

Hubertus Halbfas

KURSKORREKTUR

Wie sich das Christentum
ändern muss, damit es bleibt

Eine Streitschrift

Patmos Verlag

VERLAGSGRUPPE PATMOS

**PATMOS
ESCHBACH
GRUNEWALD
THORBECKE
SCHWABEN**

Die Verlagsgruppe
mit Sinn für das Leben

Für die Verlagsgruppe Patmos ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien.

1. Auflage 2018

Alle Rechte vorbehalten

© 2018 Patmos Verlag,

ein Unternehmen der Verlagsgruppe Patmos

in der Schwabenverlag AG, Ostfildern

www.patmos.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Gestaltung und Satz: Ina Halfas, Köln

Druck: CPI books GmbH, Leck

Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-8436-1084-1 (Print)

Inhalt

Vorwort	9
-------------------	---

1. »Gott« und die zweigeteilte Welt 11

Das Werden Gottes	11
Die zweigeteilte Welt: Natur und Übernatur	16
Was »droben« stattfindet, geschieht unten	20
Abschied von der zweigeteilten Welt	23
Das Wort »Gott« neu denken	25
Der Weg der Mystik	32
Kann man zu diesem »Gott« beten?	36

2. Das Evangelium Jesu und das Evangelium des Paulus. . . . 39

Das Evangelium Jesu	41
Das Reich Gottes ist schon da: »mitten unter euch«.	42
Paradigma und Prüfstein: Offene Tischgemeinschaft	43
Armut als Bedingung der Teilhabe am Reich Gottes	44
Im Reich Gottes gilt eine andere Verwandtschaft	44
Das Evangelium des Paulus	45
Den Auferstandenen »sehen«	46
Schriften aus dem Christuskult	51
Zweierlei Evangelium?	53
Welches Fazit also ergibt sich?	55

3. Paradigma und Prüfstein: Offene Tischgemeinschaft 57

Abendmahl – Heilige Messe – Eucharistie	57
Hat das »Letzte Abendmahl« tatsächlich stattgefunden?	58
Eine einheitliche Eucharistiepraxis gab es im frühen Christentum nicht	60
Der problematische Todesbezug des Abendmahls	64
Die Deutung des Todes Jesu als Sühnopfer	67
Vom Abendmahl zur heiligen Messe	70

4. Die Neuerfindung des Priestertums 75

Die frühchristlichen Gemeindeformen und ihre Dienste	77
Auf dem Weg zum Monepiskopat	78
Die Neuerfindung des Priestertums	80
Das Priesterbild des Mittelalters	81
Die reformatorische Kritik	83
Das Priesterbild der Neuzeit	83
Die Priesterkirche und ihre Bürokratisierung	85
Das Ende der Priesterkirche	87

5. Die kirchliche Hierarchie 89

Hierarchie, Wahrheitsmonopol und Lehrdisziplin	91
Eine Christologie ohne Reich-Gottes-Erinnerung	95
Die nachreformatorische römisch-katholische Situation	97

6. Trinitäre Kontroversen 100

Die ägyptische Göttertriade 102
Der trinitarische Streit 103
Die trinitarische Formel von Nicäa 105
Das Konzil von Chalkedon 106
Und was ist mit dem Geist, der dritten Person in der Trinität? 109
Anselms Satisfaktionstheologie und Meister Eckharts
radikaler Paradigmenwechsel 110

7. Die Erbsünde – ein dogmatischer Supergau 114

Augustin, der Erfinder der Erbsünde 119
Augustins theologische Nachhilfe mit 80 numidischen
Zuchthengsten 121
Was Luther verfehlt hat und die Evangelische Kirche
heute nicht anzupacken wagt. 124

8. Die allerseligste Jungfrau und Gottesmutter Maria. 127

Das neutestamentliche Zeugnis 127
Im Reich Gottes gilt eine andere Verwandtschaft 129
Antike Vorläufer und das Konzil von Ephesus 130
Die Dogmen von der unbefleckten Empfängnis
und der Himmelfahrt Mariä 132
Das Zeitalter der Marienerscheinungen 133
Marienerscheinungen und kein Ende 135
Der Archetyp ist offen für jede denkbare Interpretation 140

9. Die Lehre von den »letzten Dingen« – implodiert. 142

Christliche Jenseitsspekulationen 144
»Dieses Höchste Wesen gäbe es besser nicht.« Das Jenseits
im neuzeitlichen Denken 147
Aus Schwarz Weiß machen! Wie man Dogmen korrigiert 150
Wie erfolgt Wahrheitsfindung in Glaubensfragen? 152

10. Was vorbei ist. Was sich ändert. Was bleibt 158

Was vorbei ist: Die zweigeteilte Welt 159
Was vorbei ist: Die Lehrkompetenz des Lehramtes 163
Was vorbei ist: Erscheinungen und Wunder der himmlischen Welt . . 166
Was sich ändert: Die Bibel als geschichtliches Dokument 171
Was sich ändert: Die Bibel als Kritik des Dogmas 175
Was sich ändert: Offenbarung als Kategorie der Geschichte 178
Was bleibt: Das Evangelium Jesu vom Reich Gottes 180
Was ebenfalls bleibt: Eine evangelikale Christenheit 185
 Ende der Klerikerkirche? 185
 Glaubensverlust 187
 Normverlust und Sanktionsverzicht 188
 Kirchenkultur und Jugendkultur 189
 Kulturchristentum und Kirchenchristentum 190
 Ein evangelikaler Katholizismus 193
Was auch noch bleibt: Eine fundamentalistische Christenheit 196

**Resümee: Es gibt kein göttliches Handeln außerhalb
der Welt und ihrer Regeln 203**

Vorwort

Gottfried Keller wollte in seinem autobiographischen Roman »Der grüne Heinrich« die gängige Glaubensrede nicht mehr hören: »Glaube! O wie unsäglich blöde klingt mich dieses Wort an!« Ein über Jahrtausende entwickeltes Narrativ, das bereits in Ägypten und Mesopotamien seine Wurzeln hat, in Israel eine spezifische Gestalt erhielt und als »kirchliche Dogmatik« in unterschiedlichen Spielformen durch die Jahrhunderte gegangen ist, lässt sich kaum zu einer Einheit verbinden. Noch weniger ist es möglich, das Konglomerat dieser Zeiten einem heutigen Menschen als dessen »Glauben« vorzulegen. Was soll er glauben? Dass Gott die Welt erschaffen hat? Gleich türmen sich evolutionsgeschichtliche Barrikaden auf, verbunden mit der Frage, wie das Wort »Gott« zu denken ist? Oder soll er Jesus als »aufgefahren in den Himmel« glauben? Das verweist auf einige Regalmeter Religionsgeschichte über den schamanistischen Mythos; die Entrückungsgeschichten von Zarathustra; Romulus; Elija; auch auf die Himmelsreise des Buddha und die Nachtreise(n) Mohammeds, wenn gleich – wie immer so auch hier – Vergleichen und Verwechseln zweierlei sind. Aber die Frage wird mit zunehmendem Kenntnisstand drängender: Soll man *Vokabeln* wie »Verklärung«, »Auferstehung«, »Himmelfahrt« und die »Wiederkunft Christi« *glauben*? Was heißt, dergleichen »zu glauben«? Mit jeder dieser Kennmarken sind tausendundeine Geschichte verbunden, Symbole, Mythen und Legenden. Dem kirchlichen Personal, zumal den Repräsentanten des »Lehramtes«, sind diese religionsgeschichtlichen Materialien überwiegend fremd, obwohl sie das Christentum aus dem Schoß der Zeiten beleben. Und der Deutsche Katechetenverein, der ständig davon spricht, dass Kinder »den Glauben lernen« sollen, weiß auch nicht, was er damit fordert. Wahrscheinlich möchte er nur die Bedingungen einer religiösen Sozialisation intakt halten, ohne sich an der Problematik der Glaubensinhalte die Finger zu verbrennen.

Die Vermittlung des christlichen Glaubens in den Formeln der Tradition hat ihre Haltbarkeitsgrenze überschritten. Es geht nicht mehr darum, was von diesen Glaubensartikeln die Leute glauben und ob sie überhaupt glauben. Statt »Glaube« sage ich Engagement, und darin geht es nicht um Vorstellungen, die ich übernehme, sondern um Werte, die ich lebe. Paulus vertrat eine Glaubenslehre, die Glaubensgehorsam verlangte. Jesus vertrat einen Lebensmodus, der nicht argumentativ bewiesen werden muss, der auch keinem Verschleiß unterliegt, weil er seine Evidenz aus sich selbst besitzt.

Die Ansicht, dass Jesus die christliche Kirche »gegründet« habe, ist historisch hinfällig. Er hat im Rahmen des Judentums seiner Zeit das »Reich Gottes« in einem egalitären Verständnis gelehrt und gelebt. Sein Gottesverständnis ist allerdings nicht mehr das unsere. Nachdem wir die innerkirchliche Kriminalgeschichte auf vielen Gebieten kennen, die Kriege und kolonialen Eroberungen der christlichen Völker, auch den sowjetischen GULag und das nationalsozialistische Auschwitz, können wir nicht mehr so wie Jesus von Gott sagen, dass kein Spatz vom Himmel fällt, ohne dass der himmlische Vater es zulässt. Aber wir können die von ihm gelebte Menschlichkeit als Verpflichtung fortsetzen und sicher sein, dass der Hindu Gandhi und der Jude Korczak ebenso Jesuaner sind wie Franz von Assisi, Martin Luther King oder Papst Franziskus. Den Kern des Christentums bestimmen nicht länger die Glaubensdogmen der Kirche, sondern die sozialen und humanen Zielwerte der Menschlichkeit: Nächstenhilfe und Solidarität. Wer meint, das sei zu wenig, sollte umdenken: Es ist mehr als alles!

1. »Gott« und die zweigeteilte Welt

»Wir nehmen unsere heutige Erkenntnissituation, als ob sie die natürliche und wesentliche wäre. Wir müssen unsere Erkenntnissituation als Ergebnis einer Geschichte sehen, die voll Schuld ist und Bekehrung fordert. Wir müssen die Situation ändern, indem wir ihre Voraussetzungen aufarbeiten. Die Bekehrung ... bezieht sich nicht nur auf unsere Sitten, sondern auch auf das Erkennen. Die christliche Kritik der Erkenntnis ist nicht nur theoretischer, sondern auch praktischer Art, sie fordert den Umbau der Grundlagen.«

Romano Guardini

Das Werden Gottes

Bis zum Ende der Steinzeit kann von einem Gottesglauben im Sinn des späteren Theismus nicht gesprochen werden. Bevor die Menschen fähig waren, ihre Vorstellungen in spezifischen Symbolen darzustellen, bleiben als Spuren einer Sinndeutung des Daseins nur Bestattungsformen und Grabbeigaben, auch Farbreste aus rituellen Körperbemalungen, insgesamt also flüchtige und aus sehr früher Zeit kaum erhaltene Dinge. Die prähistorische Periode lässt allerdings erkennen, dass sich der Mensch niemals nur zweckgebunden betätigte, sondern Gegenstände und Riten schuf, die auf eine empirisch nicht fassbare Dimension verweisen. Doch ob es sich in der Altsteinzeit um die Verwandtschaft mit dem Tier oder im Jungpaläolithikum um weibliche Statuetten handelt – ein Gottesbegriff ist damit noch nicht zu verbinden. Bevor das menschliche Denken zu der Abstraktion »Gott« fähig wurde, war es auf eine Sinnggebung bezogen, die sich mit den Kräften des Lebens und der Deutung des Todes befasste.

Das erste bekannte »Kunstwerk« der Weltgeschichte ist der Löwenmensch vom Hohlenstein-Stadel in der Schwäbischen Alb, eine 35.000 bis 41.000 Jahre alte Skulptur aus Mammut-Elfenbein, 31 cm hoch. Dargestellt wird ein Mensch mit dem Kopf und den Gliedmaßen eines Höhlenlöwen. Diesen Fund ergänzen in der Nachbarschaft zwei kleinere Figuren des Löwenmenschen und acht Steinzeitflöten, die wirklich spielbar sind.

Es sind also keine zufälligen Objekte. Um sie zu schaffen, muss man ein Konzept von sich und den Mitmenschen haben. Sie lassen eine gewisse Existenzangst vermuten, die mit Hilfe der Figuren in irgendeiner Weise verhandelt wurde. Auch in späterer Zeit begegnet in der Glaubenswelt dieser Steinzeitmenschen die Umwandlung von Mensch in Tier, selbst noch in jüngerer Zeit in schamanistischen Praktiken von Naturvölkern sowie in der ägyptischen Religionswelt. Nicht zu übersehen sind die Flöten, die ältesten Musikinstrumente der Menschheit. Dass auch getrommelt und getanzt wurde, schließt der Flötenfund in sich ein. Solche Musik ist der sinnliche Ausdruck einer dichter werdenden sozialen Struktur.

Im Neolithikum und bei zunehmender Sesshaftigkeit erfolgt bald eine Differenzierung in regional sich verzweigende Kulturen. Das Numinose wird zunehmend menschengestaltig begriffen. Schon die frühesten Kulturen lassen ahnen, wie sich die Sinndeutung des Daseins weiterentwickeln wird: Gebunden an die Natur, aus der der Mensch hervorgegangen ist, kommt als neue Dimension die Geschichte hinzu. Natur und Geschichte sind die beiden Horizonte, die für die Selbstinterpretation des Menschen zur Verfügung stehen. Das Wort »Gott« ist der Gewinn einer Kultur, in der sich der Mensch über das Vorhandene hinaus auf ein transzendentes Mehr zu verstehen sucht.

Zu Beginn der geschichtlichen Zeit wandelt sich die Sicht des Mensch-Tier-Verhältnisses. Die Könige tragen noch Tiernamen, doch verschwindet dieser Namenstyp nach 2800 v. Chr. Die ungewöhnliche Anspannung aller geistigen und körperlichen Kräfte, welche der Aufbau einer Hochkultur verlangt, gibt dem Menschen ein neues Selbstverständnis. Er ordnet die Welt, zwingt sie unter seinen planenden Geist und fühlt sich nicht länger als Spielball unbegreiflicher Mächte. Was er bisher als Gottheiten verehrte, wendet sich ihm mehr und mehr mit menschlichem Antlitz zu, so dass sich auch die ursprüngliche Tier- oder Dinggestalt vermenschlicht. Dieser Prozess findet zwischen 3000 und 2800 statt. Er hat im Laufe der Religionsgeschichte anderswo in der Welt viele zeitversetzte Wiederholungen erlebt, doch nur in Ägypten lässt er sich geschichtlich greifen und belegen.

Die Zahl der Götter in Menschengestalt ist anfangs noch gering. Vor allem sind die kosmischen Gottheiten bezeugt: der Erdgott Geb, Nut, der Himmel, Schu, der Luftraum, Hapi, die Nilüberschwemmung und Atum, der Gott des Uranfangs. Diese Gruppe der menschengestaltigen Gottheiten tritt im Laufe der ersten beiden Dynastien neben die Gruppe der tiergestaltigen Gottheiten. Was in dieser Frühzeit noch fehlt, aber vom Löwenmenschen bereits verkörpert wird, sind die für Ägypten charakteristi-

schen Mischgestalten, die menschliche und tierische Elemente verbinden. Obwohl die vorliegenden Varianten ungleiches Alter haben, ist keine geschichtliche Entwicklung erkennbar, in der eine Gestalt die andere abgelöst hätte. Zu allen Zeiten stehen die bis dahin entwickelten Möglichkeiten legitim nebeneinander. Bei Hathor gibt es die Alternativen: volle Tiergestalt, Verbindung Tierkopf-Menschenleib und volle Menschengestalt. Als für die ägyptische Welt kennzeichnend gilt die Menschengestalt mit einem Tierkopf. Für diese Mischwesen geben Säugetiere und Vögel am häufigsten den Kopf, doch hat der Ägypter auch bei Lurchen und Kriechtieren keine Scheu, den Menschenleib mit einem solchen Tierkopf zu verbinden. Die Strähnenperücke, die alle Götter tragen, verdeckt stets den kritischen Übergang zwischen Menschen- und Tiernatur. Vor Tiergestalten, die in den Bereich des Unheimlichen oder Lächerlichen führen würden, hat Ägypten jedoch in seiner klassischen Zeit stets Halt gemacht. Das Gefühl für Würde und Maß ging nicht verloren – bis auf die Spätzeit, in der sich auf Totensärgen durchaus monströse Bildungen ein Stelldichein geben.

Der Kopf der jeweiligen Mischgestalten bedarf einer eigenen Lesart. Man darf als Regel nennen, dass Kopf und Attribut der Gottheit austauschbar sind. So wie die christliche Ikonographie die Heiligen mit festen Attributen kenntlich macht (»Barbara mit dem Turm, Margarete mit dem Wurm, Katharina mit dem Radel, das sind die drei heiligen Madel«), ist gewissermaßen in Ägypten der Kopf das attributive Kennzeichen der jeweiligen Gottheit.

Die spezifischen Attribute einer Gottheit sind also mit ihrem Kopf vertauschbar. Dagegen halten die großen ägyptischen Gottheiten in ihren Händen meist allgemeinere Attribute, die allen Göttern gemeinsam sind: die Hieroglyphen für »Leben« und »Heil«. Die Kleidung ist durchweg einheitlich und bietet nur selten Merkmale der Unterscheidung. Stärker charakterisierend ist demgegenüber der Kopfschmuck der Götter. Mit Motiven wie Federn, Hörnern oder Sonnenscheibe machen sie die Göttlichkeit sichtbar, doch ergibt sich im Laufe der Entwicklung eine Vermischung der Kronensymbole, so dass schließlich die Eigenart des Trägers hinter der Fülle göttlicher Machtzeichen zurücktritt.

Doch wie immer wir den Göttern Ägyptens begegnen, ihre tatsächliche Wirklichkeit bleibt den Menschen verborgen und geheimnisvoll. Wenn Amun mit dem Widderkopf gezeigt wird, Horus im Bild des Falken, so wird sich kein denkender Ägypter vorgestellt haben, dies sei die wirkliche Gestalt der Gottheit. Und gleichzeitig wusste man, dass kein Motiv den Reichtum ihres Wesens erfasste. Von daher erklärten sich die Vielfalt und Schwankungen ihrer Erscheinungsformen.

Schließlich ist unter den Mischgestalten noch der Sphinx zu erwähnen: Hier sitzt auf dem Tierleib ein menschlicher Kopf, in extremen Fällen mit den Ohren und der Mähne des Tieres, so dass nur das Gesicht menschlich gestaltet ist. Aber auch der »Seelenvogel« zeigt mit Menschenkopf (und bisweilen menschlichen Armen) diese Mischform. Sie mag ihre Wurzeln im Prozess einer »Vermenschlichung der Mächte« haben.

Ganz anders ist die Wahrnehmung des Göttlichen im alten Griechenland. Unsere wissenschaftlich orientierten Begriffe wie Theologie, Theokratie und Atheismus beruhen auf der ungeprüften Annahme, *theós* sei dasselbe wie »Gott«. *Theós* ist kein im Kult gebräuchliches Wort. Die altgriechische Grammatik kennt keinen Vokativ zu *theós*. Erst im Spätgriechischen, bei jüdischen und christlichen Schriftstellern, taucht der Vokativ auf, den Kult und Gebet erfordern. Selbst der Nominativ *theós* als Anrufung ist spät.

Ursprünglich wurde nichts von *theós* ausgesagt, sondern *theós* wurde von etwas ausgesagt. Griechisch gedacht kann man von einem Ereignis sagen: »Es ist *theós*!« Helena ruft in der gleichnamigen Tragödie des Euripides aus: »O Götter! Denn es ist Gott, wenn man die Lieben erkennt.« Das Ereignis des Erkennens der Lieben ist *theós*. Ein göttliches Ereignis wird wohl im Nominativ begrüßt, aber nicht im Vokativ angeredet. *Theós* geschieht in dieser Welt und ist ganz in diesem Geschehen. Verwischen wir die Sprachgrenze und damit die Grenze der verschiedenen Bannkreise, so heißt der Satz: Gott geschieht.

Das *theion*, das Göttliche der griechischen Philosophen, ist da, wenn es in seiner Eigenschaft als *theion* erkannt wird. Dann leuchtet es überall – durch alles und in allem. Es leuchtet in Jahreszeiten und Mondphasen, in allen Lebensaltern und Lebensbereichen. Es geschieht, wenn ein Kind geboren wird. Es leuchtet auf im kleinen Mädchen, in der Jungfrau und im Jüngling, im männlichen Leben und in der Weisheit des Alters. Wo es uranfänglich aufleuchtet, bei der Geburt, können es noch alle Götter sein – alle männlichen, weil bei der Geburt das Weiblich-Göttliche das Gebärende ist. Aber im kleinen Mädchen ist Artemis aufgeleuchtet, im Jüngling Apollon, und in den Männern und den reifen Frauen leuchtet wieder Verschiedenes auf. Das große Aufleuchten wird, wenn es Zeus heißt, auch als Vater angesprochen: *Zeù páter!* Er ist der Vater der Götter und Menschen. Dieser zeugende Vater ist ein anderer als der befehlende Vater, dessen Züge »Gott« im Alten Testament trägt, oder der Vater, den Jesus als seinen Vater und als »unseren« ansprach. Zeus ist Vater in seinem Geschehen, im jeweiligen Ereignis. Zeus befiehlt nicht und kommt nicht in Widerspruch mit sich selbst, dass er Böses zulässt. Die Macht des

Zeus wird durch die Grenzen des Menschen selbst beschränkt: durch das, was der Anteil eines jeden Sterblichen am Leben ist.

Alle Bereiche des Lebens waren zugleich Erscheinungsformen von Göttern. Jeder Gott war der Ursprung eines Bereiches, der von ihm aus aufleuchtete, wenn er in seiner Besonderheit erkannt wurde. Diese Erkenntnisse ergaben durch die Erfahrungen von Jahrhunderten – realisiert in Statuen, verehrt in Tempeln und heiligen Bezirken – die Götter Griechenlands.¹

Für das Judentum wiederum ist Gott – anders als die Götter Griechenlands – der Gott des Gebotes und der fordernden Gerechtigkeit: »Und nun, Israel, was verlangt Jahwe, dein Gott, von dir außer dem einen: dass du Jahwe, deinen Gott, fürchtest, indem du auf allen seinen Wegen gehst, ihn liebst und Jahwe, deinem Gott, mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele dienst; dass du ihn fürchtest, indem du auf die Gebote Jahwes und seine Gesetze achtest, auf die ich dich heute verpflichte« (Dtn 10,12 f.). Während der griechisch gedachte Gott stets Prädikat ist, ist Gott für Juden immer Subjekt.

Obwohl die hier aufgezeigte Entwicklung ausschließlich das Wort »Gott« deutet, unterscheidet sich das damit Gemeinte immer wieder neu. Sowenig der Begriff in den Zeiträumen der menschlichen Vorgeschichte eingeholt werden konnte, so wenig ist er in den sich differenzierenden Kulturen eindeutig, wie dies am Beispiel Ägypten, Griechenland und Israel aufgezeigt werden konnte. Das gilt ebenso für die weiteren Kulturen, denen hier nicht nachgegangen werden kann.

Mit dem Aufkommen des rationalen Denkens freilich erfolgt erstmals die Infragestellung der bis dahin anzutreffenden Gottesbilder. Um 500 v. Chr. gibt Xenophanes zu bedenken: »Wenn die Ochsen (und Rosse) und Löwen Hände hätten oder malen könnten mit ihren Händen und Werke bilden wie die Menschen, so würden die Rosse rossähnliche, die Ochsen ochsenähnliche Göttergestalten malen und solche Körper bilden, wie (jede Art) gerade selbst das Aussehen hätte.«² Damit hat er bereits die Religionskritik Ludwig Feuerbachs von 1841 vorweggenommen: »Wie der Mensch denkt, wie er gesinnt ist, so ist sein Gott: So viel Wert der Mensch hat, so viel Wert und nicht mehr hat sein Gott. Das Bewusstsein Gottes ist das Selbstbewusstsein des Menschen, die Erkenntnis Gottes, die

1 Vgl. Walter F. Otto, Die altgriechische Götteridee, in: Ders., Die Gestalt und das Sein, Düsseldorf/Köln 1955, 117–136.

2 Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch von Hermann Diels. 1. Band, Berlin 1922, 59–62.

Selbsterkenntnis des Menschen. Aus seinem Gotte erkennst du den Menschen, und wiederum aus dem Menschen seinen Gott; beides ist eins ... Der Mensch verlegt sein Wesen zuerst außer sich, ehe er es in sich findet. Das eigene Wesen ist ihm zuerst als ein anderes Wesen Gegenstand.«³

Feuerbach ging es letztlich um die Freilegung des unter den religiösen Bildern verdeckten Inhalts. Diesen Inhalt wollte er freilegen, weil er sich »die Ergründung und Heilung der Kopf- und Herzkrankheiten der Menschheit zur Aufgabe gemacht« hatte. Darin folgten ihm Karl Marx mit seiner Forderung, »einen Zustand aufzugeben, der der Illusion bedarf«, wie auch Sigmund Freud, der die Religion einer Kindheitsneurose für vergleichbar hielt. Doch alle philosophische und psychologische Religionskritik setzte dem Glauben an Gott nicht so zerstörend zu wie die jüdischen Vernichtungserfahrungen unter NS-Deutschland. »Nie werde ich die Augenblicke vergessen«, schrieb Elie Wiesel, »die meinen Gott und meine Seele mordeten.« Und Hans Jonas folgerte: »Durch die Jahre des Auschwitz-Wütens schwieg Gott. Die Wunder, die geschahen, kamen von Menschen allein: die Taten jener einzelnen, oft unbekannteren Gerechten unter den Völkern, die selbst das letzte Opfer nicht scheuten, um zu retten, zu lindern, ja, wenn es nicht anders ging, hierbei das Los Israels zu teilen ... Aber Gott schwieg. Und da sage ich nun: Nicht weil er nicht wollte, sondern weil er nicht konnte, griff er nicht ein.«⁴

Die zweigeteilte Welt: Natur und Übernatur

Etwa zur gleichen Zeit saß Dietrich Bonhoeffer in einem Gefängnis in Berlin-Tegel. Am 16. Juli 1944 schrieb er an seinen Freund Eberhard Bethge: »Gott als moralische, politische, naturwissenschaftliche Arbeitshypothese ist abgeschafft, überwunden; ebenso aber als philosophische und religiöse Arbeitshypothese (Feuerbach!). Es gehört zur intellektuellen Redlichkeit, die Arbeitshypothese fallen zu lassen bzw. sie so weitgehend wie irgend möglich auszuschalten. Ein erbaulicher Naturwissenschaftler, Mediziner etc. ist ein Zwitter ...« Zugleich aber fragte Bonhoeffer: »Wo behält nun Gott noch Raum?« Den *Salto mortale* zurück ins Mittelalter bewertete er als einen Verzweiflungsschritt, »der nur mit dem Opfer der

3 Ludwig Feuerbach: Das Wesen des Christentums, Kapitel 4.

4 Hans Jonas, Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme (1984), Berlin 2016.

intellektuellen Redlichkeit erkaufte werden kann ... Und wir können nicht redlich sein, ohne zu erkennen, dass wir in der Welt leben müssen – *etsi deus non daretur* («als wenn es Gott nicht gebe») ... Der Gott, der uns in der Welt leben lässt ohne die Arbeitshypothese Gott, ist der Gott, vor dem wir dauernd stehen. Vor und mit Gott leben wir ohne Gott.«

Bis zu diesem Zeitpunkt galt in den Religionen der Welt ein Denken in den Kategorien von *Oben* und *Unten*. Oben ist der Himmel mit Gott und den himmlischen Mächten. Unten leben die Menschen, abhängig vom Segen des Himmels, der als Ort Gottes das eigentliche Weltregiment ist.»Vater unser, der Du bist im Himmel«, beginnt das Gebet Jesu. Entsprechend heißt es Phil 3,20: »Unser Bürgerrecht aber ist im Himmel.« Und der Verfasser des letzten Evangeliums lässt Jesus sagen: »In meines Vaters Haus sind viele Wohnungen. Wenn's nicht so wäre, hätte ich dann zu euch gesagt: Ich gehe hin, euch die Stätte zu bereiten?« (Joh 14,2).

Trotz dieser Betonung des Himmels als endgültiger Heimat richteten seit der Aufklärung gerade die lebendigsten Menschen ihr Misstrauen darauf: »Im Himmel werden wir uns über drei Dinge wundern«, sagte Voltaire. »Erstens: Menschen zu treffen, die wir dort nicht erwartet haben. Zweitens: Menschen nicht zu sehen, die wir dort erwartet hätten. Und drittens: uns selbst dort zu treffen.« Nietzsche fragte: »Hat man bemerkt, dass im Himmel alle interessanten Menschen fehlen?« Ebenso kritisierte Mark Twain: »Der Nachteil des Himmels besteht darin, dass man die gewohnte Gesellschaft vermissen wird.« Solche Bemerkungen schaffen den Himmel nicht ab, unterstellen ihn aber einer Ironie, die das gesamte himmlische Drumherum einbezieht. Heinrich Heine verzichtete ganz darauf, als es ihm noch gut ging: »Den Himmel überlassen wir den Engeln und den Spatzen.« Während Georg Christoph Lichtenberg glaubte, keine Erfindung sei dem Menschen leichter geworden als die eines Himmels, meinte Johann Gottfried Seume: »Der Himmel hat uns die Erde verdorben«, und Georg Büchners Woyzeck spottete: »Ich glaub, wenn wir in den Himmel kämen, so müssten wir donnern helfen.«

Insgesamt wird zu dieser Zeit die himmlische Staffage nicht mehr ernst genommen. »Weist nur die Menschen in den Himmel, wenn ihr sie um alles Irdische betrügen wollt«, sagte Seume. Und Ludwig Börne: »Für Menschen, denen die Erde nichts mehr bietet, ward der Himmel erfunden.« Doch früher gab es längst auch die Sicht, den Himmel nicht als einen jenseitigen Raum zu verstehen, sondern metaphorisch zu deuten. Für die mystische Tradition ist das selbstverständlich, etwa wenn Angelus Silesius mahnt: »Halt an, wo läufst du hin? Der Himmel ist in dir. Suchst du Gott anderswo, du fehlst ihn für und für.« Oder später Johann Gottlieb Fichte:

»Das, was sie Himmel nennen, liegt nicht jenseits des Grabes; es ist schon hier um unsere Natur verbreitet, und sein Licht geht in jedem reinen Herzen auf.«

Davon wurde jedoch die kirchliche Gedankenwelt nicht berührt. Während sich das intellektuelle Umfeld immer kritischer von der christlichen Glaubens-tradition absetzte und die evangelische Universitätstheologie Bibel und Dogma historisch-kritisch untersuchte, verweilte die Mehrheit der Pfarrerschaft in pietistisch-konservativen Traditionen und hütete sich ängstlich, das studierte exegetische Wissen in Unterricht und Predigt umzusetzen. Dass die katholische Welt bis 1963 von der historisch-kritischen Befragung der Tradition nahezu nichts mitbekam und in der römisch verfügen geistigen Isolation fast erstickte, ist weiteres Indiz einer Verfalls-geschichte, deren Resultate immer deutlicher zutage treten.

Bereits im 16. Jahrhundert hatte die Vorstellung einer zweigeteilten Welt einen ersten Riss bekommen. Von Kopernikus über Kepler und Galilei wuchs die Erkenntnis, dass die Natur nicht dogmatischen Vorstellungen unterliegt, sondern eigenen Gesetzen folgt, die man berechnen und kontrollieren kann. Im Jahr 1615 schrieb Galilei:

Wo es um die Beantwortung von naturwissenschaftlichen Fragen geht, sollte man sich daher, wie ich meine, nicht in erster Linie auf die Autorität von Bibelstellen berufen, sondern auf Beobachtung und schlüssige Beweisführung ... Und umgekehrt sollte man das, was einem die Beobachtung hinsichtlich einer Naturerscheinung vor Augen führt oder was sich aus schlüssiger Herleitung ergibt, nicht gestützt auf Bibelstellen, hinter denen sich möglicherweise ein ganz anderer Sinn verbirgt, in Zweifel ziehen oder gar verdammen ...

Ich möchte doch die sehr klugen geistlichen Väter bitten, sich mit aller gebotenen Sorgfalt zu überlegen, welches denn der Unterschied ist zwischen einer Lehre, die auf bloßen Überlegungen gründet, und einer, die experimentell nachgewiesen werden kann. Wenn sie sich die Beweiskraft schlüssiger Folgerungen vor Augen halten, müssen sie doch klar erkennen, dass man die in den experimentellen Wissenschaften gewonnenen Einsichten nicht nach ihrem Wunsch zurechtbiegen kann ... Es ist nun einmal nicht dasselbe, ob man einen Mathematiker oder Naturwissenschaftler von ihren Überzeugungen abbringen oder einen Kaufmann oder Rechtsgelehrten umstimmen will; denn nachgewiesene Erkenntnisse über Vorgänge in der Natur oder am Himmel lassen sich mitnichten so leicht ändern wie die Ansicht darüber, ob nun bei einem Vertrag oder bei den Steuern oder bei einem Wechselgeschäft das oder jenes zulässig sein soll ...⁵

5 Galileo Galilei, Brief an Christine von Lothringen, 1615, in: Museion, Zürich, ⁵2000, 22 ff.; (Urs Guggenbühl, Galileo Galilei, Zum Verständnis von Wissenschaft und Glauben).

Zwar blieben die Wissenschaftler des 17. Jahrhunderts noch gläubige Söhne ihrer Kirche, doch setzte bald ein Denken ein, das die Größe und Würde des Menschen hervorhob und dazu führte, Jenseitsvorstellungen gegen Fakten auszutauschen, deren Effizienz der Einsicht und Nachprüfbarkeit unterliegen. Dies begann mit einer humanistischen Philosophie, die den Hexen- und Teufelswahn überwand, die Folter als Prozessmittel abschaffte und zur Erklärung der Menschenrechte führte, der die Überwindung der Sklaverei und der Durchbruch der demokratischen Idee folgten. Was bis dahin »von oben« erwartet wurde, rückte in die eigene Verantwortung. Nachdem die Natur des Blitzes erkannt und der Blitzableiter erfunden worden war, verlor das Anzünden geweihter Kerzen seinen Sinn, und die Bittprozessionen zum Gedeihen der Feldfrüchte unterlagen dem Zweifel angesichts des Kunstdüngers, dessen Effizienz kontrollierbar wurde. Während die himmlische Oberwelt stets zur Verstärkung eigener feudaler Interessen und zur Korrektur der Geschichte in Anspruch genommen wurde, verflüchtigten sich die Spuren jenseitiger Wirksamkeit immer mehr und erscheinen heute selbst wachen Kindern nicht mehr plausibel.

Wohin aber kommen wir, wenn wir die Gottesvorstellung und Gottesrede von ihren mittelalterlichen Ideen und Bildern lösen? Beglaubigt sich die himmlische Welt nicht durch Offenbarungen in Bibel und Glaubensgeschichte? Und ist mit dieser Übernatur nicht der kirchliche Bereich in allem verknüpft, was Glaubenslehre und Gottesdienste bekunden? Die Kirche selbst vermittelt doch zwischen Himmel und Erde: Mit ihren Sakramenten spendet sie göttliches Leben, vergibt Sünden und schenkt Veröhnung mit Gott. Ihrer Segensmacht und Fürbitte vertrauen sich Menschen in allen Drangsalen ihres Lebens an. Die himmlischen Instanzen, welche die Liturgie bezeugt, helfen, wenn eigene Lösungswege versagen: Vorab findet die Gottesmutter Maria dieses Vertrauen, daneben die Heiligen sowie das Heer der himmlischen Spezialhelfer für alle nur denkbaren Krankheiten und Sonderfälle.⁶ Wallfahrtsorte allüberall bezeugen erfahrene übernatürliche Hilfe und zumal die Marienerscheinungen der letzten zweihundert Jahre beglaubigen den göttlichen Bereich.

Ist es wirklich so?

6 Siehe: <https://www.heiligenlexikon.de//Patronate/Patronate-Krankheiten.htm>.