

Magnus Striet

Alte Formeln – lebendiger Glaube

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2024
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlaggestaltung: wunderlichundweigand, Schwäbisch Hall
Umschlagmotiv: © mauritius images
Satz: ZeroSoft SRL, Timisoara
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-39859-9
ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83415-8

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	7
Ergebnis harter Konflikte (angesichts von Deutungsalternativen)	9
Absicht dieses Buches	12
Im Hintergrund Hans Blumenberg	17
Lesehinweis	25
 I. Schöpfung	 29
Monotheismus und der alles schaffende Gott	32
Schöpfer von allem – mit einer Ausnahme	40
Menschliches Selbstverständnis und die Genese Gottes ...	49
Theodizeeanfällig – der freie Schöpfergott	53
Ablösung des geozentrischen Weltbildes und der anthropologische Zufallsverdacht	58
Gott hypothetisch und keine radikal negative Theologie ..	60
Härte der nichtreligiösen Alternative	63
Übergang – zur Inkarnation	68
 II. Inkarnation	 71
Nicht Offenbarung, sondern Selbstoffenbarung – und dies urstandsfrei erschlossen	73
Von der jungen Frau zur Jungfrau	79
Kindheit unbekannt, und doch bekannt	82
Jesus erlernt das Wesen des Moralischen	86
Die Freiheit Jesu und die moderne Autonomie	89
Gekreuzigt für uns	92
Ist Gott leidensunfähig?	97
Auferweckt	100
Bleibende Verwurzelung im Judentum	103
Der wiederkommen wird zu richten	105

Inhaltsverzeichnis

III. Zukunft	109
Transhumanismus statt Eschatologie im Zeichen Gottes? .	109
Egalisierte Auferweckungshoffnung – begründet in	
Christus	113
Von der Gegenwart Gottes und dem Heiligen Geist	116
Kirche – Kontinuität und ständiger Aufbruch	120
Katholizität und die Universalität der Menschenrechte.	125
Kirche – die eine, heilige, christliche und apostolische	127
Zur Vergebung der Sünden. Und die eine Taufe	130
Auferstehungserwartung und künftiges Leben	134
 Epilog:	
Über den Menschen, die „Nahezu-Nullwahrscheinlichkeit“ (Hans Blumenberg), den Urknall – und das Staunen. Und den Trotzglauben.	139
 Endnoten.	151

Einleitung

Das Gewicht des Lebens,
des Menschen inmitten seiner, wächst,
wenn er sich als das Produkt von Nahezu-Nullwahrscheinlichkeit
herausstellt, das noch unter den Vorteilen dieses Planeten
so wenig zu erwarten war,
daß es nur einmal faktisch eintrat.
Gewiß, der Mensch ist gerade als Ergebnis eines solchen Zufalls
das Gegenteil eines vorbestimmten Geschöpfes,
dem alles andere zu Diensten sein sollte;
aber er ist faktisch der, der die Sinnfrage nicht nur einzig stellen,
sondern sie allein mit dem Hinweis auf sich selbst
beantworten kann.
Ein Gewicht, das wider alles Erwarten in die Waagschale fiel und
die Weltbilanz über den Haufen warf.
Unsere Losnummer kam beim Glücksspiel heraus.
Gut. Ist sie deswegen kein Gewinn?

Ein Gott, der erlösen muß,
kann nicht geschaffen haben.
*Hans Blumenberg*¹

Oder doch?

Das *Nicäno-Konstantinopolitanum*, auch das große Glaubensbekenntnis genannt, ist seit 381 n. Chr. und bis heute konfessionsübergreifend *das* maßgebliche Bekenntnis der Christenheit.² Es gehört damit zu den ältesten benutzten Bekenntnistexten, auch wenn das sogenannte *Apostolicum* gegenwärtig deutlich mehr in Gebrauch sein dürfte, nachdem es von Kaiser Otto dem Großen im 10. Jahrhundert für die Taufpraxis durchgesetzt wurde. Es ist

kompakter, griffiger – und vor allem kürzer. Das Bedürfnis nach Komplexitätsreduktion und vereinfachenden Antworten tauchte nicht erst auf, als durch die immense Wissensanhäufung im modernen Wissenschaftssystem das Wissen so unübersichtlich, von keinem Individuum mehr für sich anzueignen wurde, so dass – mit fatalen Folgen angesichts der zu lösenden Probleme – die Zukunft der Menschheit betreffende komplexitätssimplifizierende, nur möglicherweise fatal sich auswirkende Angebote attraktiv wurden.

Ich habe mich dennoch, gerade weil es komplexer und schwerer zugänglich ist, dazu entschieden, das *Nicäno-Konstantinopolitanum* (künftig: Credo) als das größere Bekenntnis diesem Buch zugrunde zu legen. In diesem Bekenntnis findet sich der christliche Glaube zwar auch in einer extrem verdichteten Form vor, aber dann doch noch etwas differenzierter als dies beim *Apostolicum* der Fall ist. Ich erinnere an diesen Text:

Wir glauben an den einen Gott, den Vater,
den Allmächtigen,
der alles geschaffen hat,
Himmel und Erde,
die sichtbare und die unsichtbare Welt.
Und an den einen Herrn Jesus Christus,
Gottes eingeborenen Sohn,
aus dem Vater geboren vor aller Zeit:
Gott von Gott,
Licht vom Licht,
wahrer Gott vom wahren Gott,
gezeugt, nicht geschaffen,
eines Wesens mit dem Vater;
durch ihn ist alles geschaffen.
Für uns Menschen und zu unserm Heil ist er vom Himmel gekommen,
hat Fleisch angenommen durch den Heiligen Geist
von der Jungfrau Maria und ist Mensch geworden.

Ergebnis harter Konflikte (angesichts von Deutungsalternativen)

Er wurde für uns gekreuzigt unter Pontius Pilatus,
hat gelitten und ist begraben worden,
ist am dritten Tage auferstanden nach der Schrift
und aufgefahren in den Himmel.
Er sitzt zur Rechten des Vaters
und wird wiederkommen in Herrlichkeit,
zu richten die Lebenden und die Toten;
seiner Herrschaft wird kein Ende sein.
Wir glauben an den Heiligen Geist,
der Herr ist und lebendig macht,
der aus dem Vater und dem Sohn hervorgeht,
der mit dem Vater und dem Sohn angebetet und verherrlicht wird,
der gesprochen hat durch die Propheten,
und die eine, heilige, christliche und apostolische Kirche.
Wir bekennen die eine Taufe zur Vergebung der Sünden.
Wir erwarten die Auferstehung der Toten
und das Leben der kommenden Welt.

Ergebnis harter Konflikte (angesichts von Deutungsalternativen)

Vom Himmel gefallen ist das Credo nicht. Was sich in ihm an Aussagen findet, ist das Kondensat von heftigen theologischen Auseinandersetzungen, die damals bereits über geraume Zeit liefen und die einen ersten Höhepunkt in der Formulierung des *Nicaenum* im Jahr 325 fanden. Insofern findet sich im *Nicäno-Konstantinopolitanum* auch nicht *der* christliche Glaube, sondern *der Glaube* formelhaft formuliert, *der sich* damals *als der christliche Glaube durchgesetzt hat*. Allerdings war das Ringen darum, welche Bedeutung denn nun dem Leben und der Person Jesu zukomme, noch nicht abgeschlossen, und es ist es bis heute nicht: Es wurden vielmehr, nachdem man markante und richtungsweisende Pforten in den Auslegungsprozess eingeschlagen hatte, ein zuvor vorbereiteter

vorläufiger Konsens proklamiert³, der aber schnell wieder bröckelte. Und ohne dass man sich direkt auf Aussagen des *Nicäno-Konstantinopolitanum* bezöge, lässt sich bis heute beobachten, wie um einen angemessenen Begriff des Christlichen – und nichts anderes unternimmt ja das Credo – gerungen wird. Es gibt das Christentum nicht, sondern nur das, was Menschen unter ihm verstehen. Stünde fest, was den Begriff des Christentums ausmacht, so gäbe es dieses immer wieder neu einsetzende Nachdenken nicht. (Und es gäbe auch keine Leser:innen, die ein Buch wie dieses zur Hand nähmen. In einem in sich homogenen Religionsmilieu glaubt man das, was zu glauben ist. Bücher wie dieses sind bereits Ausdruck einer Irritation - auch ihrer Leser:innen.)

Überhaupt kann die Arbeit an einem angemessenen Begriff des Christlichen nicht abgeschlossen werden, wie dieser Bekenntnistext selbst zu verstehen gibt: Denn es finden sich im Credo nicht nur formalhaft verdichtete theologische Grundentscheidungen, sondern es spiegelt sich in ihm der Grund wider, der überhaupt zu seiner Formulierung geführt hat: Im Geist der damaligen Zeit und im Kontext von Überlieferungen und bereits erfolgter Traditionsbildungen versuchte man, den Glauben daran verstehend zu erschließen, dass mit der Person Jesu eine epochale heilsgeschichtliche Zeitenwende stattgefunden habe. Was nichts anderes bedeutet, als dass man diesen Glauben den philosophischen Debatten der damaligen Zeit aussetzte, sich teils kritisch mit ihnen auseinandersetzte und in eins damit probierte, ihn dadurch auf den Begriff zu bringen und so zu plausibilisieren. Und zwar nach innen hin, um eine Bekenntnisgemeinschaft zu schaffen, und nach außen hin, um Anders-Gläubige von ihm zu überzeugen oder jedenfalls einzuladen, über diesen Glauben nachzudenken. Dies hat teils zu erheblichen Korrekturen an dem geführt, was bis dahin als intellektueller Goldstandard galt, wie über die Welt und das Göttliche oder auch Gott zu denken sei. Unvermeidlich ist jedes Denken zeitgeistlastig. Dies ist heute so, und dies war damals so.

So wäre kein Grieche zuvor auf die Idee gekommen, eine *Schöpfung aus dem Nichts* zu behaupten. Christliche Theologen werden dies in der Antike tun, weil sie einem biblischen Monotheismus verpflichtet waren, der einen der Geschichte mächtigen und damit freien Gott kennt. Ob sie die Denkmittel dazu hatten oder nur die Intuition, diesen Gott denken zu wollen, ist eine andere Frage. Vieles spricht dafür, dass ersteres der Fall war. Dann stritt man im antiken Christentum heftig um die Frage, wie genau das Verhältnis Jesu zu dem zu fassen sei, den dieser fromme Jude selbst als Gott von sich unterschied. Durchgesetzt hat sich die Partei, die keine Unterordnung Jesu unter den Vater akzeptieren wollte und stattdessen darauf bestand, dass Vater und Sohn wesenseins seien. Dass man auch anders denken kann, ist evident; und man hat teils sehr anders gedacht. Selbstverständlich wäre es möglich gewesen, ihn als einen der Propheten oder Rabbi zu begreifen, wie es vor ihm viele gab. Oder auch als Geschöpf des einen und einzigen Gottes, nur eben nicht als Gott selbst.

Diese uns noch beschäftigenden Beispiele deuten an: Bei den großen dogmatischen Entscheidungen handelt es sich um Interpretations- und damit um Aushandlungsprozesse. Was soll geglaubt werden? Dies gilt für die Vorstellung einer Schöpfung aus dem Nichts, die heute nicht zuletzt aufgrund des völlig veränderten kosmologischen Wissens hoch umstritten ist. Aber auch für andere dogmatische Vorstellungen. So reflektiert die Christologie in begrifflicher Verdichtung die Bedeutung der Person Jesu. Dabei ist weder willkürlich noch unerheblich, wie interpretiert wird. Denn *wenn Gott selbst als Mensch in die Geschichte eingegangen* sein sollte, er in der Gestalt eines Menschen zum Leben ermutigen und zu mehr Gerechtigkeit auffordern wollte, so kann der Mensch ganz anders auf einen solchen Gott vertrauen als auf einen, der aus himmlischen Höhen unbeteiligt auf das Menschenschicksal schaut.

Die Bedeutung des Inkarnationsgeschehens so auszudeuten, setzt allerdings erhebliche Korrekturen an der theologischen

Lehrtradition voraus. Diese hatte spätestens mit dem ausgehenden 4. Jahrhundert ihren Ausgangspunkt bei der Sünde Adams genommen. Wir werden noch beobachten, wie ein theologisches Denken, das dem Juden Jesus aufgrund seiner religiösen Prägung durch die Rede von Gott, wie sie sich in der hebräischen Bibel findet, völlig fremd gewesen wäre, und dennoch wirksam wurde und auch noch die heutige, durch religiös-kulturelles Training die Lesart des Credos bestimmt. Denn wer diese alten Glaubensformeln vor sich hat, liest sie nicht einfach und versteht, was sie ursprünglich gemeint haben könnten. Sondern deutet sie aus einer spezifischen, historisch dimensionierten religiösen Prägung heraus. Und ich will auch gar nicht ausschließen, dass bereits während ihrer Entstehung es immer nur die Sünde des Menschen war, die theologisch konzeptionell entscheidend war. Sollte eine Sünde Adams maßgeblich gewesen sein für die damalige Ausformulierung des Credos, so wäre dies *historisch* interessant, nur nicht auf eine gegenwärtig noch mögliche Aneignung des Credos hin. Ich werde auf die gesamte westliche Theologietradition und Frömmigkeitsgeschichte extrem wirksam gewordene Vorstellung eines guten Anfangs der Menschheitsgeschichte, der dann durch die Ursünde Adams zerstört worden sein soll, noch zu sprechen kommen. Mit dem 18. Jahrhundert, sieht man von Vorläufern ab⁴, wurde diese theologisch größtenteils bis heute wirksame Denkfigur außerhalb der Theologie jedoch einer massiven Kritik unterzogen. Die hier vorgelegte Auslegung des Credos wird diese Kritik konsequent akzeptieren und deshalb neue theologische Wege suchen.

Absicht dieses Buches

Die Debatten der damaligen Zeit sind heute Lebenden völlig fremd geworden. Selbst die ihrem Selbstverständnis nach christlich praktizierenden Menschen kennen diese bis auf wenige

Ausnahmen nicht mehr. Auch im antiken Christentum waren es vor allem intellektuelle Zirkel, in denen diese geführt wurden. Allerdings darf davon ausgegangen werden, dass diese Debatten deutlich breitere, städtische Bevölkerungskreise erreichten. Die Anfänge des Christentums waren städtisch; schon deshalb musste es sich schließlich intellektualisieren, weil sich die Gemeinden Fragen aus gebildeten Schichten ausgesetzt sahen. Von Gregor von Nyssa gibt es das schöne Bonmot, das kaum denkbar wäre, wenn es nicht einen Kern an historischer Realität beinhalten würde: „Fragst du (beim Einkaufen), wieviel Obolen es macht, so philosophiert dir dein Gegenüber etwas von ‚Gezeugt‘ und ‚Ungezeugt‘ vor. Erkundigst du dich über den Preis eines Stückes Brot, so erhältst du zur Antwort ‚Größer ist der Vater, und der Sohn steht unter ihm‘. Lautet deine Frage ‚Ist das Bad schon fertig?‘, so definiert man dir, dass der Sohn sein Sein aus dem Nichts habe.“⁵ Es wurde in den Anfängen des Christentums heftig debattiert und gestritten. Wenn dies auch heute der Fall ist, so muss dies nicht unbedingt schlecht sein. Intellektuelle Klärungen schaden nicht.

Allerdings dürfte die eigentliche Attraktionskraft dieser neuen Religion in der antiken Welt zumal in den ersten beiden Jahrhunderten anders gelagert gewesen sein. Zumindest im Anfang des sich bildenden Christentums waren plötzlich alle gleich, gleich vor Gott.⁶ Und dies in einer durch brutale Ungleichheit gezeichneten Welt. Wer nicht zu den privilegierten Schichten gehörte, führte teils ein erbärmliches Leben. Freiheitsrechte genossen nur wenige. Es gab soziale Versprechen, die diesen neuartigen Glauben für bestimmte Bevölkerungsschichten attraktiv machten und die zugleich Konflikte auslösten. So kann es nicht angehen, dass das Herrenmahl gefeiert wird, ohne dass alle zuvor satt geworden sind, was keineswegs selbstverständlich war. Wer sich würdig mit dem Auferweckten verbinden will, dem dürfen – so die klare Ansage – die Probleme der sozial nicht privilegierten, von harter Arbeit und teils nackter Not geplagten

Schichten nicht gleichgültig sein. Bei Paulus etwa ist dies schon früh nachzuhalten.⁷ Und in einer Zeit, in welcher der Tod allgegenwärtig war, war die Gewissheit auf eine würdige Grablegung schon großartig.⁸ Bei aller Ambivalenz, die diese Religion historisch gezeigt hat und bis heute zeigt, sollte ihre sozialpolitische Bilanz nicht zu gering veranschlagt werden.⁹ Wenn in den letzten Jahrhunderten zunehmend andere Institutionen in ehemals stark christlich geprägten Gesellschaften diese Funktionen übernommen haben, so spiegelt dies lediglich einen Prozess wider, der auf eine aus historischen Erfahrungen gesättigte notwendige Entflechtung von Staat und Kirche abzielte. Gleichzeitig ist bis heute die sozialcaritative Kraft christlicher Glaubensüberzeugungen sowohl spontan durch das Handeln von Individuen als auch institutionalisierter Form zu beobachten. Der Prozess der Entflechtung hat unterschiedliche, hier nicht ausführlich zu erörternde Gründe gehabt.¹⁰ Nur wer ideologisch unterwegs ist, kann verschweigen, dass es für unzählige Menschen ein Segen war, dass die politische Dominanz christlicher Religionsführer gebrochen wurde.

Was ich hier vorlege, ist der Versuch, das Glaubensbekenntnis *für heute* zu erschließen. An historische Debatten werde ich nur insoweit erinnern, als dies nötig ist. Mein eigentliches Anliegen ist ein anderes. Das Glaubensbekenntnis ist ein Gebrauchstext. Seine normale Verwendung ist der gemeinsam gefeierte Gottesdienst. Meine Frage lautet, ob ein aus Debattenlagen längst vergangener Zeiten stammender Bekenntnistext im 21. Jahrhundert eine Bedeutung entfalten kann, die er unter gänzlich anderen Weltbildvoraussetzungen beanspruchen konnte. Und ob dieser Text möglicherweise immer noch als Bekenntnistext zu verwenden ist, obwohl damals etablierte theologische Denkmuster sich längst als problematisch erwiesen haben. Und der Glaube an den menschenfreundlichen Gott anthropologisch ganz anders motiviert sein könnte. Gott hat die – so die leitende Grundthese

dieses Buches – radikalste Lösung gewählt, um den Menschen unter den Bedingungen der Geschichte so nahe wie überhaupt möglich zu kommen: Er wurde selbst Mensch. Um die *Gottheit* Gottes denkerisch aufrechtzuerhalten zu können, würde dies bedeuten, dass er im Wollen einer Schöpfung bereits entschieden war, dass er dann, wenn sich ein ihm ebenbildliches Wesen in ihr zeigen würde, das sich durch Freiheit und Ansprechbarkeit durch ihn auszeichnet, diesem begegnen zu wollen.¹¹ Ob der sich durch eine absolute Freiheit auszeichnende Gott es überhaupt hat riskieren dürfen, eine Welt zu wollen, ist *die* theologische Frage schlechthin, die diese Überlegungen leitet. Aber übernimmt sich der Mensch nicht, wenn er solche Fragen auch nur stellt?

Wenn Menschen ein Selbstverständnis entwickeln wollen, so müssen sie sich einen Begriff von dem bilden, was Welt genannt wird. Zwar wird es nie einen vollständigen Begriff von *der* Welt geben können, auch wenn es sie selbstverständlich als Gesamtphänomen gibt. Denn in einem solchen Begriff müsste alles in bestimmter Weise gewusst sein, was die Welt ausmacht. Unter vernunftkritischen Vorzeichen betrachtet, was bedeutet: der freie Gott kann nur noch als eine Hypothese geglaubt werden, was einschließt, dass er nicht existieren könnte¹² –, stellt das Glaubensbekenntnis einen solchen Begriff von der Welt dar. Auch wenn es stark auf heilsgeschichtlich-soteriologische Aspekte konzentriert ist, so ist ihm doch deutlich abzulesen, dass der Glaube an den freien Gott anderen intellektuellen Herausforderungen ausgesetzt war, als dies in biblischen Zeiten der Fall war. Mit Fragen des Weltursprungs musste man sich hier nicht auseinandersetzen. Dies war anders, als man versuchte, sich im Medium der damaligen philosophischen Denksysteme zu vermitteln und einen Begriff von sich selbst zu bilden. Nun ist das kosmologisch-astrophysikalische Wissen um das Universum, in dem wir leben, in den letzten beiden Jahrhunderten explodiert. Dass dieses Universum inzwischen 13,8 Milliarden Jahre alt ist, in seinem ‚Anfang‘ als ein Vakuum existierte, welches physikalisch betrachtet gerade

nicht als ein Nichts beschrieben werden kann, und es einen Urknall gab, ist zur Standardtheorie in der Frage der Weltentstehung geworden. Was in diesen Theorien beschrieben wird (der/die Theolog:in kann nur staunend Darstellungen zur Kenntnis nehmen, die in ihrer Komplexität bereits entsprechend reduziert sind¹³), übersteigt jedes Vorstellungsvermögen.

Dasselbe gilt für die Biologie der Evolution, die auf diesem Planeten das Leben bestimmt. Auch in diesem Bereich ist das Wissen seit dem 19. Jahrhundert immer größer geworden.¹⁴ Längst ist die Evolutionstheorie in den Wissenschaften selbstverständlich akzeptiert, sodass es nur noch nicht anders denn als fundamentalistisch-biblizistisch zu beschreibende Gruppen sind, die gegen diese Theorie vom Ursprung der Arten und damit auch des Menschen angehen. Das durch wissenschaftliche Praxis erzeugte Wissen ist explodiert, und dennoch wird es für den Menschen immer nur einen begrenzten wissenden Bezug auf die Welt geben können, ohne sich einen vollständigen Begriff von ihr bilden zu können. Dies wird sich im Folgenden spätestens dann zeigen, wenn es um die Frage geht, wie das Faktum menschlicher Freiheit zustande kommt. Nicht *dass* wir frei sind, ist das Problem. Andernfalls könnte das, was Menschen sich gegenseitig in Handlungszusammenhängen unterstellen, nicht erklärt werden – wir würden uns spezifisch humane Möglichkeiten absprechen. Sondern *wie* das Bewusstsein, sich frei bestimmen zu können, entsteht. Ein Verstehen des Glaubens an den Gott, der selbst Mensch geworden ist, findet jedenfalls unter völlig anderen Wissensvoraussetzungen statt, als dies in den vergangenen Jahrhunderten der Fall war. Gegenwartstheologisch entscheidend ist deshalb, ob das Glaubensbekenntnis unter heutigen Weltbildbedingungen in seinen zentralen Aussagen intellektuell zu plausibilisieren ist. Sich ignorant gegenüber den modernen Wissenswelten zu verhalten, zeugt nur davon, sich verschreckt abkapseln und seine Religiosität als letztes Residuum von Sicherheit schützen zu wollen.

Im Hintergrund Hans Blumenberg

Der mal explizite, immer aber im Hintergrund stehende Gesprächspartner in diesem Auslegungsversuch ist der Philosoph Hans Blumenberg (1920–1996). Blumenberg hat den Terror der Nazis nur knapp überlebt. Er war Halbjude, schon deshalb gefährdet, das Schicksal unzähliger anderer Menschen des europäischen Judentums, die in den Vernichtungslagern ermordet wurden, zu erleiden. Dann war er noch vom Militärdienst desertiert. Blumenberg hat glücklich im Versteck überlebt. Wie stark er biographisch traumatisiert war und deshalb schließlich auch immer deutlicher einen Agnostizismus, wenn nicht gar entschiedenen Atheismus vertreten hat, ist durchaus eine Frage. Religionsfragen haben bei ihm jedenfalls stets eine Rolle gespielt, und in seinen frühen Texten zeigt er sich keineswegs so entschieden resignativ und ablehnend dem möglichen christlichen Gott gegenüber wie in seinem Spätwerk. Aber wie stark biographische Erfahrungen bei ihm eine Rolle spielten, ist am Ende auch nicht entscheidend - jedenfalls unter intellektuellen Gesichtspunkten nicht. Blumenberg selbst hätte sich rabiāt dagegen verwahrt, psychologisiert zu werden. Seine ablehnenden Gründe gegenüber dem überkommenen Glauben an einen allmächtigen Gott erhoben den Anspruch auf intellektuelle Triftigkeit.

Nachdem Friedrich Nietzsche Gott für tot, er mit der Begräbnisrede des tollen Menschen auf den toten Gott in *Die fröhliche Wissenschaft* eine fast zweitausendjährige Christentumstradition als beendet erklärt und gemeint hatte, zu einem abschließenden Urteil kommen zu dürfen („Gott ist todt! Gott bleibt todt! Und wir haben ihn getödtet!“⁴¹⁵), ein Urteil, das sich der scharfsinnigste Kritiker aller Gottesbeweisversuche Immanuel Kant nie angemaßt hätte, bildet der in theologisch-dogmatischen Lehrbeständen extrem kenntnisreiche Blumenberg die möglicherweise größte theologische Herausforderung, die das 20. Jahrhundert zu bieten hat. Auch für Kant bleibt Gott spekulativ betrach-

tet lediglich eine hypothetische Möglichkeit. Gleichzeitig war er sich vollständig im Klaren darüber, dass einen unbedingten Sinn retten zu wollen ohne Gott, nichts anderes als eine maßlose Selbstüberschätzung des Menschen darstellt. Menschen sind endliche Wesen, zu begrenzt in ihren Möglichkeiten, als dass sie alles das zu verwirklichen vermöchten, was sie wohl möchten. Ohnmächtig zuschauen zu müssen, wie die biologische Natur zuschlägt und das moralisch Böse seine widerliche Fratze zeigt, gehört zu den Grunderfahrungen auch nur einigermaßen für das Menschengeschick sensibler Menschen. Deshalb hat Kant Gott zu einem notwendigen Postulat („...es ist moralisch notwendig, das Dasein Gottes anzunehmen“¹⁶) einer praktisch-moralischen Vernunft erklärt, die sich nicht abfinden will mit dem, was faktisch geschieht. Wer das Credo spricht, in das *Wir glauben* einstimmt, möglicherweise immer wieder zweifelnd – und doch hoffend, macht deshalb nichts anderes, als das Postulat Kants für sich zu übernehmen. Der Satz *Ich will, dass ein Gott sei*, ja mehr noch: dass nicht irgendeiner, sondern ein *bestimmter Gott* sei, ist innerlich bereits gesprochen, bevor ich das Glaubensbekenntnis spreche, wenn ich es denn bewusst spreche.

Selbstverständlich weiß Blumenberg um die Konstruktionsgründe des Gottespostulats bei Kant, allerdings hat er sich schon früh von ihm verabschiedet.¹⁷ Präzise beobachtet er, wie sich ein dogmatisches System über der schöpfungstheologischen Vorstellung aufbaut, dass die Welt nur deshalb existiere, weil Gott sie wollte – und in eins dazu die Gläubigen dazu angehalten wurden, an die absolute Gerechtigkeit Gottes zu glauben, selbst wenn ihnen gleichzeitig eingetrichtert wurde, mit der Verwerfung unzähliger Menschen rechnen zu müssen: „Im Christentum wird es kein Mitleid mit den Verdammten geben, weil es ohne die Implikation der Anklage Gottes nicht abginge – und nicht ohne Störung der ‚ewigen Seligkeit‘ der Erwählten, ließen sie nur ein einziges Mal den Blick abschweifen von ihrem Glücksbesitz in den Abgrund der davon Ausgeschlossenen. Die ‚Seligen‘ sind

am Ende ‚reine‘ Zuschauer der allerstrengsten Gnadenwahl, sollte es nach dem strengsten und deshalb eindrucksvollsten Theologen gehen.“ Gemeint ist Augustinus, der in seinem Spätwerk die Logik der (sieht man von seinem Lehrer Ambrosius von Mailand, gest. 397, ab, bei dem sich bereits deutliche Anklänge an diese Lehre finden¹⁸) von ihm erfundenen Erbsündenlehre voll entfaltet. Der theologiehistorisch präzise informierte Blumenberg erinnert daran, und er erinnert an die Folgen, die diese Lehre für den Menschen entfalten sollte. In dem nach dem Fall abspielenden Heilsdrama sind die Menschen zur Indifferenz verurteilt, sie können nur noch zuschauen. Die „Indifferenz des Zuschauers ... ist das Äquivalent seines absoluten Glaubens an den gerechten und barmherzigen Gott, der aber auch mit den Attributen *seiner* ‚Reinheit‘, herstammend aus der Metaphysik, ein *deus absconditus*, der verborgene Gott der unergründlichen ‚Ratschlüsse‘ bleibt.“¹⁹

Ob die Gnadenwahl streng war oder nicht schlicht willkürlich, wäre zu diskutieren. Da ausnahmslos alle ihr Heil durch die Sünde Adams verwirkt haben, darf Gott sein Heilsregiment nun ausüben, ohne sich weiter rechtfertigen zu müssen. Eigentlich sind alle verdammungswürdig, und doch rettet Gott in dieser Logik einige wenige aus Barmherzigkeit. Nur wen? Und warum diese und die anderen nicht? Der theologiehistorisch kenntnisreiche Blumenberg erinnert an eben diesen Gott, der ohne jeden für den Menschen rational einsehbaren Grund darüber entscheidet, wer doch noch gerettet wird und das eschatologische Glück genießen darf, obwohl doch eigentlich alle verdammungswürdig sind. Allerdings sollte nicht nur die Frage irritierend sein, ob sich ein solcher Gott nicht moralisch diskreditieren würde. Ebenso irritierend muss sein, dass die Seligkeit der wenigen für diese selbst nur um den Preis zu haben ist, dass sie die Höllenqualen der ewig Verworfenen nicht berühren. Thomas von Aquin – für den es wie für Augustinus undenkbar war, dass alle Menschen die ewige Seligkeit erreichen könnten – kommt auf die Idee, dass

die „Heiligen sich über die Strafen der Gottlosen freuen“, „indem sie in ihnen die Ordnung der göttlichen Gerechtigkeit und ihre eigene Befreiung sehen, über die sie sich freuen“ würden.²⁰

Ich will gerne schon hier zugestehen, dass es auch mir schwerfällt, angesichts des Ausmaßes des Bösen, das die Geschichte kennt, auf eine Rettung aller zu hoffen. Das moralisch Böse kann nicht gedacht werden ohne Täter:innen. Es gibt nur konkret. Und doch bleibt das Problem, selbst wenn die prioritäre Hoffnung darauf zu gehen hat, dass die unzähligen Gedeütigten und Gequälten der Geschichte doch noch Frieden finden, ihnen die Tränen abgewischt werden, ob es eine Seligkeit geben kann, wenn es eine ewige Hölle gibt. Wenn man sich das Weltgericht des Michelangelo in der Sixtinischen Kapelle in Rom anschaut, dann gibt es jedenfalls eine eschatologische Zerteilung der Menschheit. Bis auf wenige theologische Ausnahmegealten wie Origenes (185–254/55), der nicht nur als ein Vordenker eines modernen Freiheitskonzepts gelten darf²¹, sondern das Konzept einer Wiederherstellung der gesamten Schöpfung und damit die Vorstellung einer Rettung aller Menschen ins Spiel brachte²², galt den allermeisten Theologen ein doppelter Gerichtsengang als selbstverständlich.

Allerdings habe ich gerade bereits eine mögliche Abkehr von einem theologischen Denken ins Spiel gebracht, die freilich keineswegs selbstverständlich ist. Das *Nicäno-Konstantinopolitanum* entsteht, bevor der späte Augustinus sein dogmatisches Denksystem von einer ursprünglich guten Schöpfung, dem Fall Adams und der doppelten Prädestination radikal ausformuliert und damit die westliche Christenheit extrem wirksam prägen sollte. Auffällig ist, dass von Ethik in diesem Bekenntnis (wie auch im *Apostolicum*²³) keine Rede ist. Möglicherweise ist sie insofern mitgedacht, als sie vorausgesetzt wird in der Aussage *der kommen wird zu richten die Lebenden und die Toten*, der Hinweis auf die Propheten kommt verstärkend hinzu. Dies wäre auch biblisch. Denn eine die Freiheit des Menschen vernichtende Tat

Adams, die jede Willensregung des Menschen zum Ausdruck dieses Verfallenseins an die Sünde werden lässt, kennt das biblische Denken noch nicht. Man rätselt hier zwar darüber, warum das Böse immer wieder diese Macht über den Menschen gewinnt; aber man bleibt bei der Feststellung stehen, dass der Mensch *faktisch* das Böse tut, nicht aus einem inneren Zwang heraus. Ob der Mensch nicht notwendig sündigt, weil die Macht der Sünde ihn nach Adams Fall beherrscht und es damit überhaupt keine Freiheit zum Guten mehr geben könnte, hat den späten Augustinus dann nicht mehr beunruhigt. Irritiert darüber, dass der Wille sich nicht fügen will, ist er zum Protagonisten einer alleinwirkenden Gnade Gottes geworden.

Die von Blumenberg ins Auge gefassten Theologen wollten aber um jeden Preis noch ein anderes vermeiden, nämlich den Schöpfergott mit der Existenz des Übels in der Welt belasten zu müssen. Das biblische Denken hatte sich zwar an das Theodizeeproblem herangetastet und darauf bestanden, dass es unschuldiges Leiden gibt. Die Figur des biblischen Hiob steht bis heute dafür.²⁴ Aber so richtig, nachhaltig scharf gestellt wurde das Problem noch nicht. Die moralische Integrität Gottes schien festzustehen. Selbstverständlich wurde vorausgesetzt, dass Gott der Inbegriff des Guten sei und er aus einer inneren Notwendigkeit heraus das Gute tut. Doch nun hatten sich in der Zeit des frühen Christentums die intellektuellen Rahmendaten erheblich verändert. Denn wenn sich das Faktum der Welt dem freien Entschluss Gottes verdankt, dann drängt sich der Gedanke zwingend auf, ob es angesichts der Zumutungen, die das Leben für den Menschen bedeutet²⁵, nicht besser gewesen wäre, Gott hätte keine Welt geschaffen.²⁶ Unerbittlich weisen die von Blumenberg gemeinten antiken Theologen jegliche Verantwortung Gottes für das Übel in der Welt ab. Aber sie überstrapazieren die Sünde des Menschen, die nun für jegliches Übel in der Welt verantwortlich sein soll, auch derart, dass sich schließlich eine Gegenwehr um des Humanen willen rühren sollte. Denn wenn alle Menschen immer

bereits in die Sünde Adams verstrickt sind („in Sünde hat mich meine Mutter empfangen“²⁷), dann sind alle Menschen, selbst noch die Kinder, ausnahmslos vor Gott verloren. Aber will man dies so denken? Wie geht man theologisch mit der Zumutung für den Menschen schlechthin um, dass er genauso wie alles andere biologische Leben Krankheit und Tod unterworfen ist? Nur, dass er zudem noch darum *weiß*, sicher auf den Tod zuzugehen? Und wie geht man theologisch damit um, dass das, was heute eine vorbehaltlos einem Menschen zukommende Würde genannt wird, als normative ethische und politische Idee erst im historischen Prozess gewonnen wurde? Wenn heute von Menschenrechten gesprochen wird, die universell einem jeden Menschen allein schon deshalb zukommen, weil er der menschlichen Gattung zugehört, so wird man die historische Kontingenz eines solchen normativen Ethos nicht übersehen können.

Die klassische Dogmatik (und sie lässt sich bis heute beobachten²⁸) hatte einen Lösungsansatz: Ursprünglich hatte Gott den Menschen als gut geschaffen, und es war seine Überheblichkeit, selbst Gott spielen und über Gut und Böse entscheiden zu wollen, die ihm die Vertreibung aus dem Paradies eingehandelt hatte. Nur: Kann man angesichts des heutigen Wissens um die Evolution ethischer Vorstellungswelten eine solche Urstandvorstellung theologisch noch vertreten? Oder sollte man nicht den abgründigen Gedanken riskieren, dass es ein zumindest ahnendes Wissen Gottes darum gegeben haben musste, was ein zu seiner Freiheit erwachtes Lebewesen anrichten könnte? Bis hin dazu, dass er seinesgleichen aus rassistischen Wahnideen heraus millionenfach ermorden könnte?

Immer noch gibt es Theolog:innen, die meinen, solchen Fragen ausweichen zu dürfen. Historische Urteile können nicht vorweggenommen werden. Aber ich bin mir nicht sicher, ob das Urteil in einer ausstehenden Zukunft nicht lauten könnte, dass man außerhalb der Theologie besser theologisch gedacht hat als in der institutionalisierten Theologie. Fast schon willkürlich darf

ich Uwe Timm zitieren: „Ein in sich ruhender Gott, wie man sich ihn wohl vor dem Anfang, vor der Schöpfung vorstellen muss, ist ziemlich langweilig. Eine Schöpfung jedoch, die Schmerz, Misslingen, Tod, Qual mit sich bringt, ist empörend, auch dann, wenn wir sie uns als Nicht-Schöpfung denken, als Zufall, Ergebnis jenes Moments, als es vor ca. 13,8 Milliarden Jahren zwischen Materie und Antimaterie zu einer Asymmetrie kam. Die Empörung über das Unrecht, über Leid und Tod, gerade dort, wo diese vermeidbar wären, bleibt – wie auch der Schmerz darüber.“²⁹ Als ein *amor fati*-Anhänger outet sich Timm hier nicht. Seine Formulierungen atmen nicht den Geist des frühen Bertold Brecht, bei dem sich in dem Gedicht *Großer Dankchoral* die heroisch-vitalistischen, ganz auf jede religiöse Trosthoffnung verzichtenden Verse finden: „Lobet die Kälte, die Finsternis und das Verderben! / Schauet hinan: Es kommt nicht auf euch an / Und ihr könnt unbesorgt sterben.“³⁰ Stattdessen zeigt sich Timm entschieden als ein menschenfreundlicher Moralist, sensibel für die alltäglichen Nöte und Belastungen des Menschen und insbesondere für die Gewalt, welche die Menschheitsgeschichte durchzieht und die bis heute unzählige Opfer kostet. Timm wäre angesichts immer noch zu registrierender theologischer Entlastungsversuche Gottes aber wohl konsterniert. Wenn es einen die Geburt zumutenden Gott geben sollte und damit einen Gott, der dies alles riskiert hat, dann ist dieser Gott sehr rechtfertigungsbedürftig. Seine Krisenanfälligkeit ist geradezu exorbitant, wenn sich der Mensch erst einmal nicht von dem „ehrsüchtigen Orientalen im Himmel“ einschüchtern lässt, der nichts weiter als „Zerknirschung, Entwürdigung, Sich-im-Staube-Wälzen“ will, um so „die erste und letzte Bedingung“ zu erfüllen, „an die seine Gnade sich knüpft: Wiederherstellung also seiner göttlichen Ehre.“³¹ Friedrich Nietzsche wusste, wovon er redete. Und wer meint behaupten zu dürfen, dies sei doch nicht so gewesen oder jedenfalls stark übertrieben, möge einen nur kurzen Blick in die Frömmigkeitsgeschichte werfen.

Die hier vorgelegte Auslegung des *Nicäno-Konstantinopolitanum* wird sich konsequent von den von Blumenberg angesprochenen Theologen absetzen. Ich handle mir damit bewusst den Vorwurf ein, mich von diesem Bekenntnis in einer ahistorischen Weise zu entfernen. Gleichzeitig werde ich aber versuchen, es neu zu verlebendigen. Das Buch ist so aufgebaut, dass nach diesen grundsätzlichen Überlegungen im Einleitungskapitel die drei Artikel des Credo unter den Titeln *Schöpfung*, *Inkarnation* und *Zukunft* für die Gegenwart erschlossen werden. Nochmals: Zwar ist längst nicht mehr klar, ob der freie Gott überhaupt existiert. Allerdings bleibt der Gott, der vor fast dreitausend Jahren im heutigen Israel das Licht der Welt erblickt hat, immer noch ein Sehnsuchtsword. Und bis heute kenne ich kein zwingendes philosophisches Argument, von diesem Glauben ablassen zu müssen.

Im Zentrum des Credo steht eine Person, der als der Christus bekannte Jude Jesus aus Nazareth. Eine philosophische Bildung in der Frage, wie gewiss denn überhaupt die Existenz des Jahwe-Gottes ist, hat er nicht gehabt. Ob ihm existentiell Zweifel gekommen sind, ist eine andere Frage. Aber eines ist klar: Dieser Jesus hat keinen anderen Gott gelebt als den Exodus-Gott³², und damit hat er den Gott gelebt, der im Glauben des vorjesuanischen Israel aus allen Verhältnissen von Sklaverei und Ungerechtigkeit herausführen will. Ob er nur für eine menschliche Sehnsucht bis ins Äußerste eingestanden ist oder ob sich ihm, wie das Bekenntnis zu seiner Auferweckung behauptet, noch ein Gott gezeigt hat, der auch Macht über den Tod hat, ist eine unter vernunftkritischen Bedingungen betrachtet offene Frage. Aber warum sollen die Nachgeborenen bis heute nicht eben diese Sehnsucht in ihr Leben hineinbuchstabieren und d.h. *glauben*, solange keine zureichenden Gründe dagegen aufgebracht werden können. Wie ich hoffe zeigen zu können, entwickelt das Glaubensbekenntnis eine enorme lebensermutigende Lebendigkeit, wenn man es von einem historischen dogmatischen Ballast befreit. Und zwar durch alle sogenannten Artikel hindurch.

Lesehinweis

Noch ein Lesehinweis. Ich wollte ein Buch schreiben für theologisch Interessierte. Allerdings befürchte ich, dass die Ausführungen teils immer noch so voraussetzungsreich und komplex sind, sodass dies nur bedingt gelungen ist. Möglicherweise liegt dies an der Materie. Der Gebetsglaube Jesu ist zwar, wenn ich es recht sehe, ein ganz einfacher. Es geht in ihm nur und immer nur um die Hoffnung, dass da noch einer ist – und damit um eine Hoffnung, die zu leben nicht an intellektuelle Möglichkeiten gebunden ist. Wie sollte dies anders sein, wenn Gott ein Gott aller Menschen sein will. Schon für die ersten Jahrhunderte des Christentums ist freilich auch zu beobachten, dass der Glaube intellektualisiert werden musste, um so in den gebildeten Schichten Fuß fassen zu können. Ohne ihn zu intellektualisieren, ihm Vernunft einzutreiben und auf diese Weise glaubwürdig zu machen, wäre dies nicht möglich gewesen. Überhaupt gilt doch, dass der Glaube, gerade weil es in ihm um die letzten Fragen geht, seine vernünftige Durchdringung und das Verstehen zu suchen hat. Und heute?

Eine Synthese von Glaube und Vernunft scheint heute ungleich schwieriger geworden zu sein. Die Kirchen mögen sich zu sehr mit sich selbst beschäftigen, und sie weisen – dies gilt jedenfalls für die römisch-katholische Kirche – einen enormen Reformstau auf. Dies ist sicherlich wahr. Jedenfalls in den westlichen Ländern stecken die institutionalisierten Kirchen in einer schweren Krise. Schwerer noch dürfte freilich die intellektuelle Krise wiegen, in der sich das Christentum seit geraumer Zeit befindet. In einer im Vergleich zu vergangenen Jahrhunderten gänzlich anders gewordenen Welt, einer Welt, in der eine religiöse Logik und ihre rituellen Praktiken zur Problembewältigung – ich erinnere nur an das Bittgebet – durch andere Rationalitäten abgelöst wurden, ist Gott seltsam ortlos geworden. Sicher hat die Welt heute schwer mit den Folgen von Technikentwick-

lungen zu kämpfen. Gleichzeitig wird man kaum unterschlagen können, dass die Entwicklung von Technik Menschen ganz neue Entfaltungsmöglichkeiten zugespielt hat. Nur wo bleibt dann Gott? Und wehe, man beginnt darüber nachzudenken, ob es tatsächlich einen Gott gibt, der nach ungefähr 13,8 Milliarden Jahren sich dazu bestimmt, selbst Mensch zu werden, um seinem in seiner Welt sehnsüchtig erhofften freien Gegenüber so nahe wie nur irgendwie möglich zu kommen. Zeugt so viel Anthropozentrismus nicht von einer maßlosen Überheblichkeit des Menschen? Und ist der Trinitätsglaube nicht ohnehin theologischer Ballast spekulativen Übermuts? Sollte man nicht lieber die rein negative Rede von Gott kultivieren?

Nein, wenn trotz aller Zweifel am Inkarnationsglauben festgehalten werden soll. Deshalb habe ich heutigen Leser:innen sperrig anmutende Aussagen wie *Gott von Gott* (bezogen auf Jesus) und *der aus dem Vater und dem Sohn hervorgeht* (bezogen auf den Geist) in der Auslegung nicht außen vorgelassen. Sie gehören zum Kernbestand des Credo, und dies auch zu Recht. Denn sie wollen nichts anderes zum Ausdruck bringen als die unbedingte Nähe, die Gott durch seine eigene Menschwerdung zum Menschen gesucht hat. Deshalb versuchen sie die Beziehung Jesu zum Vater und damit Gottes Wesen so zu explizieren, dass dies denkbar bleibt. Und dasselbe gilt für die Rede vom Heiligen Geist, die ebenfalls unverzichtbar ist, weil sie die bleibende, sich selbst auf alle Zukunft versprechende Gegenwart des Gottes zum Ausdruck bringen will, der sich in Jesus endgültig in seinem Wesen erschlossen hat. Wenn ich endgültig sage, so ist mir selbstverständlich klar, dass in dieser Aussage eine gehörige Provokation steckt. Insgesamt neigt unsere Zeit stark dazu, die empirischen Religionen als Ausdrucksgestalten eines an sich begrifflich nicht einholbaren Transzendenten zu fassen. Meines Erachtens ist dies christentumstheologisch solange nicht möglich, wie daran festgehalten wird, dass Gott in einer einmaligen, sich selbst in seinem Wesen endgültig erschließenden Weise Mensch geworden ist.

Ich will auch nicht verschweigen, dass in einer solchen Aussage ein Überbietungsanspruch bezogen auf andere Religionen steckt. Und ist der Jude Jesus die Menschwerdung Gottes selbst, so ist dieser Gott der Gott aller Menschen, auch der jüdisch gläubigen Menschen. Dass unzähligen dieser Menschen unfassbares, teils auch noch religiös begründetes Leid zugefügt worden ist, gehört zur unerbittlichen historischen Wahrheit, die nicht vergessen werden darf. Es waren Theologen, welche die Lebensgeschichte Jesu so ausdeuteten, dass der Antijudaismus als vermeintlich intellektuell gerechtfertigt gesellschaftsfähig wurde. Dabei kann es kein Christentum geben, dass sich nicht immer wieder auf seine jüdischen Wurzeln besinnt. Denn Jesus war Jude, ganz verankert in der Frömmigkeit seiner Mütter und Väter. Dem muss jede Christologie und selbstverständlich auch jede Trinitätstheologie Rechnung tragen. Diesbezügliche Spekulationen wollen und dürfen lediglich dem Glauben Rechnung tragen, dass Gott selbst als der Mensch Jesus in die Geschichte eingegangen, er wahrhaft Mensch geworden ist. Darauf hinzuweisen ist auch, dass der Überbietungsanspruch des Christentums falsch sein könnte, weil sich die Interpretation des Gekreuzigten als irrig erweisen könnte. Dies wird nur durch Gott selbst geklärt werden können, eschatologisch.

Die gesamte Auslegung des Credo versucht sich immer wieder auf die Kernthese zu konzentrieren, dass Gottes Schöpfungssehnsucht ein Ebenbild und damit ein sich durch Freiheit auszeichnendes Gegenüber war. Als er selbst Mensch wurde, war seine Welt (jedenfalls die menschliche) längst von Konflikten und Gewalt durchzeichnet. Nicht, dass die Menschen das Leben nicht erfreut hätte. Menschen leiden, aber sie genießen sich auch: im Miteinander, der Lust an sich, im Glück des Augenblicks. Wollte Gott vielleicht trotz aller teils brutalen Auseinandersetzungen durch seine eigene Menschwerdung dazu ermutigen, dieses Leben zu leben – zu genießen und dann darauf zu vertrauen, dass er, der Schöpfer, es bei sich aufheben und es mit ihm vollenden, verewigen würde?

Einleitung

Dies wird die Kernthese dieser Auslegung des Credo sein, sie ist als zum Leben ermutigendes Angebot formuliert: *Nichts Schöneres unter der Sonne als unter der Sonne zu sein*. Jesus wird das Leben genossen haben, aber er hat auch ein unzähligen anderen Menschen aufgezwungenes Grauen erlebt, als er gekreuzigt der Sonne ausgesetzt war.

Freiburg, im August 2024
Magnus Striet