

Gott ohne Geschichte?

Gott als Geschichte

„Die Identität des Christentums ergab sich von Anfang an nicht allein aus der persönlichen Bindung der Gläubigen an Jesus von Nazareth, sondern auch aus der Glaubensüberzeugung, daß in ihm Gott in besonderer Weise präsent geworden sei. Heilserwartung und Zukunftshoffnung, Lebensgestaltung und Gemeinschaftsform waren abhängig von der mehr oder weniger starken Konzentration auf Jesus Christus; andernfalls waren sie nicht oder nur eingeschränkt christlich“ (Wolf-Dieter Hauschild). Dies kommt auch in den beiden Grunddogmen des Christentums, dem Trinitätsdogma (325/381) als dem ein-

zigen von allen Kirchen rezipierten Dogma und dem christologischen Dogma (Zwei-Naturen-Lehre Jesu; 451) zum Ausdruck. In beiden Dogmen geht es um die theologische Bedeutung der Gestalt Jesu, einmal um ihr Verhältnis zu Gott, ihr Gott-Sein, zum anderen um das Verhältnis von Gottheit und Menschheit in der geschichtlichen Person Jesu. Gott und die Geschichte gehören also für das Christentum grundlegend zusammen; ein Gott ohne Geschichte gibt es für biblisch-christliches Glauben und Denken nicht.

Altes Testament und Geschichte

Die Geschichte, die das Alte Testament erzählt, unterscheidet sich darin von der Geschichte, wie sie die neuere Geschichtswissenschaft versteht, gerade dadurch, daß das hier Geschehene zwischen Gott und Mensch, zwischen dem Schöpfer und seiner Schöpfung geschieht. „Im Alten Testament gehört zu allem Geschehenden das Wirken und Reden Gottes; Wirklichkeit ohne Wirken Gottes gibt es für den Menschen des Alten Testaments noch nicht. Das die Geschichte Bewegende geschieht zwischen Gott und Mensch; Martin Buber spricht von dialogischem Geschehen. Es ist in der Erschaffung des Menschen begründet; Gott hat den Menschen nach seinem Bild zu seiner Entsprechung geschaffen, damit etwas zwi-

schen ihm und diesem Geschöpf geschehe“ (Claus Westermann). Damit unterscheidet sich die im Alten Testament erzählte Geschichte von dem in der historischen Wissenschaft gebrauchten Geschichtsbegriff, der vor allem an der politischen Geschichte oder Volksgeschichte orientiert ist und für den die Dokumentierbarkeit geschichtlichen Geschehens entscheidend ist. Das Alte Testament kennt diese Grenze nicht; eine strenge Sonderung des Historischen vom Religiösen läßt sich, wie schon die Schöpfungsberichte zeigen, nicht durchführen. Gottes Wirken ist universal. Das „Historische“ läßt sich aus diesem umfassenden Geschehen nicht einfach herauslösen.

Neues Testament und Geschichte

Die Verfasser der neutestamentlichen Schriften fassen Geschichte als einen Ereigniszusammenhang auf, der in Gottes Schöpferplan und Schöpferwirken gründet, von ihm getragen und auf sein ewiges Ziel hin gelenkt wird: „Für sie alle ist der Ort und das Ziel des kontinuierlichen Vergehens der gegenwärtigen Geschichtszeit ihr eschatologisches Verwandeltwerden in den kommenden Äon der vollendeten Schöpfung, die ewiges Leben in der vollendeten Gemeinschaft der Geschöpfe mit dem Schöpfer sein wird“ (Christopher Rowland).

Gleichzeitig ist aber im Neuen Testament die Erwartung einer diesem Vergehen bzw. Verwandeltwerden der Welt vorausgehenden innergeschichtlichen Zeit der Gerechtigkeit und des Friedens verbreitet. Es geht also um eine Doppelerwartung: einerseits um die (übergeordnete) Erwartung der Aufhebung der Geschichte im „Eschaton“, andererseits um die Erwartung eines innergeschichtlichen Vollkommenheitszustandes, der durch die Erwartung der Aufhebung der Geschichte im Eschaton begründet wird: „Weil das Ziel der Geschichte ihre Aufhe-

bung in die Vollendung ist, deshalb muß auch ein innergeschichtlicher Zustand erwartet werden, in dem das menschliche Zusammenleben von dieser Gewißheit geprägt ist und der deshalb eine Zeit der Gerechtigkeit und des Friedens ist. Die Erwartung der eschatologischen Verwandlung aller geschöpflichen Wirklichkeit in den

Vollendungszustand lenkt [also] den Blick nicht von dem Leben in der Zeit ab, sondern qualifiziert dieses Leben, indem sie ihm die Ausrichtung auf sein wahres Ziel gibt. Indem der Wille des Schöpfers im Himmel geschieht, geschieht er auch auf Erden“ (ebd.).

Geschichte als Gott

Daß aus dem Glauben an Gott als den Herrn der Geschichte ein Glaube an die Geschichte als Gott werden kann, dafür ist z.B. Karl Marx Zeuge! Er besaß unter seinen Vorfahren bedeutende Rabbinen; die messianische Hoffnung seiner Väter war ihm, dem zum Protestantismus Konvertierten, nicht unbekannt. Marx war nicht unvorbereitet, als er in Berlin das Glaubensbekenntnis des Philosophen Hegel zum „werdenden Gott“, der sich in der Geschichte selbst zunehmend und unaufhaltsam verwirklicht und diese Geschichte einem letzten Sinn und Heil entgegenführt, in sich aufnahm. Hegels Gott in der Geschichte interessierte Karl Marx aber nicht. Für ihn wurde die Geschichte selbst zur allmächtigen Gottheit, die (im Hin und Her der Klas-

senkämpfe keuschend) einer heilbringenden Endzeit entgegen „atmet“, die mit naturgesetzlicher Zwangsläufigkeit kommen muß. Für ihn ist der Geschichtsablauf ein automatisches, rein aus sich selbst ablaufendes, unabänderliches, schicksalhaftes Zwangsgeschehen, das über die Menschen einfach hinweggeht. Im Hinblick darauf, daß er angesichts dieser unwiderstehlichen Gottheit „Geschichte“ den „Gott Jahwe des Alten Testaments“, wie den „Lieben Gott der Christen“, wie den Vernunft-Geist-Gott Hegels nicht mehr brauchte, nannte Marx seine neue Religion „materialistisch“, und im Hinblick auf die automatischen Atembewegungen seiner Geschichtsgottheit nannte er seine Religion „dialektisch“.

Geschichte als Jesusmystik

Eine anderes Verständnis des Verhältnisses von Gott und Geschichte finden wir z.B. bei Albert Schweitzer, der ja nicht nur „Urwald-doktor“ und Bach-Interpret war. In seiner 1906 erstmals erschienenen „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“ schreibt er: „Die geschichtliche Erforschung des Lebens Jesu ging nicht von dem geschichtlichen Interesse aus, sondern sie suchte den Jesus der Geschichte als Helfer im Befreiungskampf vom Dogma. So fand jede Epoche der Theologie ihre Gedanken in Jesus, und anders konnte sie ihn nicht beleben. Und nicht nur die Epochen fanden sich in ihm wieder: jeder einzelne schuf ihn nach seiner eigenen Persönlichkeit. Es gibt kein persönlicheres historisches Unternehmen, als ein Leben-Jesu zu schreiben. Kein Leben kommt in die Gestalt, es sei denn, daß man ihr den ganzen Haß oder die ganze Liebe, deren man fähig ist, einhaucht. Je stärker die Liebe, je stärker der Haß, desto lebendiger die Gestalt, die ersteht“.

An Schweitzers Erkenntnis ist etwas Bleibendes dran: „Keine Persönlichkeit der Vergangenheit kann durch geschichtliche Betrachtung oder durch Erwägungen über ihre autoritative Bedeutung lebendig in die Gegenwart hineingestellt werden. Eine Beziehung zu ihr gewinnen wir erst, wenn wir in der Erkenntnis eines gemeinsamen Wollens mit ihr zusammengeführt werden, eine Klärung, Bereicherung und Belebung unseres Willens in dem ihrigen erfahren und uns selbst in ihr wiederfinden. In diesem Sinne ist überhaupt jedes tiefere Verhältnis zwischen Menschen mystischer Art. Unsere Religion, insoweit sie sich als spezifisch christlich erweist, ist also nicht so sehr Jesuskult als Jesusmystik“. Allerdings ist der Begriff „Mystik“ vielerlei Deutungen offen. Neuere Theologie und Philosophie sprechen in diesem Zusammenhang eher von „Geschichtlichkeit“ im Sinne einer existentialen Betroffenheit, um das von Schweitzer Gemeinte auf den Begriff zu bringen.

Im Blick auf die Bibel und als moderner, von der Geschichtswissenschaft her geprägter Mensch formuliert Schweitzer: „Die Namen, mit denen man Jesus im spätjüdischen Vorstellungsmaterial als Messias, Menschensohn und Gottessohn bezeichnete, sind für uns zu historischen Gleichnissen geworden. Wenn er selbst diese Titel auf sich bezog, so war dies ein zeitlich bedingter Ausdruck dafür, daß er sich als einen Gebieter und Herrscher erfaßte. Wir finden keine Bezeichnung, die sein Wesen für uns ausdrückte“. Und Schweitzers Lösung dieses Zwiespalts verdient bis heute Respekt: „Als

ein Unbekannter und Namenloser kommt Jesus zu uns, wie er am Gestade des Sees an jene Männer, die nicht wußten, wer er war, herantrat. Er sagt dasselbe Wort: Du aber folge mir nach! Und stellt uns vor die Aufgaben, die er in unserer Zeit lösen muß. Er gebietet. Und denjenigen, welche ihm gehorchen, Weisen und Unweisen, wird er sich offenbaren in dem, was sie in seiner Gemeinschaft an Frieden, Wirken, Kämpfen und Leiden erleben dürfen, und als ein unaussprechliches Geheimnis werden sie erfahren, wer er ist. . .“

Defizite einer persönliche Bindung als Identitätssicherung

Bei Schweitzer wird die Identität des Christentums letztlich durch die persönliche Bindung des Gläubigen an Jesus von Nazareth gesichert, die hier eher in mystischer Sprache zum Ausdruck kommt. So imponierend das ist: Es fehlt aber der wichtige Bezug auf die Glaubensüberzeugung, daß in diesem Jesus von Nazareth Gott in besonderer Weise präsent geworden ist. Und dieser Gott ist nach dem Zeugnis des Alten und des Neuen Testaments gerade der Herr der Geschichte. Wird dies nicht beachtet, dann wird Geschichte schnell zu einem Steinbruch, aus dem jeder/jede gerade das herausbricht, was ihm/ihr gerade paßt. Nicht nur im Blick auf die „Protestgeneration“ von 1968 gilt dann die Frage von Joachim Fest: „Welche Lösungen oder sogar Erlösungen versprach sich diese Generation von der so

abgewirtschafteten, grauenhaft diskreditierten Ideologie des Marxismus oder den für einen modernen Industriestaat so absurden Rezepten der Basisdemokratie?“ Es gibt hier genug Ideologien, die nach „historischen“ Beweisen dürsten. „Wie alle Frommen hat auch Karl Marx unermüdlich versucht, Dasein, Wesen und Wirken seiner Gottheit auch dem Wissen und nicht nur dem Glauben darzulegen. Das Credo, daß die Geschichte in Kürze nur noch die beiden Klassen der Großkapitalisten und der Proletarier zulassen werde, bewies Marx mit der Dampfmaschine“ (Wolfgang Philipp). Apologetik wird hier als „Wissenschaft“ ausgegeben! Und: „Wissenschaft“ wird dann schnell, wie der Glaube an die automatisch ablaufende Geschichte zeigt, zum Religionsersatz.

Karl Dienst