

# Gott Ehre erweisen Wider die Funktionalisierung des Glaubens

von Matthias Zeindler

Den meisten ist bekannt, Calvin hatte lange Zeit keinen guten Ruf. Die harschen Urteile und Vorurteile brauchen hier nicht wiederholt zu werden, die einschlägigen Stichworte sind Ihnen allen geläufig: Theokratie, intoleranter Glaubenseifer, fanatischer Intellektualismus, Vater eines strengen Kapitalismus etc. Es gehört zum Erfreulichen am Calvinjahr 2009, dass sich unterdessen bei vielen eine subtilere und damit auch positivere Sicht von Calvin durchzusetzen begonnen hat. So lässt sich in den vergangenen Monaten fast allenthalben beobachten, dass Calvin als früher Theoretiker und Praktiker von Gewissensfreiheit und Demokratie, von rationaler Ökonomie und Sozialstaatlichkeit entdeckt wird. Und als solcher früher Vertreter der heutigen Gesellschaft wird er denn auch freundlich willkommen geheißen und angeeignet.

## 1. Funktionalisierung des Glaubens

So feiert man Calvin in seinem Jubiläumsjahr allerorten als Stammvater neuzeitlicher Staatlichkeit, Liberalität und sozialer Wohlfahrt, aber auch als Begründer weltzugewandter Individualität oder verantwortungsbewussten Unternehmertums. Es fällt nun aber auf, dass in dieser Bilanz kaum Erwähnung findet, dass Calvin primär *Theologe* war. Oder wenn es Erwähnung findet, dann lediglich unter dem Gesichtspunkt der gesellschaftlichen Konsequenzen seines theologischen und kirchlichen Wirkens. Bei Martin Luther verhält es sich übrigens sehr ähnlich, auch er wird vor allem als derjenige erinnert, der auf dem Wormser Reichstag in den Saal rief, hier stehe er und könne nicht anders. Also gleichsam als Urbild moderner Gewissensfreiheit – auch das abstrahiert von Luthers theologischen Anliegen.

Meistens verbirgt sich hinter dieser Theologievergessenheit keine Bestreitung von Religion und Glauben. Vielmehr manifestiert sich in ihr eine typisch moderne Sichtweise von Religion und Glauben, nämlich eine

*funktionale* Sichtweise. Was ist damit gemeint? Lassen Sie mich mit einem Beispiel aus der kirchlichen Praxis beginnen. Wenn im kirchlichen Unterricht ein Schüler grundsätzliche Opposition markieren will, dann stellt er gerne die Frage: „Wozu brauche ich das überhaupt, den Glauben an Gott?“ Und ich möchte nun behaupten, dieser Schüler stellt mit seiner Provokation die religiöse Frage in spezifisch moderner Weise. Er fragt danach, was denn der christliche Glaube in seinem Leben leiste, inwiefern es ihm besser gehe, wenn er religiös sei, welches sein Gewinn sei, wenn er sich auf den Glauben einlasse. Wir haben uns daran gewöhnt, Religiosität in dieser Weise zu beschreiben, und zwar so sehr, dass es uns kaum mehr auffällt. Sowohl Gegner als auch Befürworter der Religion argumentieren im Rahmen derselben Logik: Die eine Seite ist der Meinung, Religion lohne sich für den heutigen Menschen nicht, sie schränke ihn bloß ein und verhindere eine volle Entfaltung seiner Möglichkeiten. Die andere Seite dagegen argumentiert, dass Religion sich für den Menschen sehr wohl lohne, da er damit stabiler und orientierter durch sein Leben gehe. Interessant ist, dass sich für beide Standpunkte psychologische Untersuchungen beibringen lassen. Dabei wurde früher eher das Krankmachende an der Religiosität hervorgehoben, während heute eher gezeigt wird, wie gesund Religion sein kann. Das ist es, was man als eine funktionale Sichtweise von Religion bezeichnet: Wenn diese beschrieben wird als ein System von Überzeugungen, Praktiken und Institutionen, welche dem Menschen in einer bestimmten Weise dienen.<sup>1</sup>

Die funktionale Beschreibung von Religion hat sich nicht nur im Blick auf das Individuum, sondern mindestens so stark auch im Blick auf die Gesellschaft etabliert. In den 60er und 70er Jahren wurde Religion im öffentlichen Diskurs oft negativ apostrophiert – als Hüterin einer überholten Tradition oder gar als Restbestand einer autoritären Gesellschaft. Demgegenüber ist von Religion in den letzten Jahren sehr anders die Rede. Man kann in Europa gegenwärtig von einem Konsens darüber ausgehen, dass die Kirchen für die Gesellschaft und für das Individuum wichtige, wenn nicht sogar unverzichtbare Leistungen erbringen. Mit ihren Einrichtungen wie Spitälern, Schulen oder Kindergärten, aber auch mit ihrer weit verzweigten Seelsorge sind sie aus unserem Sozialstaat nicht mehr wegzuden-

<sup>1</sup> Zum Folgenden auch M. ZEINDLER, *Erwählung. Gottes Weg in der Welt*, Zürich 2009, 144-148.

ken. Durch ihre Bildungspraxis vermitteln die Kirchen überdies moralische Werte wie die unbedingte Würde des Menschen oder der außermenschlichen Schöpfung und wichtige Verhaltensweisen wie Nächstenliebe, Achtung der Schwächeren oder Respekt vor der Umwelt. Ebenfalls wichtige Leistungen erbringen die Kirchen als Instanzen der Kontingenzbewältigung, wenn sie durch ihre Angebote mit schwerer Krankheit, harten Schicksalsschlägen und schließlich mit dem Tod umzugehen helfen. Schon diese kurze Aufzählung könnte mir ein reiches Argumentarium an die Hand geben, um der Frage meines aufmüppigen Schülers, wozu er denn den Glauben brauche, zu begegnen.

Allerdings muss man sich klar machen, wie prekär eine funktionale Sichtweise von Religion und Glauben ist.<sup>2</sup> Das zeigt sich am deutlichsten daran, dass die neuzeitliche Religionskritik mit genau der gleichen Logik arbeitet. Wenn Karl Marx die Religion als Opium des Volkes und damit als Protest- und Kompensationsphänomen denkt, Friedrich Nietzsche als Konstruktion der Schwachen und Zukurzgekommenen und Sigmund Freud als eine kollektive Zwangsneurose, dann ist auch hier Religion als ein anthropologisches Phänomen bestimmt, das spezifische Leistungen für Individuum und Gesellschaft erbringt. Die neuzeitlichen Religionskritiker legen damit den Finger auf die Schwachstelle einer funktionalen Beschreibung des Glaubens. Ihr Argument lautet: Das Entstehen und Bestehen von Religion ist zwar psychologisch und soziologisch nachvollziehbar. Religion bearbeitet bestimmte Defizite, sie tut es aber unter Aufbietung einer Scheinwelt und damit so, dass die defizitären Zustände nicht eigentlich beseitigt werden. Die Funktionen der Religion können und müssen deshalb auf eine andere, angemessenere Weise erfüllt werden. Bei Marx ist dies bekanntlich der radikale Umbau der ökonomischen Verhältnisse, bei Nietzsche das entschlossene Ausagieren des Willens zur Macht, bei Freud das Angehen der wahren Ursachen der Neurose. Das entspricht der Logik dieses Religionsverständnisses: Ein funktionales Verständnis von Religion ruft

<sup>2</sup> Ausführlich dazu H.-Th. HOMANN, *Das funktionale Argument. Konzepte und Kritik funktionslogischer Religionsbegründung*, Paderborn/München/Wien/Zürich 1997.

unweigerlich die Frage hervor, ob die betreffenden Funktionen nicht auch anders erfüllt werden könnten.<sup>3</sup>

Worin also besteht das Problem einer funktionalen Beschreibung von Religion? Zunächst einmal kann man sagen: Als soziologische und psychologische Beschreibung ist gegen sie grundsätzlich nichts zu einzuwenden. Humanwissenschaftliche Beschreibungen von Religion bewegen sich aus methodischen Gründen auf einer immanenten Ebene und deuten darum prinzipiell jedes Phänomen im Zusammenhang menschlichen Handelns. Problematisch wird es, wenn Kirchen und die glaubenden Individuen ihren Glauben gemäß einem funktionalen Muster beschreiben. Zum einen liefern sie sich damit jener Ambivalenz des funktionalen Religionsverständnisses aus, dem wir soeben begegnet sind: dem prekären Sachverhalt, dass von denselben Voraussetzungen aus Religion mit gleichem Recht befürwortet und kritisiert werden kann. Zum andern – und das ist das Entscheidende – ist ein funktionales Religionsverständnis ein eigentlich areligiöses Verständnis von Religion. Zugespitzt gesagt: In einem religiösen Verständnis von Religion und Glauben geht es primär um Gott und erst in zweiter Linie um den Menschen. In einem funktionalen Verständnis von Religion und Glaube verhält es sich genau umgekehrt.

## 2. Gott die Ehre erweisen

Kehren wir von diesen religionstheoretischen Überlegungen aus zu Calvin zurück. Wie versteht Calvin den Glauben? Zunächst lässt sich festhalten: Wenn wir Calvins Verständnis des Glaubens in den Blick nehmen, dann erscheint er mit einem Mal nicht mehr derart leicht in unsere gegenwärtige Weltsicht integrierbar, wie er es als Gründerfigur von Demokratie und Sozialstaat sein mag. Denn hier begegnen wir Calvin unhintergebar als Theologen. Dabei ist der Begriff des Theologen nicht bloß im Sinne eines bestimmten Expertentums gemeint. Calvin ist in einem viel tieferen Sinne darin Theologe, dass er in allen Bereichen konsequent *von Gott her* denkt. Und um hier die These gleich vorwegzunehmen: Diese Perspektive führt bei Calvin dazu, dass er den Glauben konsequent nichtfunktional denkt.

<sup>3</sup> „Denken in Funktionen [...] heisst: Denken in möglichen Äquivalenten“ (R. SPAEMANN, Das unsterbliche Gericht. Die Frage nach Gott und die Täuschung der Moderne, Stuttgart 2007, 105).

Glaube ist für ihn nur in dem Masse Glaube, da er *nicht* funktional verstanden wird.

Was Glauben für Calvin bedeutet, lässt sich am besten zeigen am Begriff der Ehre Gottes, einem Zentralbegriff in Calvins Theologie.<sup>4</sup> Der Genfer Katechismus von 1545 beginnt folgendermaßen: „Was ist der Sinn des menschlichen Lebens? Die Erkenntnis Gottes unseres Schöpfers.“<sup>5</sup> Wenig später wird diese Aussage präzisiert: „Welches ist nun aber die wahre und rechte Erkenntnis Gottes? Diejenige, bei welcher ihm die angemessene und geschuldete Ehre erwiesen wird.“<sup>6</sup> Darin also gelangt das menschliche Leben zu seinem schöpfungsgemäßen Ziel, dass Gott *gehört* wird.

Was aber meint Calvin mit den Begriffen der Ehre und des Ehrens Gottes, die heute ja kaum mehr in unserem religiösen Vokabular vorkommen? Zum Verständnis des Vorgangs des Ehrens Gottes ist wichtig, dass Gott die Ehre zuerst einmal *zukommt*, dass er sie *hat*, und dass die menschliche Haltung des Ehre-Erweisens demgegenüber erst ein Zweites ist.<sup>7</sup>

Dies wird bestätigt durch die Auslegung der ersten Unser-Vater-Bitte, wie sie Calvin im Katechismus gibt. Die Frage 267 lautet: „Kann denn seine Ehre vermehrt oder vermindert werden?“ Und darauf die Antwort: „In sich selbst nimmt sie weder zu noch ab. Wir bitten darum, dass sie unter den Menschen so deutlich werde, wie es ihr zusteht.“<sup>8</sup>

Es ist deutlich, dass Calvin den Begriff von Gottes Ehre aus der Bibel bezieht. Er selber spricht in seinem lateinischen Schrifttum in erster Linie von der *gloria Dei* und weniger von der *honor*. Es handelt sich also um das, was in der Gotteslehre traditionellerweise als Gottes Herrlichkeit behandelt wird.<sup>9</sup> Diesem Terminus entspricht im Hebräischen das Wort *kabod*, im Griechischen das Wort *doxa*. *Kabod* bedeutet im Profangebrauch zunächst physi-

<sup>4</sup> Dazu zusammenfassend CH. STROHM, Calvins theologisches Profil. Humanistische, juristische und theologische Prägungen (in: A. REISS/S. WITT [Hg.], Calvinismus. Die Reformierten in Deutschland und Europa, Dresden 2009, 82-89), 88.

<sup>5</sup> Katechismus der Genfer Kirche (1545), in: Calvin Studienausgabe 2, 17-135.17.

<sup>6</sup> Ebd. Zum Zusammenhang von Erkenntnis und Ehre Gottes bei Calvin G. PLASGER, Erkenntnis und Ehre Gottes. Überlegungen zum Verhältnis von zwei zentralen Begriffen bei Johannes Calvin (in: J.M.J. LANGE VAN RAVENSWAAY/H.J. SELDERHUIS [Hg.], Reformierte Spuren, Wuppertal 2004, 103-110).

<sup>7</sup> Zum Folgenden auch PLASGER (s. Anm. 6), 108.

<sup>8</sup> Katechismus, aaO, 97.

<sup>9</sup> Dazu auch M. ZEINDLER, Gott und das Schöne. Studien zur Theologie der Schönheit (FSÖTh 68), Göttingen 1993, 225-229.

sche Schwere und von da her dasjenige am Menschen, was ihn ansehnlich macht und ihm Ehre verschafft – das Imponierende und Respektheisende an einer Person. Im theologischen Kontext ist im Alten Testament häufig bei Theophanieschilderungen, bei Gotteserscheinungen, von *kabod* die Rede, und es wird damit Gottes machtvolle Selbstmanifestation bezeichnet.

Wenn der Mensch Gott die Ehre erweist, dann lässt er ihm zukommen, was ihm gebührt. Und wenn der Mensch Gott die Ehre gibt, dann nimmt er selbst jene Stellung ein, die ihm vor Gott gebührt. Wo Gott geehrt wird, bekommen Gott und Mensch, Schöpfer und Geschöpf, ihren jeweils rechten Ort. Gott die Ehre zu geben ist deshalb die eigentlich wirklichkeitsgerechte Einstellung des Menschen. Wenn der Mensch sich selbst und Gott in dieser Weise richtig verortet, dann ist dies aber alles andere als selbstverständlich. Der übliche Fall ist der, dass wir diese Stellung *nicht* einnehmen und damit – so Calvin in einer Predigt – „die Ehre, die Gott gebührt, ihm rauben und sie für unsre Person in Anspruch nehmen“.<sup>10</sup> Der übliche Fall ist also der, dass der Mensch sich Gott gegenüber nicht wirklichkeitsgemäß verhält, sondern dass er ihn gemäß seinen Interessen umbildet. Gibt es aber, so Calvin in der schon zitierten Predigt, „eine abscheulichere Sache als ihn umbilden? als sagen, was wir von Gott haben, sei von uns, und so einen Teil der göttlichen Ehre haben wollen? Ich bitte euch, heisst das nicht Himmel und Erde miteinander vermengen?“<sup>11</sup>

Dass hier Himmel und Erde vermengt werden, ist bei Calvin in einem strengen Sinne zu verstehen: Der Himmel meint den Bereich Gottes, woher dem Menschen das Leben mit all seinen Gaben zukommt. Die Erde dagegen ist der Bereich des Geschaffenen, desjenigen, das von Gott das Leben mit all seinen Gaben empfangen hat. Wo beides vermengt wird, da hört der Mensch auf, sein gesamtes Leben Gott zu verdanken, und schreibt sich stattdessen selbst das Verdienst zu, die Güter des Lebens erschaffen zu haben. Damit aber wird jener *circulus vitiosus* in Gang gesetzt, in welchem der Mensch fortdauernd selbst für sein Leben einstehen muss. Wo er Gott aus dem Blick verliert und selbst sein Leben verantworten muss, da kann er nicht mehr anders, als alles Geschaffene für diesen Zweck in Anspruch zu nehmen. Und nicht nur das Geschaffene! Die fatalste Auswirkung der von

<sup>10</sup> Zit. nach: J. CALVIN, Diener am Wort Gottes. Eine Auswahl seiner Predigten, übersetzt von E. MÜHLHAUPT, Göttingen 1934, 21.

<sup>11</sup> AaO, 26.

Calvin angesprochenen Umbildung Gottes ist die, dass Gott selbst zum Erfüllungsgehilfen der vom Menschen gesetzten Zwecke herhalten muss. Es ist dies die perfideste, nämlich die religiöse Spielart menschlicher Gottesferne.

Man kann es auch so sagen: Der Mensch, der Gott die Ehre verweigert, vollzieht einen fundamentalen Perspektivenwechsel. Nicht mehr Gott steht in der Mitte, sondern der Mensch. Das sei nicht missverstanden im Sinne eines platten Egoismus' – die Gottesvergessenheit kann auch sehr soziale Ausprägungen haben. Gottesvergessenheit heißt genau dies, dass wir allein für unser Leben einzustehen haben. Der Mensch, der Gott die Ehre verweigert, hat nur noch sich selbst. Anders der Mensch, der Gott die Ehre gibt: Er gewinnt Gott als den Geber seines Lebens. Wo der Mensch Gott zu ehren vermag, stellt er sich neu in die dem Geschöpf angemessene Perspektive. Und damit Gott in die Mitte.

Wir sind damit bei der Tiefendimension der vorher angesprochenen Funktionalisierung des Glaubens angelangt. Wo Gott lediglich noch unter dem Gesichtspunkt menschlicher Zwecke gesehen werden kann, da liegt mehr als ein Missverständnis dessen vor, was Religion ist. Es handelt sich dann um eine eigentliche Umbildung Gottes und damit um einen Raub an der Ehre, die diesem zusteht. Nochmals: Das Recht einer funktionalen Religionstheorie ist damit nicht bestritten; diese hat als Deutung menschlichen Verhaltens ihr begrenztes Recht. Theologisch problematisch wird die Sache, wo wir als glaubende Menschen unseren Glauben selbst funktional verstehen.

### **3. Befreit zur Ehre Gottes**

Der Perspektivenwechsel zu einer funktionalen Religion ist übrigens kein exklusiv modernes Phänomen. Calvin selbst hat eine derartige Sicht im Blick, wenn er jene „gewissen Philosophen“ kritisiert, welche als Ziel der Selbsterkenntnis des Menschen angeben, er solle „sich über seine Würde und seine bevorzugte Stellung im klaren sein“, die ihm damit aber – so Calvins Deutung – eine Selbstbetrachtung anraten, „die ihn zu leerem Selbstvertrauen und zum Stolz aufbläst“.<sup>12</sup> Der Genfer Reformator zielt mit seiner Kritik auf den Humanismus. Der Humanismus ist zwar keineswegs

<sup>12</sup> Inst. (1559) II,1,1.

religionsfeindlich, im Gegenteil, der Renaissancephilosoph Giovanni Pico de Mirandola zeichnet in seiner *Oratio de hominis dignitate* (Rede über die Würde des Menschen) das wunderbare Bild eines Gottes, der den Menschen als freies Wesen „in die Mitte der Welt“ gesetzt hat.<sup>13</sup> Calvin und mit ihm die übrigen Reformatoren spüren allerdings sehr genau, dass hier die Freiheit des Menschen zwar noch schöpfungstheologisch begründet wird, aber in einer Weise, welche die Loslösung von Gott schon in sich trägt. Denn Gott setzt im Renaissancehumanismus zwar die menschliche Freiheit, tritt danach aber zurück.<sup>14</sup>

Der Mensch soll also Gott die Ehre geben. Er soll nicht sich selbst in die Mitte stellen, sondern Gott, seinen Schöpfer und Erlöser. Heißt das nun, ein glaubender Mensch ist im Unrecht, wenn er von Gott bestimmte Dinge erwartet? Verfällt er, wenn er vom Glauben einen Nutzen für sein Leben erhofft, wieder dem Irrtum der Funktionalisierung? Dazu passen schon jene Abschnitte des Genfer Katechismus schlecht, in denen danach gefragt wird, welchen Nutzen wir aus bestimmten Glaubensinhalten ziehen.<sup>15</sup> Erst recht passt zu einer solchen Deutung schlecht, was Calvin im Katechismus auf die Frage antwortet, in welcher Weise denn Gott recht geehrt werde:

„Wenn wir all unser Vertrauen auf ihn setzen, wenn wir uns bemühen, ihm mit unserem ganzen Leben zu dienen, indem wir seinem Willen gehorchen, wenn wir ihn in allen Nöten anrufen und unser Heil, und was wir sonst an Gutem nur wünschen können, bei ihm suchen, und endlich, indem wir mit Herz und Mund ihn als alleinigen Urheber alles Guten anerkennen.“

Gott zu ehren heißt also schlicht, ihm in unserem Leben zu vertrauen, bei unseren Entscheidungen nach ihm zu fragen, ihm zu danken, wenn es uns gut geht, auf ihn zu hoffen, wenn es uns schlecht geht. Denn der Gott, den wir zu ehren haben, ist ja präzise jener Gott, der uns Menschen in seiner Güte geschaffen hat und der nichts Anderes will, als uns seine Güte fortgesetzt zu erweisen. Gott zu ehren kann man deshalb auch so formulieren:

<sup>13</sup> Über die Würde des Menschen, Lateinisch-Deutsch (PhB 427), Hamburg 1990, 5.

<sup>14</sup> Zum Freiheitsverständnis von Renaissance und Reformation M. SCHULZE, Der Streit um den Menschen in Humanismus und Reformation (in: M. HEIMBUCHER/J. LENZ [Hg.], *Hilfreiches Erbe? Zur Relevanz reformatorischer Theologie*. FS H. SCHOLL, Bovenden 1995, 76–96).

<sup>15</sup> Explizit vom Nutzen ist die Rede in den Fragen 29, 40–45, 63, 71–74, 77, 89, 284, 302.

uns Gottes Güte gefallen zu lassen. Glaube ist letztlich nichts Anderes als Freude an Gott.<sup>16</sup>

Der Unterschied zwischen dem Glauben als Freude an Gott und dem funktionalen Glauben ist einfach zu bestimmen: Letzterer hat die menschlichen Zwecke vor Augen und bildet sich seinen Gott diesen Zwecken gemäß um. Ersterer dagegen schaut primär auf Gott selbst, um dort aber einen Gott zu entdecken, bei dem seine Wünsche erst recht gut aufgehoben sind. Freude an Gott ist darum das Gegenteil von Unterwürfigkeit und Geringschätzung des Menschen. Während die Funktionalisierung des Glaubens lediglich eine Form des Zwangs ist, alles und jedes auf die selbstgesetzten menschlichen Zwecke zu beziehen, ist der Glaube die Freiheit, sein Leben ganz aus der Zuwendung Gottes heraus zu leben. Dies aber ist die höchste Gestalt menschlicher Freiheit.

Was lehrt uns Calvin mit seinem ganz und gar theologischen, weil theozentrischen Verständnis des Glaubens? Als Kirche lehrt er uns, dass unsere Aufgabe nicht vorrangig darin besteht, die Dienlichkeit dieser Kirche für die je herrschende Gesellschaft zu demonstrieren, sondern dass es in jeder Gesellschaft die Aufgabe der Kirche ist, Gott die Ehre zu geben. Was konkret heißt: In dieser Gesellschaft Gott zu thematisieren. Die Kirche soll immer und überall die Frage nach Gott wachhalten. Nicht mehr, aber auch nicht weniger.

Und was lehrt mich zuletzt Calvin, wenn ich vor der Frage meines provokativen Schülers stehe, wozu er den Glauben an Gott brauche? Wahrscheinlich, dass ich ihm vorschlage, die Frage doch einmal umzukehren: Wozu braucht Gott mich?

<sup>16</sup> E. JÜNGEL, *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Tübingen 41982, 260.