

THEOLOGISCHE REVUE

116. Jahrgang
– Oktober 2020 –

Lüke, Ulrich: Das Glaubensbekenntnis vor den Anfragen der Gegenwart. – Freiburg: Herder 2019. 288 S., geb. € 25,00 ISBN: 978-3-451-37798-3

„Das Credo ist Erkenntnis und Bekenntnis zugleich.“ (11) Mit dieser Feststellung ist in kürzest möglicher Weise ein zentrales Ziel des vorliegenden Werkes beschrieben. Es will in der Interpretation des Credo theologisch einen tief in der Vielfalt der Tradition und zeitgenössischer Theologie und Philosophie verwurzelten Überblick über Zentralthemen christlicher Theologie vermitteln, dabei aber die vertrauensvolle, existenzielle Dimension des Bekenntnisses zum dreieinen Gott nicht übergehen. Damit steht das intellektuell und existentiell redlich gesprochene Credo grundsätzlich immer vor den Anfragen der jeweiligen Gegenwart. Denn „nicht der Text allein und aus sich selbst bewahrt den Inhalt. Der Inhalt wird im kommunikativen Geschehen der Sprechenden, Lesenden und Hörenden Rezipienten dieses Textes je neu dechiffriert.“ (21) Für Ulrich Lüke als Theologen und Biologen schwingen stets die Erkenntnisse der Naturwissenschaften in seinem Gedankengang mit. L. konzentriert so auch die Diskussion ihm besonders dringlich erscheinender Anfragen der heutigen Gegenwart an Inhalte des Credo nicht zuletzt auf dem Hintergrund der modernen Naturwissenschaften. Diese erörtert er in mit vier „Im Fokus“ gekennzeichneten exkursartigen Kap.n: „Zur Vereinbarkeit von *Creatio ex nihilo* und *Creatio continua* mit Naturwissenschaft“, „Schuld und Sünde des Menschen – Merkmal des Menschlichen oder überholte Kategorie?“, „Heilsbedeutsamkeit Jesu. Christus als individueller und menscheitsgeschichtlicher Kairos?“ sowie „Auferstehung. Auferstehung im Tod als Auferstehung am Jüngsten Tag“. Gerade diese weiterführenden und anspruchsvollen Exkurse machen auch für den Leser von heute sehr deutlich, was bereits mittelalterliche Theologie wusste: Dass „das sogenannte profane Wissen und Erkennen [...] keineswegs irrelevant für das theologische Erkennen und Wissen“ (33) ist. Vor diesem Hintergrund reflektiert L. in zahlreichen Variationen einerseits ein naturwissenschaftlich und intellektuell redliches, andererseits theologisch adäquat begriffenes Verständnis von Raum, Zeit und Materie, um zunächst eine prinzipielle Widerspruchslosigkeit von Theologie und Naturwissenschaften zu demonstrieren. Diese Widerspruchslosigkeit ist L. aber aus soteriologischen Gründen entschieden zu wenig: „Wenn Gott kein Gott der Geschichte ist, ist auch Geschichte nicht mehr als Heilsgeschichte zu interpretieren.“ (142) So sucht L. einen „die Naturwissenschaft wirklich kontaktierenden Weg“ (63) für einen Erklärungsansatz, „wie das zeitlose Sein und Wirken Gottes des Schöpfers sich in das zeithafte Sein und Wirken seiner Schöpfung hinein entäußern kann“ (62). Dazu präsentiert L. sein bereits früher entwickeltes Konzept der „nicht dimensional und nicht-prozessualen strengen Gegenwart“ (67, vgl. z. B.: DERS.: „Zeitschöpfung – Schöpfungszeit? Strenge Gegenwart oder von der Zeitlichkeit zur Zeitlosigkeit“, in: *Jüngste Tage. Zur Gegenwart der Apokalyptik*, hg. v. Michael N.

EBERTZ / Reinhold ZWICK, Freiburg 1999, 321–333). Er hält es zumindest für denkbar, „dass die Zeitlosigkeit Gottes inmitten der fließenden Zeit steht und gerade so die sich bewegende prägt“ (67). Die „strenge Gegenwart“ kann verstanden werden als „die raumzeitlose Wirkung Gottes, die wir in raumzeithafter und der Raumzeit verhafteter Geschöpfungsperspektive *creatio continua* nennen“ (79).

L. setzt den grundsätzlich fragmentarischen Charakter jeder Glaubenserkenntnis (vgl. 85) voraus, wenn er betont, dass Schöpfungstheologie – wie jede Theologie – „eingebettet in die Sprech- und Denkmuster ihrer Zeit“ (56) ist und daher „ebenso wenig als fertig anzusehen ist wie die Schöpfung, auf die sie sich bezieht“ (56). In diesem Sinn kann L. die nicht zuletzt für die aktuellen kirchlichen Diskussionen wichtige Bemerkung machen, dass das Dogma zugleich mit seinem endgültigen, an der Offenbarung orientierten Charakter, „wenn es wirklich die bleibende Heilszusage in die sich beständig wandelnde Zeit hinein aussagen will, selber eine Entwicklung durchlaufen muss“ (85). Wird das Dogma (und insbes. seine Interpretation) damit letztlich nicht angreifbar? Vielleicht findet sich eine Antwort auf diese Frage auch im Verweis auf die Bedeutung der Inkarnation, durch die sich Gott „als ein greifbarer, ja angreifbarer, menschlich entgegenkommender Gott in Jesus Christus erweist“ (105). Besonders im christologischen Teil seines Werkes zeigt L. durchaus in der Konsequenz der unterschiedlichen christologischen Bilder der Evangelien und der theologiegeschichtlichen Entwicklung auch die Notwendigkeit und Fruchtbarkeit komplementären Denkens in diesem Zentralthema der Theologie. So findet sich im Kyrios-Titel für Jesus „die seltsame Spannung von umfassender hoheitlicher Macht und unterfassendem niedrigsten Dienst“ (111); es finden sich divergierende und zugleich einander ergänzende Ansätze hinsichtlich der Präexistenz und des „Zusammenwirken von Gott und Mensch“ (120ff) bei der Inkarnation. Im Hinblick auf das Auferstehungsbekenntnis des Glaubenden bemerkt L.: „Gegen das Nichts-als-Nichts setzt der Glaubende das hoffnungsvolle Mehr-als-Alles“ (148). Und zusammenfassend in Anspielung auf den patristischen Rekapitulationsgedanken: „Das Gericht Gottes ist nicht die Hinrichtung des fehlbaren Geschöpfes Mensch, sondern die Aufrichtung des Menschen und der gesamten Schöpfung zu ihrer Vollendung in dem, was die Chiffre Reich Gottes meint.“ (161) In einer an Thomas von Aquin erinnernden Diktion kann L. daher vom „Gravitationsfeld der Gnade Gottes“ sprechen, in das der von Geburt an erlösungsbedürftige Mensch durch die Taufe eingetreten ist und befähigt wird, „dem Gravitationsfeld der Schuld zu widerstehen“ (176).

Ausführlich widmet sich L. dem Fokus der kosmischen und geschichtlichen Heilsbedeutsamkeit Jesu (181). In der Reflexion des Begriffs „Kairos“ arbeitet der Vf. heraus, wie persönlicher und christologischer Kairos miteinander verbunden werden können. „In den individualgeschichtlichen Kairoi wird der universalgeschichtliche Kairos Christus zum mitgehenden Ereignis, zur Zeit übergreifenden Erfahrung.“ (196f) Erst in der Koinzidenz von eigenem Selbst und dem Raum und Zeit übergreifenden „Kairos Christus wird die heillose Zeit im dreifachen Hegelschen Sinn aufgehoben, nämlich beendet, bewahrt und hinaufgehoben. Erst in diesem Zusammenklang von individuellem und christologischem Kairos wird die heillose Zeit aufgehoben in zeitloses Heil.“ (200)

Nach den kurzgefassten Kap.n über den Heiligen Geist und die Kirche wird das Buch mit der Frage nach Auferstehung und ewigem Leben abgeschlossen. In prägnanter Analogie zu den Erhaltungssätzen der Naturwissenschaften betont L. hier, dass Raum und Zeit immer schon vom Geist bestimmt sind – der Geist aber nicht an deren Grenzen gebunden ist: „Durch Zeit und Raum hindurch und über Zeit und Raum hinaus gilt der Geisterhaltungssatz.“ (237f) Trotzdem ist das „ewige Leben“ nicht in einfacher Kontinuität zum irdischen zu verstehen, sondern als vollendetes unvergleichlich

anderes: „Das Leben bei Gott ist keine Rückkehr in dies Leben, kein armseliger Nachschlag auf die Ration Leben, die wir hier erleben und erleiden, verkosten und verlieren.“ (238)

Die Frage nach Kontinuität und Diskontinuität steht dann auch im Mittelpunkt der Frage nach dem Verhältnis von individueller Auferstehung und Auferstehung am Jüngsten Tag. Die bisher dafür und für einen „Zwischenzustand“ in Tradition und zeitgenössischer Theologie diskutierten, sehr unterschiedlichen Modelle erscheinen L. allesamt unbefriedigend zu sein, da sie alle eine zeitliche Komponente in ihre Überlegungen eintragen. Zeit ist aber „eine Eigenschaft der Materie“ (250), die im Körper des Menschen immer nur „als zeitweilige Materie“ (259) existiert. Seinen eigenen Lösungsversuch, der diese „Materialisierungsfalle“ (250) vermeiden will, formuliert er zusammenfassend so: „Die Auferstehung im Tod ist die Auferstehung am Jüngsten Tag. [...] Die Auferstehung im Tod ist nicht alternativ zur, sondern identisch mit der Auferstehung des ganzen Menschen am Jüngsten Tag.“ (262.264) In dieser Sicht ist die „Diastase zwischen der Vollendung des ganzen Menschen in seinem Tod an seinem Todestag und der Vollendung seiner zuletzt vorliegenden Materialität [...] nur ein Artefakt der zeithaften Hinterbliebenen-Perspektive“ (262).

Das weitgehend gut verständliche Werk L.s bietet einen guten und sehr breiten Überblick über das christliche Credo. Es gelingt L., die Inhalte des Credos auf dem Hintergrund der Naturwissenschaften zu interpretieren und theologisch zu plausibilisieren, ohne dabei die Inhalte und Weite der Tradition und der zeitgenössischen Diskussion auszublenden. Er greift dabei immer wieder auf das in früheren Schriften Erarbeitete zurück und kontextualisiert so auch sein eigenes Lebenswerk neu. L. bleibt dabei bewusst, dass das Credo vor allen theologischen Inhalten die existentielle Dimension des Bekenntnisses hat. Auch von daher ist das Buch L.s kein Werk aus dem theologischen „Elfenbeinturm“, sondern ein echter Beitrag zu einer lebensrelevanten Theologie in der Welt von heute. Entstanden ist so ein sehr dichter Text auf hohem theologischem Niveau, der mit seiner Inhaltsfülle die „Ouvertüre“ (15) für ein eigenes theologisches Weiterdenken sein kann und will und der auch von einer interessierten, breiteren Leserschaft mit Gewinn gelesen werden kann.

Über den Autor:

Gregor Predel, Dr., Professor für Dogmatik an der Theologischen Fakultät Fulda (Predel@thf-fulda.de)