ein höchst bemerkenswertes und viel beachtetes Referat über Kirche, Religion und Gottesverhältnis in der zeitgenössischen Gesellschaft und Kultur. Wir veröffentlichen hier (mit geringfügigen Kürzungen) den Wortlaut des Referats.

Ehrlicher Weise müssen wir uns eingestehen, daß wir es heute nicht leicht mit Gott haben. Und das heißt auch: Gott – wenn denn einer ist oder sein sollte, der etwas mit uns im Sinne hat –, Gott hat es nicht leicht mit uns. Wir haben viele Namen für dieses moderne Gottesverhältnis: Wir lebten in einer säkularisierten Welt, sagen die einen. Andere sagen, wir lebten in einer materialistischen und politisierten Gesellschaft, der die instrumentelle Vernunft zum Ersatzgott geworden ist. Und aus einer dritten Perspektive scheint unser Denken geprägt von einer nachchristentümlichen Kultur, deren formende Kräfte keinen Bezug mehr auf jene christliche Botschaft aufweisen, durch die unsere Vorfahren auf ein bestimmtes Gottesverhältnis verwiesen wurden. Dieses Gottesverhältnis war geprägt durch den unabweisbaren Glauben an die Menschwerdung, Kreuzigung und Auferstehung des Gottessohnes Jesus Christus „für uns Menschen und um unserer Sünden willen“, dessen Leben und Sterben als Bürgschaft gleichzeitig für Wahrheit und Heil seiner Botschaft galt.

Diese gleichzeitig bedrängende und Hoffnung verheißende Wirklichkeit scheint für unsere Generation verblaßt, ja für viele den Charakter von Wirklichkeit

überhaupt verloren zu haben. Die Botschaft wurde zunächst zur Überlieferung, und als solche zum Gegenstand wissenschaftlicher Analyse. Aus Überlieferung wurde dann bloße Tradition, ein Hergebrachtes, das zwar antiquarischer Pflege immer noch gewiß sein kann, aber seine Bedeutung im Fortschritt des Zeitalters doch mehr und mehr einbüßt. Der Gegenstand christlichen Glaubens veränderte sich – zunächst in den Köpfen der Theologen, später auch denjenigen der Gläubigen – von einem Verhältnis bald ehrfürchtiger, bald furchtsamer Betroffenheit zu einem Verhältnis vernünftiger Erkenntnis und später rationalen Diskurses. An die Stelle der Rede mit Gott trat die Rede von Gott, dann die Rede über Gott, und bald nur noch die Rede von der Rede über Gott – die Rede über Theologie oder Religion. Es ist die Theologie, die selbst uns *ein immer indirekteres Gottesverhältnis* vorgedacht und damit gleichzeitig den Ort Gottes in unserer Kultur in immer weitere Ferne gerückt hat.

Ein immer indirekteres Gottesverhältnis?

Gott ist uns fern und fremd geworden. Für viele ist Gott lediglich noch ein Gerücht, von dem man nicht recht weiß, ob vielleicht doch etwas dran ist. Andere glauben bereits genau zu wissen, daß es Gott nicht gibt, nicht geben kann. Sie sagen, Gott ist kein Element unserer erfahrbaren Welt, und außerhalb dieser Welt ist nichts. Was es gibt, das ist eben nur die Rede von Gott, und sie ist so verwirrend vielfältig – oder auch so verwirrend einfältig –, daß man sich daran nicht halten kann.

„Worüber man nicht sprechen kann, darüber muß man

schweigen.“ Dies ist der letzte Satz einer der berühmtesten philosophischen Schriften des 20. Jahrhunderts, des „tractatus logico-philosophicus“ von *Ludwig Wittgenstein*. Es scheint auch das letzte Wort zu sein, das manche noch als Zeugnis von Gott in einer geschwätzigen Welt glauben verantworten zu können. Wenn aber Gott heute kein Gegenstand des Sprechens, sondern nur noch des Schweigens sein sollte, aber alle menschliche Erfahrung durch Sprache vermittelt wird, muß dann nicht notwendigerweise Gott immer mehr aus unserer Wirklichkeit verschwinden?

Ich bin kein Theologe, sondern ein Soziologe, der – bedingt durch sogenannte Zufälle und biographische Umstände – in ein schon einige Jahre dauerndes Gespräch mit Theologen geraten ist. Soziologen sind oft – wie schon *Max Weber* von sich gesagt hat – „religiös unmusikalisch“, und unter den bedeutenden Vertretern unserer Zunft finden sich einflußreiche Religionskritiker wie *Auguste Comte* und *Karl Marx*.

Zunehmend ersetzt die politische Integration die religiöse

Für die Soziologen ist Gott kein Thema, nur die *Religion*. Religion – so sollte man meinen – hat es aber mit Gott zu tun. Doch nicht für Soziologen: Für sie hat Religion mit Gesellschaft zu tun. Zwar gibt es recht verschiedene soziologische Denkschulen, auch mit Bezug auf Religion. Aber im Kern ist man sich einig: Religion ist ein *soziales Phänomen* wie alle anderen auch: das Recht, das Geld, die Politik oder das Gesundheitswesen. Wenn Religion noch ernst genommen wird, so gilt sie als das, was Gesellschaft zusammenhält, ihr Integrationsprinzip. Oder als das, was ihr Identität verleiht, was für eine sich zusammengehörig fühlende Großgruppe von Menschen sozusagen den Sinn ihres Zusammenlebens symbolisiert oder was dem einzelnen die unvermeidbaren Leiden seines Lebens erträglich macht.

Im Mittelalter sprachen die Menschen nicht von Staat, Nation oder Gesellschaft, wenn sie das ihnen Gemeinsame ausdrücken wollten, sondern von „Christenheit“. Und wenn sie von ihresgleichen sprachen, so sprachen sie nicht von „Menschen“, sondern von „Christen“. Man denke nicht, die Menschen seien damals im Durchschnitt besser, moralischer oder kirchlicher gewesen. Vieles spricht – zumindest nach unseren heutigen ethischen Maßstäben – für das Gegenteil. Aber alle verstanden sie sich als Christen und hielten die christliche Religion für den letzten Maßstab aller Dinge. Hier war also das Christentum auch im soziologischen Sinne die Religion des Abendlandes, das, was die europäische Gesellschaft zusammenhielt und jene erstaunlichen, uns heute manchmal auch erschreckenden Solidarisierungen zustande brachte, die die Geschichte des Abendlandes geprägt haben: etwa das Heilige Römische Reich, die Kreuzzüge oder die stets erneute Ausgrenzung der Juden.

Die *Spaltung der Christenheit* – zunächst in das römische und das byzantinische Christentum, dann im Westen in

das katholische und die reformatorischen Bekenntnisse – bedeutete daher gleichzeitig eine Spaltung der europäischen Gesellschaft. Zunehmend ersetzte die *politische Integration* die religiöse: Die Idee des Staates verdrängte als einheitsstiftendes Prinzip langsam das Christentum, übrigens lange Zeit unter dem Mäntelchen christlicher Obrigkeit. Und in dem Maße, als sich das gespaltene Christentum zur Legitimation machtpolitischer Gelüste in den entstehenden Territorialstaaten hergab, kompromittierte es sich mehr und mehr in den Augen der seit dem Humanismus immer bedeutender werdenden *Laienintelligenz*. Die sogenannten Religionskriege des 16. und 17. Jahrhunderts, in denen die Religion meist eher den Vorwand als den Inhalt der Kriegsziele bestimmte, haben entscheidend dazu beigetragen, daß die bürgerliche Aufklärung des 18. Jahrhunderts in den christlichen Bekenntnissen eine moralische Substanz kaum mehr erkennen konnte und nach neuen, vernunftgemäßerer Grundlagen menschlichen Zusammenlebens Ausschau hielt. Während *Kant* und der deutsche Idealismus das Christentum noch durch die Kraft menschlicher Vernunft zu retten suchten, ging die französische und englische Aufklärung längst zur theoretischen Begründung eines säkularisierten Gemeinwesens über, aus der dann die modernen Sozialwissenschaften entstanden sind: Die schottische Moralphilosophie führte zur politischen Ökonomie, die französische Aufklärung zur Soziologie und die amerikanische Unabhängigkeitsbewegung zu einer politischen Theorie, die zum Fundament der europäischen Demokratisierung wurde.

Trotzdem weitverbreitete Akzeptanz von Kirche und Religion

Wenn wir über das Gottesverhältnis in unserer gegenwärtigen Kultur nachdenken wollen, so sind die *Sozialwissenschaften* in doppelter Hinsicht von Interesse: Zum einen dürfen wir von ihnen Antworten auf die Frage erwarten, wie es um die Religion in unserer Gesellschaft bestellt sei. Zum anderen stehen die Sozialwissenschaften jedoch noch in einer weniger offenkundigen Beziehung zu unserem Thema: Sie sind in gewisser Hinsicht an die Stelle der Theologie getreten, wo es um die *Auslegung des Sinns unseres kollektiven Daseins* geht. Ich will diese beiden Gesichtspunkte in gebotener Kürze nacheinander entwickeln.

Zunächst also: Wie steht es um die Religion in unserer Gesellschaft? Im Gegensatz zu den Erwartungen der aufklärerischen Religionskritik ist die Religion in ihrer historischen Form der christlichen Konfessionen nicht ausgestorben, sondern hat sich vielmehr im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts trotz starker gesellschaftlicher Umbrüche erneut konsolidiert. Vielleicht sollte man sogar genauer sagen: Die bewußte Solidarisierung der Christen mit ihrer Konfession oder – wie wir heute in der Bundesrepublik sagen – „ihrer Kirche“ ist überwiegend erst im 19. und 20. Jahrhundert entstanden. Denn erst in dem Maße, als Staat und Wirtschaft zu selbst-

ständigen, vom religiösen Einfluß weitgehend emanzipierten Lebensbereichen wurden, ist auch *die Kirche* als besonderer Lebensbereich ins allgemeine Bewußtsein getreten.

Wenn heute die Vorurteile zwischen den Konfessionen weitgehend abgebaut sind und eine teils ökumenische, teils gemeinchristliche Orientierung im öffentlichen Bewußtsein von Religion vorherrscht, so ist das doch nur vor dem Hintergrund der vorangegangenen Konfessionalisierung richtig zu verstehen. Gelegentlich kann man sogar den Eindruck gewinnen, als ob „die Kirchen“ in ihrer Gemeinsamkeit wiederum gesellschaftsintegrierende Kräfte in der Bundesrepublik entwickelten. Man denke etwa an den kürzlichen ökumenischen Gottesdienst im Kölner Dom anlässlich des 8. Mai. Die Frage ist allerdings, ob und inwieweit dies mit unserem Gottesverhältnis zu tun hat.

Es gibt heute, soziologisch nachweisbar, eine *weitverbreitete Akzeptanz von Kirche und Religion*. In einer kürzlichen Umfrage unter Führungskräften, unter denen sich übrigens fast ein Viertel als konfessionslos bezeichnete, bejahten über 80% die Aussage: „Religion muß sein, die Menschen brauchen das.“ Gleichzeitig bejahten jedoch auch 76% die Aussage: „Die Kircheng Zugehörigkeit spielt für mich eine untergeordnete Rolle.“ Natürlich kann man aus solchen Einzelangaben noch nicht auf die Wirklichkeit schließen, aber ich habe sie zitiert, weil sie für die gegenwärtige Situation der Religion symptomatisch erscheinen. Die Mehrheit unserer Bevölkerung ist „für die Religion“, aber sie fühlt sich davon nur in Ausnahmefällen persönlich betroffen.

Kultur ohne dominierendes Formprinzip

Mit dieser Feststellung ist unser besonderes Verhältnis zur Religion aber noch nicht in seiner vollen Tragweite formuliert. Kirche und Religion sind heute gesellschaftlich akzeptiert, jedoch nur in einer spezifischen, partiellen Zuständigkeit. Diese wird unterschiedlich formuliert, je nach dem, ob man an ihre Bedeutung für die Allgemeinheit oder für das Individuum denkt. Mit Bezug auf die Allgemeinheit gelten die Kirchen als *Repräsentanten der Moral*: Die Kirchen sollen „die Politiker und Staatsmänner zu Frieden und Gerechtigkeit auffordern“, das findet allgemeine Zustimmung. Für das „persönliche Heil“ wird dagegen selbst unter Katholiken die Kirche nur von einer Minderheit als zuständig erachtet. Offensichtlich besteht heute quer durch die Konfessionen ein sehr subjektiviertes Verhältnis zu den religiösen Inhalten, das die gemeinchristlichen oder auch die konfessionsspezifischen Überlieferungen nur sehr gebrochen widerspiegelt.

Für das gesellschaftliche Verhältnis zur Religion ist nun charakteristisch, daß die kirchlich verfaßte Religion als ein Teilbereich des gesellschaftlichen Lebens gilt. Wir leben sozusagen in einer *kompartmentierten Gesellschaft mit geteilten Zuständigkeiten*: Die Wirtschaft ist für den ökonomischen, der Staat für den politischen, die Kirche für

den religiösen und die Familie für den privaten Bereich zuständig. In jedem dieser Bereiche – und man könnte weitere, sekundäre Gesellschaftsbereiche wie Wissenschaft, Kunst, Gesundheits- und Bildungswesen hinzunehmen – gelten *andere* Regeln und Leitbilder. Auch innerhalb dieser Bereiche sind unterschiedliche Auffassungen erlaubt, allerdings nur innerhalb immer wieder deutlich artikulierter Grenzen. Bereichsspezifisch gibt es durchaus herrschende Auffassungen über das Wünschenswerte, die sich gegen abweichende Auffassungen immer wieder durchsetzen. Aber *zwischen* diesen Bereichen besteht eine merkwürdige Unentschiedenheit, gibt es keinen klaren Vorrang mehr. Die Religion hat keinen ausgezeichneten Standort mehr, sie ist – bezogen auf den ihr zugeschriebenen Zuständigkeitsbereich – „gleich gültig“ wie die herrschenden Auffassungen in den anderen Gesellschaftsbereichen. Außerhalb dieses akzeptierten Zuständigkeitsbereichs – etwa in Wirtschaft und Politik – ist ihr Einfluß gering, und ähnliches gilt auch für die Leitideen anderer Gesellschaftsbereiche. Es gibt in unserer Kultur *kein dominierendes Formprinzip*, sondern mit Bezug auf letzte Werte eine bemerkenswerte *Indifferenz*. Wir sprechen in diesem Zusammenhang von einer „offenen“ oder „pluralistischen Gesellschaft“, in der – wie schon Friedrich der Große sagte – „jeder nach seiner Façon selig werden muß“. Die Frage ist, ob er das auch kann – inwieweit also „Seligkeit“ oder selbst das bescheidenere aufklärerische „Glück“ („the pursuit of happiness“) in einer indifferenten Kultur realisierbar ist. Kann man, so könnte man auch fragen, ohne gemeinsame Überzeugungen von dem, was den Sinn des menschlichen Lebens ausmacht, sozusagen als Individuum Glück oder Seligkeit erlangen?

In bezug auf letzte Fragen von einer merkwürdigen Unentschiedenheit

Diese Frage führt in ein weites Feld, in die seit einigen Jahren wieder aufgeflamte Debatte über die *Legitimität der Moderne*, aus der wir nur schwer zu unserem Thema wieder zurückfinden könnten. Denn die Frage nach Glück oder selbst Seligkeit des Individuums hat zwar einen religiösen Bezug, aber doch erst eine sehr mittelbare Beziehung zu unserem Gottesverhältnis.

Halten wir also lediglich fest, daß *mit Bezug auf letzte Fragen* in unserer Kultur eine *merkwürdige Unentschiedenheit* oder Indifferenz besteht, als deren Ausdruck das gesellschaftliche Verhältnis zur Religion gelten kann.

Ich möchte Sie nun auf den Umstand aufmerksam machen, daß dieses gesellschaftliche Verhältnis zur Religion genau demjenigen entspricht, das ich einleitend als das spezifische Verhältnis der Soziologie zur Religion angesprochen habe: Die Soziologie bezieht Religion auf Gesellschaft, nicht auf Gott. Diese Parallelität ist nun keineswegs zufällig, vielmehr scheint ein untergründiger Zusammenhang zwischen den Sozialwissenschaften und dem gesellschaftlichen Bewußtsein zu bestehen, auf den seinerzeit als erster *Karl Marx* in seiner Kritik der politischen Ökonomie aufmerksam gemacht hat. Die Sozial-

wissenschaften prägen das gesellschaftliche Bewußtsein oder geben ihm begrifflichen Ausdruck. Was zuerst war, kann man oft so wenig wissen wie bei der Henne und dem Ei. Die Indifferenz, mit der die Sozialwissenschaften heute dem Phänomen der Religion gegenüber treten, sie als ein gesellschaftliches und nicht etwa als ein religiöses Phänomen deuten, entspricht genau der Indifferenz der Gesellschaft gegenüber dem religiösen Gehalt von Religion. Religion wird *um ihrer sozialen Nützlichkeit willen gesellschaftlich akzeptiert*, nicht um des in ihr zum Ausdruck kommenden Anspruches Gottes willen. Es ist eine domestizierte, um nicht zu sagen eine vom absoluten Anspruch des Göttlichen desinfierte Religion, die in der Form der Kirchen zum gesellschaftlichen Bestand gezählt wird, über die man im Fernsehen berichtet und deren Aktivitäten man in Form von Statistiken erfassen kann, genauso wie die Tätigkeit einer Regierung, eines Verbandes oder eines Konzerns.

Natürlich entspricht dies nicht dem Selbstverständnis derer, die sich selbst mit ihrer Kirche identifizieren, aber sie sollten sich nicht täuschen über *die Kirchenwahrnehmung derjenigen, die den Kirchen mit mehr Distanz gegenüberstehen*. Es gibt eine Außenperspektive und eine Binnenperspektive auf Kirche, die heute stärker als im Zeitalter der christentümlichen Gesellschaft auseinandertreten.

Der „Glaube an die Gesellschaft“ als dominierende Form des Wissenschaftsglaubens

Wenn an dieser Diagnose, die hier unter Verzicht auf die Skizzierung ihres gesellschaftstheoretischen Hintergrundes vorgetragen wurde, etwas Richtiges ist, so wird auch verständlich, warum unser *Gottesverhältnis* so schwierig geworden ist. Die gesellschaftliche Präsenz von Religion in der Form der Kirchen scheint den meisten Zeitgenossen den unmittelbaren Zugang zu jener anderen Wirklichkeit, auf die der christliche Glaube verweist, oft eher zu verstellen als zu erleichtern. Daß dieses Bewußtsein weit verbreitet ist, zeigt sich in Formulierungen wie „Jesus ja – Kirche nein“ oder „Ich glaube an Gott, aber mit der Kirche habe ich nichts im Sinn“. Natürlich sind solche Formulierungen vielfältig ausdeutbar. Aber es wird in ihnen doch auch eine Grunderfahrung der Moderne sichtbar, deren Wurzeln bis auf den reformatorischen Protest gegen das römische Kirchentum, wenn nicht gar bis auf die jüdischen Propheten zurückgehen: Die Grunderfahrung nämlich, daß die *Begegnung mit dem Göttlichen*, wenn sie denn überhaupt stattfindet, sich im Glauben des Individuums und nicht in den gesellschaftlich verbreiteten Formen der Religion ereignet.

Aber was heißt „Begegnung mit dem Göttlichen“?

Die Kulturgeschichte hält vielfältige Antworten auf diese Frage bereit, die von den Religionswissenschaften gesammelt und gedeutet wurden. Die religionswissenschaftliche Methode geht dabei vergleichend vor, d. h., es wurde versucht, „das spezifisch Religiöse“ als ein den verschiedenen

Religionen Gemeinsames herauszupräparieren. Diese Aktivität hat nun zu einem paradoxen Resultat geführt. Je mehr man das spezifisch Religiöse kulturvergleichend zu bestimmen versuchte, um so stärker rückten die zentralen Vorstellungsmomente der jüdisch-christlichen Tradition von Gotteserfahrung an den *Rand* des Begriffsspektrums. Das ließe sich etwa an der Diskussion um den *Begriff des „Heiligen“* nachweisen. Es hat den Anschein, als ob das personalisierte Gottesbild der jüdisch-christlichen Tradition, die Ansprache und Herausforderung auch des Einzelmenschen durch JAHWE, wie sie schon in den alttestamentlichen Erzählungen von Abraham oder von Hiob zum Ausdruck kommen, etwas *im Kulturvergleich* Einmaliges darstellen, ebenso wie die eschatologische Vorstellung einer zukünftigen Erlösung, die für das abendländische Geschichtsbewußtsein so entscheidend geworden ist. Indem die Religionswissenschaft den Gott der Juden und Christen in eine Reihe mit allen anderen religiösen Manifestationen stellte, hat sie ihn genau so domestiziert, wie die Soziologie durch die Reduktion von Religion auf ein gesellschaftliches Phänomen.

Was hat sich hier eigentlich ereignet? Wenn wir es genauer betrachten, so können wir von der Ersetzung eines Glaubens durch einen anderen sprechen. Der Gott der Christen ist gesellschaftlich überwältigt worden von der Wissenschaftsgläubigkeit. Es gibt, wie der Tübinger Soziologe *Tenbruck* dies ausdrückt, eine Glaubensgeschichte der Moderne, die auf den Vernunftglauben der Aufklärung zurückgeht und deren wesentlicher Inhalt die Form wissenschaftlich begründeter Weltbilder annimmt. Während im 19. Jahrhundert die naturwissenschaftlich geprägten Weltbilder dominierten – es sei nur an den Darwinismus und in diesem Zusammenhang an Ernst *Haeckels* „Welträtsel“ erinnert, um den quasi-theologischen Charakter dieser Naturphilosophie zu verdeutlichen –, ist seit dem Zweiten Weltkrieg der *Glaube an die „Gesellschaft“* zur dominierenden Form des Wissenschaftsglaubens geworden. Auch dieser Gesellschaftsglaube hat seine Propheten bereits im 19. Jahrhundert: Der Franzose *Auguste Comte*, dem die Soziologie die Erfindung ihres Namens verdankt, bezeichnete die von ihm begründete Lehre als die Prophetie des neuen, positiven Zeitalters, und das wurde ihm auch geglaubt. So hat beispielsweise die brasilianische Regierung in den 80er Jahren des letzten Jahrhunderts den „Kult der Menschheit“ eingeführt und *Comte* als den wesentlichen Begründer dieser Lehre verehrt. An die weltbildproduzierende Bedeutung von *Karl Marx* und des sich auf ihn beziehenden Marxismus brauche ich hier nur zu erinnern. Daß das heute vorherrschende Weltbild den Namen „Gesellschaft“ angenommen hat, daß „Gesellschaft“ nichts real Existierendes, sondern eine Einheit stiftende, also im weiteren Sinne *religiöse Projektion* ist, die von den Sozialwissenschaftlern als Quasi-Theologen der Gesellschaft ausgelegt wird, ist eine noch ungewohnte, aber keineswegs abwegige Perspektive. Wenn also „Religion“ soziologisch auf „Gesellschaft“ und nicht auf Gott zurückgeführt wird, so ist das keine im strengen Sinne aufklärerische Tat, sondern die *Produktion*

einer neuen Mythologie, eines neuen, ins Voraussetzungslose gebauten Vorstellungssystems, das wissenschaftlich ebensowenig beweisbar ist, wie die traditionellen religiösen Vorstellungen.

Diese These trage ich Ihnen nicht als „Abtrünniger“ oder „Nestbeschmutzer“ meiner Wissenschaft vor. Wenn es mein Thema wäre, würde ich gerne auch etwas über den Nutzen und die Notwendigkeit der Soziologie sagen. Die *Weltbildfunktion*, welche die Soziologie für viele annimmt, macht diese so wenig überflüssig wie der Darwinismus die Biologie. Was wir daraus lernen können, läuft vielmehr auf die Feststellung hinaus, *daß die Religion, um die es in der Ordnung des Zusammenlebens der Menschen geht, nicht zu verwechseln ist mit der Frage nach unserem Gottesverhältnis* und daß die Ersetzung der theologischen durch die anthropologische und soziologische Begründung menschlicher Ordnung die Notwendigkeit von – erfahrungswissenschaftlich gesprochen – ins Voraussetzungslose gebauten Grundannahmen nicht beseitigt hat.

„Sehen, daß es mit den Tatsachen der Welt noch nicht getan ist“

Es bleibt dabei, daß menschliches Zusammenleben auf die „Erfindung“ gemeinsamer Grundvorstellungen angewiesen ist, die als Voraussetzung all der konkreteren Plausibilitäten gelten, nach denen wir unser Leben einrichten. Daß diese Grundvorstellungen keine letzten, unbezweifelbaren Wahrheiten darstellen, sondern selbst im Zuge der neuzeitlichen Entwicklung in beständiger Kritik und Bewegung sind, läßt sich ideengeschichtlich leicht nachweisen. Dennoch müssen wir, um uns zu verständigen und gemeinsam handeln zu können, die Geltung gemeinsamer Vorstellungen voraussetzen, unabhängig davon, ob es sich um eine bloße Fiktion handelt oder nicht. Da der Verdacht der Fiktion psychologisch nur schwer zu ertragen ist, neigen wir jedoch dazu, Weltbilder für Wirklichkeit zu nehmen, auch wenn sie – historisch gesehen – nicht weit tragen.

Was in einer Gesellschaft als Religion gilt, was Glauben beansprucht, ist also nur im Sinne historischer Zufälligkeiten mit dem zur Deckung zu bringen, was uns im Sinne der christlichen Überlieferung als Glaubwürdigkeit Heischendes anspricht. Die Rede von einem „religionslosen Christentum“ wollte genau dieses zum Ausdruck bringen, aber sie verdeckte den unhintergehbaren Sachverhalt, daß uns auch Christentum nie anders als historisch und sozial vermittelt zugänglich wird, daß es also sozusagen „chemisch reines“ Christentum weder als Idee noch als menschliche Erfahrung für uns geben kann.

Die Gotteserfahrung hingegen, von der die, welche behaupten, sie gemacht zu haben, nur stammeln können, geht in solch historisch und sozial vermitteltem Christentum nicht auf. Dieses ist ja durchaus ein Gegenstand menschlicher Erfahrung, dessen wir uns mehr oder weniger intersubjektiv vergewissern können. Die Gotteserfahrung dagegen ist im Sinne menschlicher Kommunikation

offenbar nicht vermittelbar. Man kann eigentlich darüber nur schweigen. „An einen Gott glauben heißt sehen, daß es mit den Tatsachen der Welt noch nicht abgetan ist“, sagt derselbe *Ludwig Wittgenstein* an anderer Stelle.

Pascals Wette und die Moderne, die sie vermeiden will

Gott bleibt das Ungewisse, Frag-würdige, auf das man sich nur mit Risiko einlassen kann. Alle Entfaltung menschlicher Vernunft seit der Aufklärung hat an der in die Form einer Wette gekleideten Analyse des Mathematikers und Philosophen *Blaise Pascal* nichts geändert:

„Wenn es einen Gott gibt, ist er unendlich unbegreifbar; da er weder Teile noch Grenzen hat, hat er keine Ähnlichkeit zu uns. Wir sind also außerstande, zu erkennen, was er ist und ob er ist. Wer würde es unter diesen Umständen wagen, die Frage zu lösen? Wir gewiß nicht, die wir keine Ähnlichkeit mit ihm haben.

Gott ist, oder er ist nicht. Aber welcher Seite werden wir uns zuneigen? Die Vernunft kann hier nichts bestimmen. Ein unendliches Chaos trennt uns. Am äußersten Ende dieses unendlichen Abstands wird hier ein Spiel auf Kreuz oder Schrift gespielt. Was wollen Sie wetten? Aus Vernunft können Sie weder das eine noch das andere tun. Aus Vernunft können Sie keines von beiden abtun. Beschuldigen Sie also nicht die des Irrtums, die eine Wahl getroffen haben. Denn Sie wissen hier gar nichts.“ (B. Pascal, Auszüge aus: *Die Wette*, hier zitiert nach „Auf der Suche nach dem unfaßbaren Gott“. Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Teilband 37 [Quellenband 7], Freiburg i. Br. 1984, S. 399 ff.)

Was heißt das historisch konkret? Ich sagte bereits, daß es in unserer Überlegung hier nicht um das Individuum geht, dem ja niemand abnehmen kann, ob er bei der Wette auf „Kreuz oder Schrift“ oder – wie wir heute sagen – „Kopf oder Zahl“ setzen will. Wir sollten aber sehen, daß die ganze neuzeitliche Kulturentwicklung bis hin zu ihrer heutigen religiösen Indifferenz auf einer ausdrücklichen Intention beruhte, nämlich *der Vermeidung genau dieser Wette*. Im Schoße einer Weltauffassung, für die das Infragestellen der Existenz Gottes nahezu undenkbar (und zudem lebensgefährlich) war, entwickelte sich das neuzeitliche Denken unter der zunächst bloß hypothetischen Prämisse des „*etsi Deus non daretur*“, des „als ob es Gott nicht gäbe“. Diese stehende Formel beinhaltet ein Programm, das *nicht auf die Leugnung Gottes, sondern auf sein Überflüssig-Werden gerichtet ist*. Sie hat das Denken über Jahrhunderte hinweg gerichtet. Und wir haben uns so sehr an dieses Denken gewöhnt, daß wir auch über Religion nachdenken und sprechen können, „als ob es Gott nicht gäbe“.

Einer der grundlegendsten Sätze der Soziologie besagt: „Wenn Menschen eine Situation als wirklich definieren, so ist sie wirksam in ihren Konsequenzen“. Wenden wir dieses nach dem amerikanischen Sozialpsychologen *William I. Thomas* benannte „Thomas-Theorem“ auf unser

Gottesverhältnis an, so kann aus einem Denken, „als ob es Gott nicht gäbe“, auf die Dauer gar nichts anderes herauskommen als letztlich ein Verschwinden Gottes aus der Kultur.

Doch diese Unsichtbarkeit Gottes ist ja gar nichts Neues, das uns erst im 20. Jahrhundert treffen würde. Daß Er „im unzugänglichen Lichte wohnt“, daß Er „größer ist als Herz und Verstand“, daß Er „unaussprechlich“ sei, dies sind stets wiederkehrende Attribute bei allem den Eindruck von Authentizität erweckenden Reden – oder eben Stammeln – von Gott. Was uns verlorengegangen ist, was wir als Verlust an Christentum oder Religion beklagen, ist nicht das, was die Tradition der Gotteserfahrung (eigentlich) besagt.

„Wir können Gott nur finden, wenn wir alles auf ihn setzen“

Die Kirchen und die Theologen haben Gott bereits vereinnahmt, wenn sie uns vorschlagen, „an“ Gott zu glauben, wie man an die ärztliche Heilkunst, die Astrologie oder die Existenz des Schneemenschen glaubt. *Pascals* Bild der Wette ist treffender: *Man kann nur gewinnen, wenn man alles einsetzt, wenn man glaubt und handelt, „als ob es Gott gäbe“.* Diese in jeder Kultur ungewöhnliche Perspektive ist gerade für unsere indifferente Kultur so unverständlich *nicht*: Wir müßten eigentlich gelernt haben, daß wir uns auf Voraussetzungen einlassen müssen, die wir nicht beweisen können. Daß das, was aus kritischer Distanz als Fiktion erscheint, gerade dadurch den Cha-

rakter des Fiktiven verliert, daß wir so handeln, als ob es wahr wäre. „Wenn Menschen eine Situation als wirklich definieren, so ist sie wirksam in ihren Konsequenzen.“ Natürlich ist dies nicht der Inhalt der Wette. Denn für unsere alltäglichen Verrichtungen brauchen wir uns ja *nur auf Zeit* auf bestimmte Fiktionen einzulassen. Wir können sie auch wechseln. Das fällt im Rahmen einer pluralistischen Kultur gar nicht sehr auf. Die Wette allerdings besagt, daß wir nur gewinnen können, wenn wir alles auf *eine* Karte setzen. Dies ist wahrscheinlich der Gedanke, der uns Heutige am stärksten schreckt: Daß wir Gott nur finden, wenn wir alles auf ihn setzen: „Verkaufe alles, was Du hast, gib es den Armen und folge mir nach.“ Das läßt sich nicht beweisen, ist aber das fortgesetzte Zeugnis der christlichen Tradition und einer unüberschaubaren Zahl religiöser Menschen aus allen Jahrhunderten seit dem Kreuzestod Jesu. Es gibt diese Zeugnisse auch heute noch: Soeben etwa erschienen von einer Ärztin, geboren 1929 in Leipzig, getauft mit zwanzig Jahren, heute Ordensfrau und Leiterin des Leprabekämpfungsprogramms in Pakistan (*Ruth Pfau: Wenn Du die große Liebe triffst*, Freiburg i. Br. 1985). Wir können somit zum mindesten eines erfahren und wissen: Die Wette ist offen – auch in unserer indifferente Kultur. Gesellschaftlich gesehen, ist es ziemlich gleichgültig geworden, was man glaubt. Aber um den Glauben selbst, die Annahme unbeweisbarer Behauptungen über die Prämissen unseres Lebens kommt man nicht herum. Wir haben nur die Wahl, was wir glauben wollen. Und wir können wissen, daß die Art unseres Glaubens Konsequenzen hat. *Franz-X. Kaufmann*

Die Suche nach dem Mittelweg

Chinas gegenwärtiger Reformkurs

Als die Kommunistische Partei Chinas 1949 die Macht übernahm, wollte sie das Land im Rahmen einer sozialistisch-egalitären Gesellschaftsordnung modernisieren. Die Mittel stalinistischer Prägung – rigorose Planwirtschaft, Bevorzugung der Schwerindustrie, Konzentration auf Großbetriebe – versagten jedoch bald, zumal die schwerfällige Parteibürokratie ihren Aufgaben kaum gewachsen war. Pragmatiker wie Liu Shaoqi und Deng Xiaoping plädierten deshalb schon in den 50er Jahren für einen Abbau des Zentralismus und eine Lockerung des geistigen Klimas. Man wollte das Eigeninteresse der Bevölkerung wecken und sie so zu verstärkter Mitarbeit gewinnen. Der linke Parteiflügel um Mao Zedong plädierte demgegenüber für die radikale Beseitigung staatlicher Institutionen und die Errichtung einer Massendemokratie. Die Menschen sollten unter *direkter* Leitung der Partei, allein auf ihr revolutionäres Bewußtsein gestützt, China neu gestalten. Diese „Kulturrevolution“ (1966–68, in abgeschwächter Form bis 1976), die im Führerkult um Mao

gipfelte, erschütterte nicht nur die Gesellschaft in ihren Grundfesten, sie hatte auch fatale Folgen für die Wirtschaft, da man jegliches „Expertentum“ ablehnte und sich vom Ausland abkapselte.

Die „vier Modernisierungen“

Die chinesische Führung bemüht sich seit 1978 um die wirtschaftliche Erneuerung des Landes, wofür sie das Schlagwort der „vier Modernisierungen“ prägte: Reform der Landwirtschaft, der Industrie, des Bildungswesens und der Armee. Sie will die Effizienz der Wirtschaft im Rahmen eines begrenzten Wachstums steigern. Hierzu dienen strukturelle und technische Verbesserungen ebenso wie die Stärkung der Eigeninitiative, die durch materielle Anreize gefördert wird, aber auch durch die Dezentralisierung der Planung und die beschränkte Zulassung privater Kleinunternehmen. Die Grundpfeiler der neuen Politik, die wesentlich die Reformansätze der 50er