

Marx und Freud

Zur Problematik der Struktur des Atheismus innerhalb ihrer Religionskritiken

Was man heute unter dem Titel „Atheismus“ versteht, ist ein Sammelbegriff für verschiedenste Phänomene oder Theorien. Es besteht keine Einigkeit über die Gestalt des „Theismus“, der abgelehnt wird. Was jeweils unter Atheismus verstanden wird, hängt von einem bestimmten Religions- oder Gottesverständnis ab, das sehr verschieden sein kann. Unter den verschiedenen Gestalten des Atheismus ragt eine hervor, die mit *Max Scheler* „postulatorischer Atheismus“ genannt werden kann¹. Dieser Atheismus wendet sich nicht nur kritisch gegen eine bestimmte Gottesvorstellung, sondern fordert (postuliert), daß es Gott nicht geben darf oder soll, einzig um der Freiheit, Selbständigkeit und Würde des Menschen willen.

Ausgehend von zwei Denkern, die in der gegenwärtigen Diskussion zu großer Bedeutung aufgestiegen sind, von *Karl Marx* und *Sigmund Freud*, soll zunächst das Grundgefüge dieses postulatorischen Atheismus skizziert werden (I). Danach soll versucht werden, die Problematik grundlegender Voraussetzungen dieses Atheismus zu diskutieren (II), um schließlich den kritisch läuternden Beitrag dieses Atheismus für das christliche Gottesverständnis würdigen zu können (III).

I. Die Struktur des postulatorischen Atheismus

1. Durchsichselbstsein gegen Schöpfungstheorie

In den Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von *K. Marx* aus dem Jahre 1844, die erst 1932 veröffentlicht wurden, findet sich ein kurzer Text, in dem herausgearbeitet wird, daß Schöpfung des Menschen durch Gott und menschliche Selbständigkeit einander widersprechen:

„Ein Wesen gilt als ein selbständiges, sobald es auf eigenen Füßen steht, und es steht erst auf eignen Füßen, sobald es sein *Dasein* sich selbst verdankt. Ein Mensch, der von der Gnade eines andern lebt, betrachtet sich als ein abhängiges Wesen. Ich lebe aber vollständig von der Gnade eines andern, wenn ich ihm nicht nur die Unterhaltung meines Lebens verdanke, sondern wenn er noch außerdem mein Leben *geschaffen* hat, wenn er der *Quell* meines Lebens ist, und mein Leben hat notwendig einen solchen Grund außer sich, wenn es nicht meine eigene Schöpfung ist. Die *Schöpfung* ist daher eine sehr schwer aus dem Volksbewußtsein zu verdrängende Vorstellung. Das Durchsichselbstsein der Natur und des Menschen ist ihm *unbegreiflich*, weil es allen *Handgreiflichkeiten* des praktischen Lebens widerspricht“². Der Mensch vermag sich seine Existenz selber durch Arbeit zu schaffen. Hängt er aber von der Gnade eines anderen ab, der im Besitz der Produktionsmittel ist und ihn als Arbeitskraft ausbeutet, dann ist er ein abhängiges Wesen. Selbständigkeit im Sinne des „Durchsichselbstseins“ (per se esse) ist ihm unter gegebenen Herrschaftsverhältnissen unbegreiflich. Die Abhängigkeit würde sich aber verschärfen, wenn einer nicht nur durch den Lebensunterhalt, den er von der Herrschaft bezieht, von ihr abhängig ist,

¹ *Scheler*, Philosophische Weltanschauung (Bern 1954) 85 f., hat die von *Leo Strauss*, *Spinoza's Critique of Religion* (New York² 1965) 29 f., 209, 299 f., heftig zurückgewiesene Auffassung vertreten, wonach in allem bisherigen Atheismus Gottes Dasein irgendwie erwünscht war, aber erst seit *Nietzsche* eher unerwünscht erscheine.

² *Karl Marx / Friedrich Engels*, Werke (Ergänzungsband I, Berlin 1968) 544 f. Zur „ontologischen“ Deutung dieses Textes vgl. *A. Wucherer-Huldenfeld*, *Spinoza und Marx: Zum Problem der philosophischen Motivation des Atheismus* (Wissenschaft und Weltbild 24 [1971] 110–121).

sondern sein eigenes Leben ihre Schöpfung wäre, d. h. existierte Gott als der oberste Herr der Geschichte, dann würde der Mensch vollständig von der Gnade eines anderen leben. Er hätte den Quellgrund seiner Tätigkeit außer sich und nicht mehr in sich. Gnade ohne Selbständigkeit versetzt den Menschen in passive Abhängigkeit: versklavt. Von Gottes Gnaden leben hieße, zu totaler Abhängigkeit so verurteilt sein, daß der Mensch um sein wesentliches, substantielles Sein (das Durchsichselbersein) gebracht würde. Abhängigkeit von Gott und menschliche Eigenständigkeit, Selbständigkeit, Durchsichselbersein widersprechen sich. Der Mensch muß also wählen: Entweder Er oder Ich (in neuen gesellschaftlichen Verhältnissen). Der Mensch darf kein abhängiges, unselbständiges, geknechtetes und erniedrigtes Wesen bleiben. Also muß er fordern (postulieren), daß es keinen Schöpfergott geben kann, damit er sich eine selbständige Existenz erarbeiten und nicht der Knecht anderer bleiben soll. Wir begegnen hier somit einer Form des postulatorischen Atheismus³.

2. Erwachsensein gegen Infantilismus

S. Freud weist darauf hin, daß der Mensch als abhängiges und hilfloses Wesen geboren wird. Aus dem Bedürfnis heraus seine Ohnmacht zu überwinden, sucht er Hilfe und Schutz der Erwachsenen. Zugleich wird aber sein aufstrebender Lebenswille (Eros) durch deren Verbote und Verhaltensnormen empfindlichen Einschränkungen unterworfen. Die Aggression, die das Menschenkind gegen die Autoritäten aufbringt, kann es nicht nach außen abführen, ohne mit dem Verlust ihrer Liebe bedroht zu werden. So wird die Aggression unterdrückt und nach innen gewendet, und damit setzt sich im Inneren des Menschenkindes die repressive Herrschaft seiner Umwelt über es fort. Die äußere Abhängigkeit hat sich in innere Abhängigkeit umgesetzt. Mit anderen Worten: die ursprüngliche Einheit des Ich wird aufgespalten. Das Ich wendet sich gegen sich, indem es über sich eine Instanz aufrichtet (Über-Ich genannt), von der aus es seine Handlungen und Absichten beobachtet, überwacht, beurteilt, beschuldigt, zensuriert, und sie mit den Idealforderungen der Kultur konfrontiert (Ich-Ideal).

Wie entsteht nun die Religion? Sie entsteht aus dem Bedürfnis, die Ohnmacht und Hilflosigkeit zu überwinden: „Wenn nun der Heranwachsende merkt, daß es ihm bestimmt ist, immer ein Kind zu bleiben, daß er des Schutzes gegen fremde Übermächte nie entbehren kann, verleiht er diesen die Züge der Vatergestalt, er schafft sich die Götter, denen er doch seinen Schutz überträgt“, oder er schafft sich einen noch „mächtigeren Vater“ als den eigenen⁴. Das Bedürfnis nach väterlich-schützender Autorität schafft sich also einen Vatergott nach dem Vorbild des leiblichen Vaters. Damit wird aber die unfreie, unselbständige, unmündige Kindheitssituation festgehalten. Religion ist Ausdruck der „Fixierung eines psychischen Infantilismus“⁵.

Wenn wir von Freud (wenigstens dies) lernen können, „daß für jeden der Gott nach dem Vater gebildet ist, daß sein persönliches Verhältnis zu Gott von seinem Verhältnis zum leiblichen Vater abhängt, mit ihm schwankt und sich verwandelt“⁶, so folgt daraus noch lange nicht, was Freud behauptet, nämlich „daß Gott im Grunde nichts anderes ist als ein erhöhter Vater“⁷. Ich möchte aber jetzt nicht kritische Einwände vorbringen, sondern festhalten:

³ Mit der Kennzeichnung der postulatorischen Struktur des Atheismus ist die solcherart philosophisch motivierte Religionskritik von Marx nicht bestimmt. Auf das Besondere dieser Religionskritik, nämlich sowohl der Herleitung als auch der Ableitung der religiösen Heteronomie-Vorstellungen einzig und allein nur aus der Geschichte der Produktionsverhältnisse, aus dem Elend des gesellschaftlichen Seins, braucht in diesem Zusammenhang nicht näher eingegangen zu werden; vgl. dazu Johannes Kadenbach, *Das Religionsverständnis von Karl Marx* (München 1970).

⁴ Freud, *Gesammelte Werke* XIV (London 1955) 346; vgl. auch XV 175 f.

⁵ A. a. O. XIV, 443.

⁶ A. a. O. IX, 177.

⁷ A. a. O.

1. Religion ist nach *Freud* im Grunde nichts anderes als ein in sich und über sich aufgerichtetes Ideal der unterwerfenden Autorität aus den Tagen der Kindheit und so Ausdruck kindlicher Subordination unter die repressive Autorität.

2. Die innere Abhängigkeit, in die sich die äußere Abhängigkeit fortgesetzt hat, wird durch die Religion bis zur Unerträglichkeit gesteigert und äußert sich in Intoleranz, Denkverboten, Lebensfeindlichkeit⁸, *Entfremdung* von der Welt der Realität⁹.

Aus dem Gesagten folgt, daß der Mensch sich entscheiden muß. Er muß wählen zwischen seinem Gott und dem Menschen, zwischen der göttlichen Autorität, die das Leben durch ihre Gebote einschränkt, dafür aber mit Sicherheiten entschädigt, einerseits und andererseits dem schmerzlichen Verzicht auf diesen Schutz, der bedeutet, daß der Mensch Beengungen abstreift, eine neue Freiheit gewinnt und durch eigene Einsicht und Wissen ein Weltverständnis erarbeitet, das ihn neu verpflichtet. Um der höheren Bewußtheit und Selbständigkeit des Menschen willen ist es also notwendig geworden, auf die väterliche Autorität Gottes zu verzichten. Das Selbständig- und Mündigwerden des Menschen erfordert somit das Nichtsein Gottes. Wieder begegnen wir einer Form des postulatorischen Atheismus¹⁰.

II. Die Ursprungsproblematik der Selbständigkeit

1. Problemstellung

Beiden Gestalten des postulatorischen Atheismus, dessen Struktur erhoben wurde, ist die Voraussetzung eigen, daß zwischen Gott und Menschen, zwischen Abhängigkeit von Gott und Selbständigkeit des Menschen ein Ausschlußverhältnis besteht, das die Wahl zwischen nur zwei Möglichkeiten entgegengesetzter Art notwendig macht. Eine dritte Möglichkeit scheint es hier nicht zu geben. Doch hängt die Allgemeingültigkeit des postulatorischen Atheismus davon ab, ob sich die Gegensätze absolut (kontradiktorisch) ausschließen und ob dadurch die Alternative vollständig bestimmt ist. Nur wenn es keine dritte Möglichkeit der Wahl gibt, dann läßt sich die Option für jeden Theismus als sinnvolle Möglichkeit postulatorisch ausschließen. Der postulatorische Atheismus ist solange unkritisch, als er seine undiskutiert übernommenen Voraussetzungen nicht erfolgreich überprüft hat.

Beide Religionskritiker – Marx und Freud – berufen sich zur Herleitung und Ableitung der zu überwindenden Religion auf die Erfahrung zwischenmenschlicher Beziehungen von Abhängigkeiten, die unfrei machen. Aber erschöpft sich in ihnen die menschliche Erfahrung? Selbstverständlich kann und darf für Marx und Freud die menschliche Erfahrung sich darin nicht erschöpfen. Doch muß weiter gefragt werden: Ist es berechtigt, diese Abhängigkeitserfahrung als die einzige, ja auch nur als die maßgebende und tragende Grundlage des vom Menschen ausgelegten Verhältnisses zu einem Gott anzusehen? Oder liegt hier eine unberechtigte Verallgemeinerung sowie ein noch vor- oder unkritisches Verhältnis zur eigenen Position vor?

Abhängigkeit wurde in vielfachen Bezügen genannt. Bei *Freud*: die Abhängigkeit des hilflosen Kindes von der Fürsorge der Erwachsenen und den Normen der Kultur. Bei *Marx*: die Abhängigkeit des Lohnempfängers vom Eigentümer der Produktionsmittel. – Wir stehen jeweils in vielfachen Abhängigkeitsbeziehungen. Aber Abhängigkeit ist für den Menschen keine eindeutige und unveränderliche Größe. Die Weise der Abhängigkeit bestimmt, wie wir als Menschen sind oder nicht sind. Innerhalb der mannig-

⁸ Vgl. dazu vor allem Freuds Abhandlung „Die Zukunft einer Illusion“ (GW XIX 323–380).

⁹ So auch *Freud*, wenn er über Wilsons „intimate connection between Wilson's alienation from the world of reality and his religious convictions“ spricht, in: *Sigmund Freud und William C. Bullitt*, Thomas Woodrow Wilson, Twenty-eighth President of the United States: A Psychological Study (London 1967) XII.

¹⁰ Vgl. A. Wucherer-Huldenfeld, Postulatorischer Atheismus: Über die Bedeutung der Religionskritik in der Psychoanalyse, in: Wort und Wahrheit 22 (1967) 193–202.

faltigen Abhängigkeitsbezüge stellt sich im Verhältnis von Mensch zu Mensch die Frage, ob jede Abhängigkeit unselbständig macht, oder ob es überhaupt eine Selbständigkeit geben kann, ohne jede Abhängigkeit.

2. Formen gesellschaftlicher Abhängigkeit

a) *Unselbständigkeit*: Ich kann anderen so begegnen, daß sie zum Mittel für meine Zwecke genommen werden: etwa als Objekt meiner Lust, meines Nutzens (als Arbeitskraft), oder in sonst irgendeiner sozialen Rolle oder Funktion. Dann begegnet mir nicht „Jemand“, sondern einer unter anderen. Er begegnet nicht als er selbst, sondern als Fall eines Allgemeinen (z. B. als interessanter Ulkus, der in die Station eingeliefert wurde). Ich kann mich mit dem anderen identifizieren (Du bist wie Ich), oder ihn als konstruktiven Gegensatz nehmen, mich von ihm abheben (Nein, der bin ich nicht! Er, nicht Ich – Ich, nicht Er). Es gibt auch das umgekehrte Verhältnis, daß einer sich als Mittel gebrauchen läßt, nicht einmal widerstrebend, sondern den Selbstgenuß des Aufgehens im anderen sucht, in irgendein Gebrauchtwerden, irgendeine Rolle oder Funktion flieht, um so der Eigenverantwortung zu entgehen und von der Einmaligkeit seiner Persönlichkeit entlastet zu werden.

In allen diesen Verhältnissen gilt, daß Abhängigkeit unselbständig macht, gemessen an dem, was jeder ursprünglich und eigentlich sein kann, denn der Versuch, andere von sich abhängig zu machen, sie zu „vernaschen“, zu vernutzen oder sonstwie zu gebrauchen, führt bestenfalls zu einer Fassade der Selbständigkeit. Warum? Weil mein menschliches Verhältnis, in dem der andere nicht zu eigenem Sein und Werden freigegeben wird, nicht nur den anderen betrifft, sondern zugleich auch meine Weise des Sich-zum-anderen-Verhaltens ist. Wie ich mich zu anderen verhalte, so verhalte ich mich zu mir selber, so bin ich, und darin bin ich den Rückschlägen dieses Verhältnisses zum anderen ausgeliefert. Eine Verbindung, die auf Nutzen oder Genuß aufgebaut ist, endet, sobald sich der andere ausgenutzt fühlt, sobald die Lust in Ekel umschlägt und die Gegenwehr erwacht. Unterdrückende Machtausübung steigert die Angst, sich zu verlieren und läßt vereinsamen. In solchen Abhängigkeitsverhältnissen wird gerade der jeweils „Ich“-sagende nicht in der Einzigartigkeit und Einmaligkeit seines Daseins ernst genommen.

b) *Freigabe zur Selbständigkeit*: Sobald ich aber dem anderen den Raum frei gebe, daß er zur Mitte seiner Welt werde und aus eigener Initiative hervortreten kann, damit er ganz er selber werde, trete ich aus der Haltung, die ihn bloß gebraucht oder genießt, die sich mit ihm identifiziert oder sich ihm entgegensetzt, heraus. Es entsteht ein neuer Daseinsraum, auch in Abhängigkeit, jedoch einer anderen, neuen Abhängigkeit, die frei und selbständig macht. Sie ist vom Wesen wahrer personaler Liebe her zu verstehen.

Wahre personale Liebe gibt den anderen zu sich selber frei, sie läßt ihn *sein*. Das bedeutet kein Ausweichen, Sichdrücken und Davonrennen, sondern Beistehen in Treue und Ausdauer, also ein „aktives“ Seinlassen. Liebe vereinigt so, gerade indem sie differenziert, personalisiert (wie Teilhard de Chardin gezeigt hat¹¹), sie bringt eine Weise der Abhängigkeit hervor, die Selbständigkeit gewährt, so daß gesagt werden kann: Ich bin, weil Du bist.

Liebe einigt, gewährt das eigene Sein, teilt es so mit, daß einer dem anderen „inexistiert“. Diese Inständigkeit der Verbindung bedeutet freie Bindung und kann daher durchaus noch Abhängigkeit genannt werden, die freilich von der erstgenannten Weise der Abhängigkeit seltsam verschieden ist. Liebe hebt nämlich die erste Form der Abhängigkeit auf: sie gibt frei zur Unabhängigkeit des Urteils, zu eigenem Denken, wie zur

¹¹ Vgl. dazu die von Adolf Haas gesammelten Texte, in: Teilhard de Chardin — Lexikon, Grundbegriffe — Erläuterungen — Texte Bd. 1 (Freiburg 1971) 234–245.

Unabhängigkeit der Initiative und des Handelns (Entscheidungsfreiheit), wobei hier „Unabhängigkeit“ noch gemessen ist an der landläufigen Form der Abhängigkeit, die uns unfrei macht. Mit abhängiger Selbständigkeit ist hier aber etwas gemeint, was vor dem Vollzug des Denkens und freien Handelns liegt, nämlich jene Selbständigkeit (subsistentia), die das Sein der menschlichen Person charakterisiert: sich wissend und sich selber gehörig, kann und soll der Mensch in sich selber stehen (tota in se et sibi), so daß er von niemandem besessen, durchwohnt, verdrängt werden kann, unvertauschbar und unersetzbar ist, und gerade dies ist ihm nur „gegeben“.

c) *Zusammenhang von defizienter und freigebender Abhängigkeit*: Es genügt natürlich nicht, die erstgenannte Abhängigkeit von der zweitgenannten bloß zu unterscheiden. Immer setzt die erste die zweite Abhängigkeit voraus, denn Abhängigkeit, die den Menschen in Unselbständigkeit niederhält, empört uns, weil wir sie an der (bereits vollkonstituierten) Möglichkeit der Selbständigkeit messen: Der Mensch soll werden können, was er im Grunde schon eigentlich ist. Er muß also schon da sein, und das, was er eigentlich sein kann, muß schon irgendwie verstanden worden sein, damit man von Entfremdung, Unrecht, Inhumanität usw. reden kann. Die Abhängigkeit, von der zunächst die Rede war, ist somit eine abkünftige oder Defizienzform jener Abhängigkeit, die differenziert und frei gibt (im Sinne von *liberalitas* und *libertas*). Das wird noch deutlicher, wenn man bedenkt, daß die Defizienz nicht einfach, sondern doppelt ist. Einigende Abhängigkeit bei Freigabe zur Selbständigkeit wird in entgegengesetzter Weise verfehlt: vereinzelnde Trennung (Individualismus) einerseits und den einzelnen unterdrückender Kollektivismus andererseits. Individualismus und Kollektivismus gehören aber zueinander und drohen ineinander umzuschlagen. Sie verweisen zusammen auf etwas, was sich ihnen entzieht, dessen Zerrbild sie sind.

3. Gesellschaftliche Vermittlung des Ursprungseins

Gehen wir nun einen Schritt weiter. Jeder Mensch verdankt sein Dasein jemandem, seinen Eltern, auch denen, die sie vertreten usw. Er hat es in totaler Abhängigkeit von ihnen und ist doch zugleich (ganz) sich selber gegeben. Daß ich mir selber gegeben bin, dieser und nicht ein anderer bin, hat eine Ursprünglichkeit, die nicht mehr von anderen abgeleitet werden kann¹². Um des Erstaunlichen dieses Urphänomens tiefer und genauer inne zu werden, ist zu bedenken, daß wir uns selber nicht nur ganz gegeben sind in Abhängigkeit von anderen, die sich selber ebenso ursprünglich gegeben sind, sondern ganz konkret, daß jeder entweder als Sohn sich gegeben ist, der grundsätzlich möglicher Vater wird, also über Sein oder Nichtsein anderer zu entscheiden vermag, oder als Tochter sich gegeben ist, die grundsätzlich mögliche Mutter wird, d. h. frei über Sein oder Nichtsein anderer zu entscheiden hat. So ungefragt einer sich überantwortet ist, so ist er es doch nur durch die Bejahung und Anerkennung anderer (im passiven und aktiven Sinn); und er hat sich darin erst vollständig angenommen, wenn er sich selbst in der Möglichkeit erfährt, anderen ihr Sein und Werden zu gewähren, schöpferischen Anfang eines von ihm zu verantwortenden, abhängigen und zugleich völlig neuen Daseins zu sein. Das alles wird in der durchschnittlichen Philosophie der Ich-Du-Beziehung leicht übersehen, sie verfällt daher der Privatheit, weil sie nur

¹² Vgl. dazu Bernhard Welte, *Logik des Ursprungs und Freiheit der Begegnung*, in: *Freiheit in der Begegnung: Zwischenbilanz des ökumenischen Dialogs*, hg. von Jean-Louis Leuba und Heinrich Stirnimann (Frankfurt/Stuttgart 1969) 21–29: „Der Ursprung ist als Anfang kein Abgeleitetes noch Ableitbares. Ein Seiendes, von dem wir sagen, es sei ein Ursprung, mag zwar mancherlei Voraussetzungen haben, aus denen wir es ableiten und verstehen können. Aber auf diese Voraussetzungen blicken wir nicht, wenn wir von ihm als einen Ursprung sprechen. Im Blick auf diese Voraussetzungen ist es ja auch nicht Ursprung. Es ist vielmehr Ursprung insofern, als es von sich selber her anfängt und nicht bloß Folge ist“ (22).

von der „Begegnung“ von Mann und Frau, vom Gespräch, oder von der Mutter-Kind-Beziehung ausgeht, aber vom Generationszusammenhang abstrahiert, der zum gesellschaftlichen Dasein weiterführt¹³.

In der neuen Abhängigkeitsbeziehung geht eine Ursprünglichkeit meines Daseins auf, die nicht vom anderen her ableitbar ist, und umgekehrt: Indem ein Mensch durch Zeugung oder Geburt usw. von mir abhängig ist, vermittele ich ihm eine Ursprünglichkeit, eine Anfänglichkeit und Selbständigkeit, die ich doch nicht gemacht, nicht hergestellt habe, die auch nicht die meine ist, die aber erst die ganze Möglichkeit meines eigenen Ursprungseins freilegt und auslegt. Wird ein neuer Mensch zur Welt gebracht, so heißt das, daß der ursprünglichen, von mir unableitbaren Einmaligkeit eines neuen Menschenwesens Raum gegeben wird. Er wurde erkannt und benannt, bevor er sich selber nennen und erkennen konnte. Sein eigenes Selbstverständnis ist ihm mitgeteilt und vermittelt worden – und doch ist dies im Hinblick auf ihn, von ihm her geschehen. In der Freigabe des anderen, die noch nicht Trennung meint, geben wir uns in die Hände anderer, geben wir uns schutzlos preis, gehen wir das Risiko einer Abhängigkeit ein, hoffen wir als Zweck, nicht als Mittel angenommen zu werden. Jedes Geben in Eröffnung einer Abhängigkeit schafft selber gegenwendige Abhängigkeit.

Diese gegenseitige Abhängigkeit, in der ursprüngliche Selbständigkeit (Ursprungsein) vermittelt wird, zeigt sich zum Beispiel auch darin, daß bei noch so großem Verständnis, in dem sich einer mir mitteilt, die Totalität seiner Person noch verwunderlicher, befremdender, unbegreiflicher wird. Kennen und Nichtkennen nehmen in gleicher Proportion zu und nicht – wie der gemeine Hausverstand wähnt – in umgekehrter Proportion. Das heißt, der Mensch erfährt sich gerade in der Ich-Du-Beziehung radikal über sich hinaus verwiesen, nicht nur an andere Menschen, sondern an einen grundlegenden Ursprung dieses gegenwendigen Bezugs selber. Diese Verwiesenheit ist vielleicht dort für uns am eindringlichsten erfahrbar, wo ein neuer Mensch in seinem Dasein zugelassen und zur Welt gebracht wird.

4. Verweis auf den ursprünglichen Grund des Vermittlungsganzen

Wie kann ein neuer Mensch in seiner Ursprünglichkeit entstehen und hervortreten, wenn nicht die, welche ihn hervorbringen, sich selber überschreiten, nämlich um das ganz andere des anderen, das ihnen im Ursprungsein des anderen entgegentritt? Gerade daß sie das Dasein eines anderen anfangen können, ihm sein Ursprungsein gewähren können, das niemals ihres war und sein wird, läßt ihnen ihr eigenes Ursprungsein als Macht der Selbstüberschreitung aufgehen – die sich ihnen gewährt, in namenloser Ursprünglichkeit selber schenkt. Das Ganze der vermittelten Beziehung zwischen Ursprüngen läßt sich weder auf den entspringenlassenden Ursprung noch auf den entspringenen Ursprung zurückführen. Der Entspringenlassende ist selber

¹³ Gemeint ist hier natürlich nicht, daß ein Mensch dann und nur dann ganz er selbst werden kann, wenn er biologisch oder physisch Vater oder Mutter wird und eigene Kinder hervorbringt und erzieht. Vaterschaft und Mutterschaft als zwei Weisen des Zur-Welt-Bringens von Menschen möchten hier in einem weiteren Sinne verstanden werden und umfassen dann alle Weisen, in denen ein Mensch als „auctor vitae“, als Quelle des Lebens neues Leben, neues Sein, Initiative zu erwecken und zu fördern fähig ist. Statt vage über die Zukunft des Menschen als eines gesellschaftlichen Wesens zu reden, wird diese Verantwortung für die Zukunft an einen konkreten Ausgangspunkt herangeführt, der in einem Zeitalter, das Tötung menschlichen Lebens (etwa auf dem Wege der Abtreibung der Leibesfrucht) zum statistischen Normalverhalten zählt, unserem Verständnis näher kommt. Es wird immer weniger selbstverständlich, daß überhaupt noch Menschen in dieser Welt existieren. Der Rückgang in die unversehrten Quellen, zum Anfänglichen und zum Ursprünglichen wird daher zur Notwendigkeit. So geht es hier um die breit gestreuten Verantwortlichkeiten, wodurch der Mensch als „auctor vitae“ zum Wegbereiter einer Zukunft wird, in der die Möglichkeit eröffnet ist, daß Menschen nicht nur überleben, sondern auf menschenwürdige Weise existieren.

ein Entsprungener und der Entsprungene ist einer, der in der Möglichkeit des Entsprungenlassens steht.

Dieses unauflösbare Ganze (der vermittelten Ursprungsbeziehungen) zeigt sich selber in namenloser unverfügbarer Ursprünglichkeit oder abgründiger Begründetheit, hinter die nicht mehr zurück (wie von einer Wirkung auf eine Ursache) gefragt werden kann, und zwar weil 1. dieses Verhältnis vermittelter Ursprungsbeziehungen selber das Fragwürdige ist: Was sich im Gewähren des Ursprungseins eines Menschen für einen anderen eröffnet und als das Ganze dieses Verhältnisses selbst Tragende zeigt, kann als gemeinsamer Grund angesprochen werden. Dieser gemeinsame Grund öffnet sich im Freigeben und im Grundlegen des ganzen menschlichen Verhältnisses dieser Art, überall erfahrbar und doch nicht als Moment an dieser Totalität bestimmbar, daher in einer eigentümlichen Weise (dem wissenschaftlichen Zugriff) entzogen. 2. Dieser in die Ursprünglichkeit überhaupt frei gebende Grund ist nicht selber ein Seiendes, das irgendwo vorhanden wäre oder existieren würde, sondern er ist in allem da und so seine Nähe gewährend, daß er das, was ist, gewährt, das Ganze des Seienden sein läßt¹⁴. So zeigt sich also in der radikal verstandenen Ich-Du-Beziehung ein gemeinsamer Grund, von dem her sie erst grundgelegt werden kann.

Je näher Menschen einander in personaler Verbundenheit kommen, desto mehr verweisen sie einander auf die ursprüngliche Gemeinsamkeit ihres je verschiedenen Ursprungseins hin. Der andere wird also nur in seiner Selbständigkeit wahrgenommen, ja er wird in seiner Personwürde und Freiheit nur erscheinen können, wenn beide über sich hinaus verantwortlich und aufgebrochen sind. Nur aus einem gemeinsamen unverfügbaren Ursprung heraus können sie einander frei geben und füreinander da sein, und nur so ist eine (gleichrangige) Ich-Du-Beziehung möglich.

Die Besinnung auf die Abhängigkeitsbeziehung, die zu eigenem Sein und Werden frei gibt, läßt verstehen, daß Menschen einander gegenseitig über sich hinaus verweisen, in einen gemeinsamen Grund, ja daß sie selber nur das sind, was sie sind, in dieser Verwiesenheit auf *das eine, unverfügbare Ursprungsgeheimnis ihres je eigenen Ursprungseins, das sie in gegenseitiger Abhängigkeit einander vermitteln dürfen*. Dieser Aufweis der Verwiesenheit des Menschen über sich hinaus (gerade in der einander freigebenden Abhängigkeitsbeziehung) bedeutet nichts anderes als das, was man einen Gottesbeweis nennt. Allein primär führt nicht der Beweis zu Gott, ja Gott bedarf gar keines Beweises, weil er sich selber uns „beweist“ und uns zu sich führt. Aber der recht verstandene Beweis thematisiert nur reflex, was der Mensch schon ist, von sich erfahren hat und kennt, aber vielleicht noch nicht erkannt hat. Der Mensch selber ist dieser Aufweis, dieses signum manifestativum, diese Offenbarungsgestalt oder dieses Bild Gottes, d. h. der ausgezeichnete Ort der welthaften Erfahrung Gottes, durch dieses erstaunliche Wunder des Mehr-sein-könnens, das dem Menschen eigen ist, wenn er sich selbst auf einen neuen Menschen hin überschreitet, in der Welt einen Raum für ein neues personales Zentrum schafft, und dieses in Abhängigkeit so frei gegeben ist, daß es selber wieder frei geben kann. Welt und Mensch sind so gerade wegen und nicht trotz ihrer Selbständigkeit die (natürliche) Offenbarungsgeschichte Gottes in seiner kreativen Liebe und Macht.

III. Einige Schlußfolgerungen für das christliche Gottesverständnis

1. Schöpfungstheologie

Mit dem Gesagten ist ein weiterer Schritt des Denkens möglich geworden. Unsere Frage lautet: Wie steht es mit dem Grund- oder Ursprungsverhältnis von Gott und Ge-

¹⁴ Vgl. dazu auch Leslie Dewarts Überlegung zum Gegenwärtigsein Gottes im Gegensatz zur Existenzweise von Seienden: Die Zukunft des Glaubens (Einsiedeln 1968) 172 ff.

schöpf? Schließen hier Selbständigkeit des Geschöpfes und Abhängigkeit von Gott einander aus, wie dies der postulatorische Atheismus annimmt? Die Antwort kann jetzt kaum mehr zweifelhaft sein.

Mit einer eingeleisigen Logik, die für den gewöhnlichen Hausverstand einleuchtend ist, kann das Verhältnis von Schöpfer und Geschöpf nicht gedacht werden: *Entweder* bewegt sich das Vorstellen auf seinem Geleise vorwärts, dann haben wir wachsende Selbständigkeit der Schöpfung, was über einen Deismus, der Unabhängigkeit von einem „extramundanen“ Gott, folgerichtig zum Atheismus führt, *oder* das Vorstellen bewegt sich auf seinem Geleise nach rückwärts, dann führt Zunahme der „schlechthinigen Abhängigkeit“ der Welt zur Herabsetzung, Auflösung, ja Verteufelung der Welt. Diese falsch gestellte Alternative hat zu verhängnisvollen Entscheidungen gedrängt und auch in ihrer ermäßigten und abgeschwächten Form das christliche Denken angefochten. Wir begegnen nämlich bereits hier, wo es sich um das allgemeine Verhältnis zwischen Gott und Kreatur handelt, wichtigen Voraussetzungen christologischer Häresien: Einerseits der „monophysitischen“ Tendenz, welche die Wirklichkeit geschaffenen Grund- und Ursprungsseins, die Ermächtigung zum selbständigen Hervorbringen und Empfangen in einer allverschlingenden Alleinwirksamkeit Gottes untergehen lassen will (dagegen setzt sich – wie wir gesehen haben – Marx zur Wehr), und anderseits der „nestorianischen“ Zertrennung, die Gottes Wirken und das Wirken der Kreatur auf einer Ebene aufteilen und gegeneinander abgrenzen will.

Allein von diesem falschen, sündigen und häretischen Entweder-Oder, in dem Abhängigkeit und Selbständigkeit der Kreatur gegeneinander ausgespielt werden, sollen wir erlöst werden, denn in Wahrheit hat die Schöpfung wirkliche Selbständigkeit, Eigenwirklichkeit, ist sie ermächtigt, Wirkungen aus inneren Gründen hervorzubringen, die sich selber zu höheren, selbständigeren, aus eigenem Ursprung heraus existierenden Gestalten überschreiten können, und zwar gerade *weil* sie radikal (grundhaft) von Gott total abhängig ist, und nicht *trotzdem* sie abhängig ist. Weil die Welt das aus freier Liebe (*gratia creatrix*) von Gott Geschaffene ist, ist sie das vor ihm selbst (bleibend) Gültige. Gott erweist dadurch seine wahre Göttlichkeit an uns, daß wir sind und durch einander werden, daß wir einander zur ontologischen Würde der Gewährung eigenen Ursprungsseins frei gegeben sind.

Die Grundwahrheit des Schöpfer-Geschöpfverhältnisses läßt sich so auf die Formel bringen: *Radikale Abhängigkeit von Gott* (oder Inständigkeit in Gott – vgl. Apg 17, 28) *wächst nicht in umgekehrtem, sondern im gleichen Maß mit einem wahrhaftigen Selbstand vor ihm.* Selbständigkeit und radikale Nähe des Menschen zu Gott wachsen in gleicher Proportion miteinander. Dieses Grundverhältnis zwischen Gott und Geschöpf ist nach K. Rahner das Grundgesetz, das Richtmaß für alle Theologie¹⁵. Es muß in allen Lehrstücken der Theologie bedacht werden. Dazu nur einige Hinweise.

2. Trinitätstheologie

Das Dogma von der Wesensgleichheit des Sohnes mit seinem Vater ist hier gegen alle Bedürfnisse einer Subordination des Sohnes in seinen aktuellen Folgen zu entfalten. Der Sohn Gottes hat seine Existenz ganz in Abhängigkeit vom Vater, ganz im Empfang des *einen* göttlichen Wesens. Mit ihm ist er der Freie, Mächtige und Liebende. Alle subordinierende Abhängigkeit, alle Depotenzierung des Sohnes fällt nicht zugunsten des Vaters aus, sondern fällt auf den Vater zurück als Ohnmacht und Unfähigkeit seines Ursprungsseins. Der Vater wäre nicht die Agape¹⁶, jener, der ist, indem er sich restlos und ohne Vorbehalt in seinem Wesen mitteilt. Eine alles überwältigende Macht könnte nichts Gleiches neben sich vertragen. Eben das wäre ihre Schwäche. Wäre der

¹⁵ Vgl. Karl Rahner, Schriften zur Theologie (Einsiedeln 1954 ff) I 29 Anm. 1 183; III 54 ff; IV 151; VII 303.

¹⁶ Vgl. 1 Jo 4, 8. 16: ὁ θεός im NT ist der Vater.

Sohn nicht Sohn in der Mitgeteiltheit des ganzen Wesens Gottes, sondern in unfreimachender Abhängigkeit, so wäre eigentlich nur der Vater im vollen Sinne Person. Die häretischen Subordinationismen verbergen hinter ihrem forcierten Monotheismus eine häretische monopersonalistische Gottesvorstellung. Aber ihre Superperson ist eine Unperson, ohne gleichen Partner ist sie in ihrer Ich-Einsamkeit eigentlich Du-los. Eine absolute Christozentrik der Schöpfung und Geschichte ist dazu nur der dialektische Gegenschlag — als ob eine Art Generationswechsel in Gott möglich wäre, oder konsequenter: man läßt den Vater glatt im Menschensohn aufgehen, der Mensch beerbt sich mit Gott¹⁷.

Allein Christus ist überhaupt nicht Zentrum des Alls und der Weltevolution, sondern wesenhaft der Weg, der Gesandte, der im Geist zum Vater Heimholende, er ist nicht das abschließende Haupt, sondern der Mittler, in dem wir Zugang zum Vater haben. Er vollendet, indem er alles das mitteilt, was ihm in der selbstlosen Agape des Vaters gegeben ist. Er hat es daher nicht nötig, sein eigenes „Sein gleich dem Vater“ (Phil 2, 6) zu verteidigen. Der Vater ist ihm nicht entfremdende Autorität, die zur Selbstbehauptung oder Unterwürfigkeit herausfordert. Er ist mit ihm eins. Subordinationistische Gesellschaftssysteme provozieren die Entthronung ihrer Väter, und eine antiautoritäre „vaterlose Gesellschaft“ geht mit den Gewaltherrschern von morgen schwanger. Diese gesellschaftliche Dialektik spiegelt sich in der theologischen Herabsetzung des Sohnes unter dem Vater oder in der Depotenzierung des Vaters, in der Entstellung des Vaterbildes. Allein von diesem ausweglosen Entweder-Oder hat uns Christus im Grunde schon erlöst.

3. Christologie

Weil Gott sich in Jesus Christus ihm selber zugesagt hat — und nicht nur eine Zusage als etwas von ihm Verschiedenes durch ihn verkünden läßt —, kann die in der menschlichen Wirklichkeit Jesu durch Gott gewirkte Annahme (Selbstannahme) der Selbstmitteilung Gottes nicht vom Annehmenden getrennt werden, sie ist untrennbar eins und endgültig für alle Zeit und Ewigkeit. Diese Einheit von Gott und Mensch in Jesus Christus ist so der unüberbietbare Höhepunkt jedes Verhältnisses von Gott und Geschöpf. Darum kommt hier das formale Axiom für das Verhältnis zwischen Gott und Geschöpf zu seiner höchsten Anwendung, nämlich daß Abhängigkeit (Inständigkeit) von Gott und Selbständigkeit der Schöpfung im selben Maße miteinander zunehmen. Statt zu sagen: „Jesus war Gott, *trotzdem* er Mensch war“, oder: „Er war Mensch, *trotzdem* er Gott war“, müßte richtiger gesagt werden: Er konnte am radikalsten Mensch werden, und seine Menschheit ist die lebendigste, selbstmächtigste, freieste, gerade weil Gott sich selbst äußert, indem er sie schafft und annimmt. Gerade weil Jesus gehorsam war bis zum Tod, ist er erhöht und zum lebenspendenden Geist für alle geworden (vgl. Phil 2, 6 ff und 1 Kor 15, 45).

4. Gnadenlehre und Ekklesiologie

Jesus Christus erhoben, in die Königsherrschaft eingesetzt, thronend zur Rechten des Vaters. Das heißt doch auch, daß einer von uns, ein Mensch, nämlich Jesus von Nazaret, in der Herrlichkeit des Vaters steht und dem Vater an königlicher Würde und Herrlichkeitsfülle gleich geworden ist. Der Ehrenplatz zur Rechten drückt ja diese Gleichstellung aus. Was bedeutet das für uns, wenn wir berufen sind, an dieser Herrlichkeit des Auferstandenen teilzunehmen? Durch den Sohn werden wir „frei erklärt“ (Jo 15, 15); Gott, der Vater, hat uns „im voraus dazu bestimmt, dem Bilde seines Sohnes gleichgestaltet zu werden, auf daß er der Erstgeborene unter vielen Brüdern“ sei

¹⁷ So Ernst Bloch, *Atheismus im Christentum: Zur Religion des Exodus und des Reichs* (Frankfurt 1968).

(Röm 8, 29); „Gottes Söhne . . . sind Erben Gottes als Miterben Christi“ (Röm 8, 14, 17) und nicht mehr Infantile, Unmündige (Gal 4,1), Freunde und nicht mehr Sklaven (Jo 15, 15). Gerade als Erben des Königtums Gottes sind wir nicht wieder zu Dienern, Untertanen, Knechten entmächtigt, „die in Furcht leben müssen“ (Röm 8, 15), sondern jetzt schon „die königliche Priesterschaft“ (1 Petr 2, 9), in der Verheißung stehend mit Christus königlich zu herrschen über die Erde¹⁸.

Das Mißverständnis eines innertrinitarischen Subordinationismus kann sich im ekklesiologischen „Subordinatianismus“ fortsetzen, wie auch umgekehrt sich die gesellschaftliche Deformation – bei anscheinend verbaler Rechtgläubigkeit – in latenter, oder auch offener Häresie spiegeln kann. Von der Botschaft christlicher Freiheit aus gesehen muß jeder innerkirchliche „Subordinatianismus“ abgelehnt und bekämpft werden. Allein diese Freiheit ist schon in urapostolischer Zeit den Christen in den Kopf, statt in das dankbare Herz gestiegen. Sie darf nicht zum Alibi der Bosheit genommen werden (1 Petr 2,16). Die Christen werden an das erinnert, was sie von atl Frömmigkeit her kommend vor Gott sind: ohnmächtige und ausgelieferte Knechte. Allein in der zuvorkommenden, befreienden und frei gebenden Liebe Gottes unterdrückt Selbsthingabe und Übereignung nicht, entfremdet Gehorsam und Unterwerfung unter Gottes Gericht nicht: „Ja, ihr seid zur Freiheit berufen, Brüder, nur sei die Freiheit euch nicht Antrieb für das Fleisch, vielmehr *dienet einander in Liebe*“ (Gal 5, 13).

Zusammenfassend kann nun gesagt werden: Alle Entmächtigung des Menschen zu einem rein passiven Empfänger seiner selbst sowie der Gnade Christi fällt auf Gott zurück als dessen Ohnmacht und Unfähigkeit. Dieses entstellte Gottes- und Menschenbild provoziert eine kritische Reaktion, den postulatorischen Atheismus. Er fordert als Voraussetzung der Freiheit, der Emanzipation des Menschen die Abdankung eines Gottes, der als Ohnmächtiger und Unfähiger sicher nicht existiert – und das nachweisbar auch aus theologischen Gründen, denn der lebendige Gott erweist seine Göttlichkeit dadurch, daß er uns wahrhaft zu eigenem Sein, Werden und Handeln frei gibt. Die Voraussetzung des postulatorischen Atheismus – entweder infantile Abhängigkeit unter repressiven Autoritäten oder Mündigkeit durch Verzicht auf solche – hat sich als unvollständige Alternative herausgestellt und berechtigt daher nicht, sie als einzige und maßgebende Grundlage für jede Religiosität oder Religionskritik zu halten. Zunehmende Abhängigkeit von Gott erweist sich als Quelle je immer größerer Selbstständigkeit und Freiheit des Geschöpfes.

¹⁸ Vgl. Offb 5, 10; 3, 21; Röm 5, 17; vgl. ferner Mt 19, 28; Lk 22, 28 ff; DS 1821 „... Sanctos, una cum Christo regnantes“.