

Michael Welker

## **Nietzsches Religionskritik und theologische Religionskritik. Ein Beitrag zu theologischem Realismus<sup>1</sup>**

Friedrich Nietzsche ist eine Übergangsgestalt. In seinem Denken kommt ein kultureller Übergang, oder sogar ein kultureller Bruch zum Ausdruck, den wir erst langsam zu durchdringen beginnen. Sein Werk steht als Sonderform zwischen den Positionen der klassischen abendländischen Philosophie, die viele Beobachter im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts an ein Ende gelangen sehen, und den sogenannten nachmodernen, mehrsystemischen, interdisziplinären Theorien, die sich seit einigen Jahrzehnten zu formieren beginnen. „Eintritt in die Postmoderne: Nietzsche als Drehscheibe“, so hatte Jürgen Habermas das Kapitel über Nietzsche im Band seiner Vorlesungen *Der philosophische Diskurs der Moderne*<sup>2</sup> überschrieben. Was geht vor in Nietzsches Denken im Allgemeinen und in seiner Religionskritik im Besonderen?

Ich möchte im Folgenden zunächst die Wucht der Religionskritik Nietzsches im Kontrast mit anderen philosophischen und psychologischen Formen der Kritik der Religion verdeutlichen. Im

---

<sup>1</sup> Gerd Theißen, Andreas Kemmerling und Ulrike Welker danke ich für hilfreiche kritische Lektüre.

zweiten Teil werde ich zeigen, dass die Theologie seine Impulse kritisch und selbstkritisch aufnehmen sollte, um an einer Erneuerung der Theologie in Richtung auf eine realistische Theologie zu arbeiten.

## **I. Die besondere Wucht der Religionskritik Nietzsches**

Ich habe schon vor Jahren vorgeschlagen, im Blick auf die klassischen Ausprägungen der philosophischen und psychologischen Religionskritik zwischen *transformatorischen* Formen der Religionskritik und *denunziatorischen* Formen zu unterscheiden. Die denunziatorischen Formen, die die Religionen angreifen und herabsetzen, ziehen die Aufmerksamkeit stärker auf sich als die transformatorischen Formen. Viele der Linkshegelianer, ganz besonders Feuerbach und Marx, sind als ihre Vertreter zu nennen. Mit der Formel, Religion sei „Opium des Volkes“<sup>3</sup>, hat Karl Marx diese Kritik eingängig auf den Punkt gebracht. Wirkmächtiger – und keineswegs immer zu einer Erneuerung der Religion führend – sind nach meinem Urteil die transformatorischen Formen der Religionskritik, wie wir sie in den Werken Werk Kants und Hegels finden. Sie streben eine „Aufhebung der Religion“ im Sinne der Aufbewahrung wichtiger religiöser Inhalte und Impulse an, die aber im

---

<sup>2</sup> Frankfurt: Suhrkamp, 1985, 104ff.

<sup>3</sup> K. Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in: S. Landshut (Hg.), Die Frühschriften, Stuttgart 1964, 208: „Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das Opium des Volkes.“

Weiteren auf die Relativierung und auf Dauer dann auf die Ablösung der Religion durch moralische und kulturtransformatorische Bewegungen abzielt. Auch in den Post-Säkularisierungs-Veröffentlichungen von Jürgen Habermas nach 9/11 kann man diese Tendenz erkennen, eines kokettierend „religiös-unmusikalisch“ genannten Umgangs mit Religion.<sup>4</sup> Nietzsches Religionskritik gehört zu den besonders aggressiv auftretenden denunziatorischen Formen und bietet zugleich eine neue Form moral- und kulturtransformatorischer Kritik an. Sie greift nicht nur die Religionen, sondern auch die klassischen Philosophien, darüber hinaus viele Stile von Wissenschaft und Ausprägungen des sogenannten gesunden Menschenverstandes an.

Nietzsche attackiert in Form von Aphorismen – von geistreichen, meist kurzen Gedankengängen – die wichtigsten grundlegenden Voraussetzungen auch der klassischen Philosophie: den Glauben an die Wahrheit, den Glauben an die Erkennbarkeit der Wahrheit durch die Vernunft, den Glauben an die Einheit der Wirklichkeit, die Einheit der Welt, den Glauben an die Voraussetzung von unreduzierbar konkreten Wirklichkeiten, von Dingen, von Tatsachen. Er attackiert vehement alle überlieferten Versuche und alle etablierten Instanzen, die die Einheit der Wirklichkeit, die umfassende Wirklichkeit, die universale Vernunft

---

<sup>4</sup> M. Welker, „Habermas und Ratzinger zur Zukunft der Religion“, in: *Evangelische Theologie* 68 (2008), 310-324.

propagieren; er greift alle etablierten Unternehmungen an, die letzte Gründe, letzte oder höchste Werte, Fundamente, Zentren und Hierarchien der Orientierung festlegen wollen, also nicht nur Religion und Metaphysik, sondern auch Philosophie, Moral und sogenannten gesunden Menschenverstand.

Es ist schwierig, diesen Angriff, vor allem auf die Religion und die klassische Philosophie, angemessen aufzufassen und darzustellen. Denn Nietzsche hebt die Philosophie und die Religion nicht in ein anderes umfassenderes Bezugssystem auf, etwa in das System des Moralischen, des Politischen, in das System sozialer Interaktionen oder in das System ökonomischer Abläufe. Er stellt vielmehr *jedes* denkbare umfassende Bezugssystem, *jedes* umfassende Kontinuum mit seinen letzten Geltungsansprüchen in Frage.

Den großen religiösen und philosophischen Traditionen und ihren Grundvoraussetzungen setzt Nietzsche entgegen: Es gibt nicht *die* Wahrheit. Es gibt nur mehr oder weniger lebensförderliche Ansichten. Gemessen an der Illusion der *einen* Wahrheit sind diese Ansichten alle Irrtum. So kann Nietzsche schreiben: „*Wahrheit ist die Art von Irrtum, ohne welche eine bestimmte Art von lebendigen Wesen nicht leben*

könnte“ (3, 844).<sup>5</sup> Genaugenommen ist schon die Rede von Wahrheit und von Irrtum irreführend. Nietzsche bemüht sich darum, konsequenter Relativist zu sein. Statt einer Ordnung der Dinge, einer Ordnung der Welt, statt unumstößlicher Tatsachen, statt einer Wahrheit und einer wahren Erkenntnis haben wir eine Fülle von Ansichten, von Interpretationen der Welt, eine Fülle von Perspektiven vorauszusetzen: „Als ob eine Welt noch übrig bliebe, wenn man das Perspektivische abrechnet!“ (3, 705)

Sobald eine Perspektive auf Welt sich als wahr oder auch nur als normal oder sonst wie privilegiert ausgeben will, baut sie eine Fiktion auf. Die göttliche Wahrheit, die wissenschaftliche Objektivität, die Sicht des gesunden Menschenverstandes – all dies sind solche Fiktionen. Das heißt nicht, dass Nietzsche der Überzeugung ist, wir sollten und wir könnten auf alle Verallgemeinerungen verzichten, jeder sollte sich in sein Mauselloch, in seine Ackerfurche zurückziehen und mit seiner ganz privaten Sicht der Welt und der Dinge zufrieden sein. Es gibt unter den Interpretationen von Welt, unter den Perspektiven auf Welt mehr oder weniger *nützliche* Interpretationen und Perspektiven. Es gibt mehr oder weniger praktikable und *nützliche* Fiktionen, es gibt eben Fiktionen, „ohne welche eine bestimmte Art von lebendigen Wesen nicht leben könnte. Der Wert für das *Leben* entscheidet zuletzt“ (3, 844).

---

<sup>5</sup> Dieses und die folgenden Zitate (im Text in Klammern) sind entnommen der Ausgabe: *Friedrich Nietzsche, Werke in drei Bänden*, hg. Karl Schlechta, Mün-

Nietzsche ist der Überzeugung, dass der Alltagsverstand, der sich auf das Zeugnis der Sinne, die sinnliche Wahrnehmung, verlässt, die nützlichsten, lebensförderlichsten und in diesem Sinne „wahrsten“ Fiktionen hervorbringt. Demgegenüber spricht er sehr verächtlich von den Fiktionen, die Metaphysik, Theologie, Psychologie und Erkenntnistheorie hervorbringen. Er charakterisiert sie als „Mißgeburt“ und „Noch-nicht-Wissenschaft“ (*Götzen-Dämmerung*, 2, 958).

Verlassen wir uns radikal auf die menschlichen Sinne, genauer auf unsere je eigene sinnliche Erfahrung, werden wir ganz konkret, so zeigt sich freilich die Welt in immer neuer Weise, in immer neuem Licht. Wir entdecken, dass „nie zwei Dinge auf der Welt vollkommen identisch sind“. Je sensibler und je aufrichtiger wir beobachten, desto deutlicher wird uns die Einmaligkeit des Konkreten, die Unwiederholbarkeit, die Unübertragbarkeit. Doch mit dieser unbedingt konkreten, unbedingt radikalen Einstellung können wir nicht überleben. Jeder Schritt bliebe ein Wagnis, jede Verständigung wäre ein Risiko, nichts wäre erwartbar, voraussehbar, wiedererkennbar; alles wäre atemberaubend einmalig.

Um dieser Gefahr zu entgehen, *müssen* wir verallgemeinern, müssen wir auf einen allgemeinen Erfahrungsrahmen zurückgreifen, bzw. wir müssen einen solchen schaffen. Auch wenn wir wissen, dass es sich

dabei um Fiktionen, ja, wie Nietzsche sagt, um ein Gebilde von „Lug und Trug“ (1, 1092) handelt, müssen wir, um zu überleben, solche Gebilde verwenden. „Die Gewohnheiten unserer Sinne haben uns in Lug und Trug der Empfindung eingesponnen: diese wieder sind die Grundlagen aller unserer Urteile und ‚Erkenntnisse‘ – es gibt durchaus kein Entrinnen, keine Schlupf- und Schleichwege in die *wirkliche* Welt! Wir sind in unserem Netze, wie Spinnen, und was wir auch darin fangen, wir können gar nichts fangen, als was sich eben in *unserem* Netze fangen läßt“ (*Morgenröte*, 117; 1, 1092f.).\*\*\*

Viele der Konzeptionen, die scheinbar das Natürlichste, Konkreteste, Privateste aussagen, wie „der Wille“ oder „das Ich“, sind solche Errungenschaften der Abstraktion, die das Leben fördern oder behindern können. Wann sind Abstraktionen unvermeidlich, wann sind sie lebensförderlich; wann entfernen sie sich so weit vom sinnlichen, konkreten Erleben, dass sie in gefährlicher Weise betrügerisch und irreführend werden, wie es nach Nietzsches Überzeugung Theologie, Metaphysik und Psychologie sind? Die Frage lässt sich nicht allgemein beantworten. Statt über das relativ beste Abstraktionsniveau allgemein zu spekulieren, konzentriert Nietzsche sich auf das wirklich gelebte Leben. Er geht davon aus, dass die wirklichen Menschen jeweils *die* Sprache, *das* Denken, *die* Abstraktionslagen fördern, mit denen sie am besten überleben können. Das sei richtig, und das könne man ihnen nicht zum Vorwurf machen. Sie sind im Gegenteil gegen die betrügerischen

Unternehmungen der höheren theologischen, metaphysischen und ähnlicher Abstraktionen, die sich vom Leben entfernen, die mit dem wirklich gelebten Leben nichts mehr zu tun haben, energisch zu verteidigen.

Doch wer meint, Nietzsche wolle gegen den lebensfernen und lebensfeindlichen „Lug und Trug“ der Theologen, Metaphysiker und Philosophen nur die erfolgreichsten Überlebensstrategien der Menschen propagieren, der hat sich getäuscht. Betrachtet man Nietzsche nur als Anwalt der Überlebensstrategien, die den sogenannten gesunden Menschenverstand und den Sinn für den eigenen materiellen <Vorteil kultivieren, so hat man nur eine missverständliche Hälfte seiner Konzeption vor sich.

Nietzsche will wohl das *wirklich gelebte Leben* gegen religiöse und philosophische Visionen und Ideale vom sogenannten Höheren Leben verteidigen. Aber er zielt dabei auf das Leben der, wie er sagt, „feineren Menschen“. Diese feineren Menschen machen die Verallgemeinerungen der Masse nur im begrenzten Umfang mit. Sie passen sich nur an wenige der erfolgreichen Überlebensstrategien an. An diesem Leben der feineren, vornehmen Menschen ist Nietzsche sehr interessiert, da dieses riskantere, gefährdetere Leben seines Erachtens die einzige Kraft darstellt, das Niveau der Überlebensstrategien der Mehrheit zu heben. Das allein an erfolgreichen Überlebensstrategien interessierte Leben



tendiert nämlich dazu, barbarisch und primitiv zu werden. Es neigt dazu, alles Subtile, Irritierende, Besondere, Komplizierte zu zerstören.

Nietzsches Anliegen ist es nun aber auch nicht, eine Elite der sensiblen Individualisten gegenüber der überlebensstarken Masse zu preisen und zu stärken. Sein Interesse richtet sich vielmehr darauf, das Niveau des überlebensfähigen Menschlichen beständig zu heben, ohne die Überlebensfähigkeit zu zerstören. Auf dieses Ziel stellt seine dunkle Rede vom „Übermenschen“ ab.

„Die ähnlicheren, die gewöhnlicheren Menschen waren und sind immer im Vorteile, die Ausgesuchteren, Feineren, Seltsameren, schwer Verständlichen bleiben leicht allein, unterliegen bei ihrer Vereinzelung den Unfällen und pflanzen sich selten fort. Man muß ungeheure Gegenkräfte anrufen, um diesen natürlichen, allzunatürlichen *progressus in simile*, die Fortbildung des Menschen ins Ähnliche, Gewöhnliche, Durchschnittliche, Herdenhafte – ins *Gemeine!* – zu kreuzen.“ (*Jenseits von Gut und Böse*, 268; 2, 741) Nietzsche geht davon aus, dass sich die gröberen, unsensibleren, durchschnittlicheren, gewöhnlicheren Menschen schnell zusammenfinden und zusammenrotten, dass sie eine gemeinsame Sprache und gemeinsame Verhaltenskodizes finden und anderen aufdrängen, vor allem die Sprache und die Verhaltenskodizes der Religion und der Moral. Obwohl es sich bei diesen Durchschnittlichen eigentlich um die schwächeren, stumpferen Menschen handelt, gelingt es ihnen, die eigentlich stärkeren, sensibleren,

höher entwickelten Menschen zu unterwerfen. Die Diktatur des Durchschnitts zwingt den Überdurchschnittlichen die Sprache und die Wertsysteme des Durchschnitts auf.

Diese Strategie der Durchschnittlichen, die mit ihrer Sprache, mit ihrer Religion und ihrer Moral die vollkommeneren Menschen zur Ohnmacht und Anpassung zwingt, rächt sich aber, sobald die Massenkultur in eine innere oder äußere Krise gerät. In der Krise benötigen die Durchschnittlichen die Kraft der Starken, die sie gefürchtet und unterdrückt haben. In seltenen Momenten der Einsicht rufen sie dann auch nach der Macht, die sie verdrängten und bekämpften. Doch es kann leicht geschehen, dass keine Rettung mehr da ist, dass das biologisch-kulturelle Potential der „feineren Menschen“ von der primitiven Kultur vernichtet worden ist; dass ihr die Ressourcen zur Selbstveränderung und zur Selbsterneuerung fehlen.

Zwei Irrwege sind zu vermeiden, wenn die menschliche Kultur nicht zerstört werden soll: Der den groben und den feineren Menschen gemeinsame „Wille zur Macht“ darf nicht die Selbsterhaltung, die Überlebensstrategie des Durchschnittlichen preisgeben. Deshalb kämpft Nietzsche gegen die lebensfeindlichen Konzeptionen der *einen* Wahrheit, der *einen* Wirklichkeit, der *wahren Welt* und ähnliche, von der konkreten Sinnlichkeit und der lebensförderlichen Nützlichkeit entfernte Gebilde, banaler noch: „das Absolute“, „die Transzendenz“, „das

Numinose“ u.s.w.. Auf solchen Abstraktionen kann nur eine hohle Macht, die Macht von „Lug und Trug“, aufgebaut werden.

Die andere Gefahr ist, dass die Selbsterhaltung und Überlebensstrategie des Durchschnittlichen sich zum Maß aller Dinge macht und die höheren und feineren Formen menschlichen Lebens zur Anpassung zwingt und zerstört, die Unterschiede einebnet und die Diktatur des Mittelmaßes aufrichtet. In dieser Hinsicht ist Nietzsche noch vor der explosiven Entwicklung der Massenkommunikationsmittel, der Massenverkehrsmittel, der Massenmedien und der Massendemokratien ein Kritiker jeder Massenkultur. Es ist wichtig, diese Doppelstrategie Nietzsches zu erkennen:

a) die Verteidigung der konkreten Lebens- und Überlebenskräfte der Menschen und ihrer Erfolgsorientierung; durch die Entwicklung und Propagierung abstrakter metaphysischer und religiöser Ideen und Werte durch „führende Schichten“ werden diese Kräfte geschwächt und gefährdet;

b) die Bekämpfung der Tendenz unter „kleinen Leuten“, die er nicht nur in den unteren Schichten ausmacht, in falscher Optimierung der Lebenskräfte abzustumpfen und zu degenerieren.

Erst wenn man beide Gefahren zusammensieht, gewinnt man ein konsistentes Bild von Nietzsches großer religions- und kulturkritischer Unternehmung. Die erste Ausrichtung dieser Doppelstrategie kann man mit ihm für eine innertheologische Kritik an einer abstrakten und

verstiegenen Theologie und Metaphysik fruchtbar machen. Die zweite Ausrichtung muss man zum Teil gegen ihn korrigieren.

Nietzsche versteht sich zunächst als *Diagnostiker* des Nihilismus. Wer ihn schlicht als *Propagandisten* des Nihilismus ansieht, versteht die Ausgangslage seiner reifen Theorie nicht. Die allgemeine Kultur, besonders das Christentum und die abendländische Moral, haben nach Nietzsches Überzeugung den Nihilismus selbst hervorgebracht. Sie haben eine Dekadenz, einen Verfallsprozess ausgelöst, deren Resultat (nicht deren Ursache) der Nihilismus ist. Nihilismus aber heißt: die höchsten Werte entwerten sich selbst, haben sich selbst entwertet. Ziellosigkeit herrscht, die Frage „Warum?“ Die Frage nach dem warum der Entwertung der Werte findet keine Antwort.<sup>6</sup> Diese Situation wird von der höheren Intelligenz erkannt, während die niedere Intelligenz sich von vordergründigen und nebensächlichen Entwicklungen täuschen lässt und an einen Fortschritt oder doch an „Fortschritte“ glaubt. In der „höheren Sphäre der Intelligenz“, wie Nietzsche sagt, werden die Signale und Signaturen des Verfalls erkannt: „Unsicherheit in Betreff der Werthmaße. *Furcht* vor einem allgemeinen: Umsonst“ herrscht: Eben Nihilismus.

---

<sup>6</sup> Dieses und die folgenden Zitate sind den *Nachgelassenen Fragmenten* entnommen, *Friedrich Nietzsche, Sämtliche Werke*, Bd. 12, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, hg. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München und Berlin: DTV und de Gruyter, 1980; vgl. 12, 292f.

Nietzsche sieht zwei hauptsächliche Strategien der Flucht vor dieser Furcht vor dem Nihilismus. Sie gehen in zwei verschiedene Richtungen. Da ist einmal die Abwertung der Realität, des wirklich gelebten Lebens. Der Nihilismus und der Verfall werden z.B. der Welt, dem Egoismus und Individualismus zugeschrieben, um dann wieder abstrakte, höhere Wertesysteme einzuführen, von der kosmischen Ordnung bis hin zum „allgemeinen Willen“ und zu den höheren Welten und den absoluten Größen, Gedanken und Ideen der Religion und Metaphysik. Nietzsche wütet geradezu gegen diese Abwertungen der Wirklichkeit und die Fortschreibung bzw. Wiedereinführung abstrakter Wert- und Symbolsysteme. Er kämpft dagegen, dass der damit verbundene „Priesterbetrug“ und der „Philosophenbetrug“ fortgesetzt werden.

Die andere Fluchtbewegung kann man als Versuch ansehen, das Beste aus der Situation zu machen und die verbleibenden Kräfte und Wertgefühle zum Wohle aller zusammenzuschließen. Nietzsche nennt das eine Kultur der „Heerden-Tugenden“ (vgl. 12, 274f.). Diese „Heerden-Tugenden“ sind für ihn z.B. „Vertrauen, Verehrung, Wahrheitssinn, Sympathie, Unparteilichkeit, Rechtschaffenheit, Toleranz“. Es flieht nach Nietzsche die Masse, damit die Dekadenz beschleunigend, in „Vertrauen, weil Mißtrauen Spannung, Beobachtung, Nachdenken nöthig macht“ (12, 274); sie flieht in die Verehrung, um keinen Konflikt mit der Macht zu riskieren, um Distanz zur Macht zu schaffen und die eigene, bequeme Unterwerfung zu rechtfertigen; sie

flieht in den Wahrheitssinn, um sich mit vordergründigen Erklärungen zufriedenzugeben, um die Anstrengung des beständigen Hinterfragens und die Anstrengung des Lügens zu vermeiden (vgl. 12, 274). Sie flieht in die Sympathie, denn: „Sich gleichsetzen, versuchen gleich zu empfinden, ein vorhandenes Gefühl *anzunehmen* ist eine Erleichterung ...“ (12, 274f.) Die Masse flieht in die „Unparteilichkeit und Kühle des Urtheils: man scheut die Anstrengung des Affekts und stellt sich lieber abseits, ‚objektiv‘“. Die Masse flieht in die „Rechtschaffenheit: man gehorcht lieber einem vorhandenen Gesetz, als daß man sich ein Gesetz *schafft*, als daß man sich und Anderen befiehlt ... Lieber sich unterwerfen als reagieren.“ Die Masse flieht in die „Toleranz: die Furcht vor dem Ausüben des Rechts, des Richtens“ (12, 275).

Nietzsche kämpft also einerseits gegen die Flucht vor dem wirklich gelebten Leben in ein nur gedankliches, gedachtes Reich und System, andererseits gegen die Anpassung, die sich davor scheut, den eigenen Willen zu beleben, sich selbst konkret persönlich ein Ziel zu setzen. Beides, der Priester- und Philosophenbetrug wie der Herdentrieb und die Herdentugenden, sind Verstärker der Dekadenz, Verschleierer und Beförderer des Nihilismus, Ausdrucksformen des „schwachen Nihilismus“. In diesem großen kulturkritischen Kontext müssen wir Nietzsches aggressive Kritik an den jüdischen und christlichen Überlieferungen und Wertsystemen wahrnehmen und würdigen.

Nietzsche wendet sich emphatisch gegen eine den „sozialen Mischmasch“ und die „Herstellung gleicher Rechte“ fördernde Pöbelherrschaft, die mit ihrem Ethos der Gleichheit und des Mitleids die Kultur herabziehe<sup>7</sup> (vgl. 3, 708f.). Dieses Ethos der Gleichheit und des Mitleids mit den Schwachen hat vor allem das Christentum ausgebreitet: „Die *christliche* Bewegung ist eine Degenereszenz-Bewegung aus Abfalls- und Ausschluß-Elementen aller Art ..., sie ist von Anfang an eine Aggregat-Bildung aus sich zusammendrängenden und sich suchenden KrankheitsGebilden ... Sie ist deshalb *nicht* national, *nicht* rassebedingt: sie wendet sich an die Enterbten von überall; sie hat die Ranküne auf dem Grunde gegen alles Wohlgeratene und Herrschende: sie braucht ein *Symbol*, welches den Fluch auf die Wohlgeratenen und Herrschenden darstellt ...: sie nimmt die Partei der Idioten und spricht einen Fluch gegen den Geist aus. Ranküne gegen die Begabten, Gelehrten, Geistig-Unabhängigen: sie errät in ihnen das *Wohlgeratene*, das *Herrschaftliche*.“ (3, 771; März bis Juni 1888)

Dabei baut das Christentum auf einem wichtigen Machtcode auf, dem der kleinbürgerlichen Liebe. „Die Realität, auf der das Christentum sich aufbauen konnte, war die kleine *jüdische Familie* der Diaspora mit ihrer Wärme und Zärtlichkeit, mit ihrer im ganzen römischen Reiche unerhörten und vielleicht unverstandenen Bereitschaft zum Helfen, Einstehen füreinander, ... mit ihrem innerlichsten Neinsagen ohne Neid

---

<sup>7</sup> Hier und im Folgenden wird wieder die Schlechta-Ausgabe zitiert.

zu allem, was obenauf ist und was Glanz und Macht für sich hat. *Das als Macht erkannt zu haben*, diesen *seligen* Zustand als mitteilbar, verführerisch, ansteckend auch für Heiden erkannt zu haben – ist das *Genie* des Paulus ...“ (3, 570f.) Paulus hat, so führt Nietzsche aus, die Überlebensstrategie der „kleinen Leute“, die er vorfand, die Selbsterhaltungsstrategie dieser „Art Mensch“ als Macht erkannt; er hat diese Überlebensstrategie auf den Begriff gebracht, propagiert als Strategie der „Gemeinde-Selbsterhaltung“; er hat diese Selbsterhaltungsstrategie mit dem „Prinzip Liebe“ angeregt, „angefacht“ (vgl. 3, 571).

Nietzsche wütet in einer Summe seiner Kritik an der christlichen Religion: „Ich betrachte das Christentum als die verhängnisvollste Lüge der Verführung, die es bisher gegeben hat, als die große *unheilige* Lüge: ich ziehe seinen Nachwuchs und Ausschlag von Ideal noch unter allen sonstigen Verkleidungen heraus, ich wehre alle Halb- und Dreiviertels-Stellungen zu ihm ab, ich zwinge zum Krieg mit ihm. Die *Kleine-Leute-Moralität* als Maß der Dinge: das ist die ekelhafteste Entartung, welche die Kultur bisher aufzuweisen hat. *Und diese Art Ideal* als ‚Gott‘ hängenbleibend über der Menschheit!“ (3, 568)

## **I. Warum wir theologische Religionskritik brauchen, und was sie von Nietzsche lernen kann**



In der Heidelberger Akademie der Wissenschaften hielt vor einiger Zeit ein Philosoph einen Vortrag zum Thema: „Gott im Denken: Warum die Philosophie auf die Frage nach Gott nicht verzichten kann.“ Er präsentierte einige tiefsinnige metaphysische und spekulative Gottesgedanken über „das Absolute“ und war sehr erstaunt, als ein Theologe fragte, welche rettenden, erlösenden und erhebenden Wirkungen von seinem gedachten Gott und diesen bloßen Gottesgedanken ausgingen. Ist ein Gott, der nicht rettet und erhebt, mehr als ein Gedankengötze? Das Erstaunen vieler Mitglieder der Akademie verstärkte sich, als ein angesehener Jurist die Frage stellte, was solch ein Gottesgedanke denn mit Gerechtigkeit zu tun habe und ob ein Gott, der nicht in wesentlicher Beziehung zur Gerechtigkeit stehe, überhaupt glaubwürdig sei.

Die auf Wegen wie in dem oben genannten Vortrag propagierten Theologien und theologisch entleerten Formen von Religiosität sehen eine Pointe darin, die spezifischen *Inhalte* der Religion auszublenden. Sie erklären Gott zum „ganz Anderen“, zur Transzendenz oder zum Numinosen. Sie entwickeln Denkmodelle, in denen Gottes Lebendigkeit, Gottes Offenbarung, Gottes erhaltendes, rettendes, richtendes, erhebendes und erlösendes Wirken keinen Platz oder zumindest keine Entfaltungsmöglichkeiten finden. Konsequentermaßen apophatische Theologien, negative Theologien, viele metaphysische Theologien des Absoluten, des *Deus simplex* und des „ultimate point of reference“, aber auch eine ganze Reihe von Spielarten einer mystischen Theologie sind hier zu nennen.

Der Propagierung solcher Theologien – einige von ihnen durchaus mit langer Geschichte – liegt wohl eine doppelte Intention zugrunde: Einerseits soll die Religion möglichst niederschwellig und leicht, ja beliebig zugänglich platziert werden. Dabei würden inhaltliche Festlegungen nur ein Hindernis darstellen. Eine sozusagen „billige Andacht“ wird angestrebt. Andererseits können so der Religion viele mögliche kritische Rückfragen erspart werden, Rückfragen und Zweifel, die die Komplexität und der Spannungsreichtum ihrer Inhalte ja auch immer wieder hervorrufen. Besonders die quälende Theodizeefrage wird so ruhiggestellt.

Wolfgang Huber und ich haben in solchen Theologien eine religiöse Falle gesehen und von einer „Selbst-Säkularisierung der Religion“ gesprochen. Sie wird in der Regel von einer „Selbst-Banalisierung“ begleitet, wenn die entleerte Religiosität die Leere nicht erträgt und vordergründig unterhaltsame Inhalte und Gegenstände aller Art aufsaugt. Eine solche „religion light“ hatte der wohlmeinende Philosoph bei seinem Auftritt in der Akademie natürlich nicht im Sinn. Ihm war vielmehr an einer „negativen Theologie“ gelegen, die sich gerade darin als seriös empfehlen möchte, dass sie Gottes Unerkennbarkeit ins Zentrum rückt.

Sowohl die entleerten spekulativen als auch die bunt illustrierten banalisierten und banalisierenden Formen von Theologie und Religiosität bedürfen einer gründlichen Religionskritik, und zwar nicht nur von außen, sondern auch von innen. Bedeutende Theologen des 20. Jahrhunderts,

im deutschsprachigen Raum sind vor allem Karl Barth, Paul Tillich und Dietrich Bonhoeffer zu nennen, haben eine solche theologische Religionskritik entwickelt. Sie haben dabei durchaus von den Philosophen gelernt, aber auch auf klassische theologische Vorbilder zurückgegriffen. Ein großes Vorbild bietet Martin Luther in seiner berühmten Heidelberger Disputation, in der er sich mit der spekulativen „Theologie der Herrlichkeit“ auseinandersetzt, die sich mit den Scholastikern „in die absoluten Spekulationen von der Gottheit einschleichen wolle“ und Gottes Offenbarung auch in der irdischen Niedrigkeit und in Leid und Not ignoriert. In dieser Kritik an einer metaphysischen Theologie, an jeder Transzendenzseligkeit und an der Begeisterung für das Absolute und das Numinose kann Friedrich Nietzsche der Theologie kraftvolle Impulse geben.

Schwieriger gestaltet sich das Verhältnis an der zweiten Front, die Nietzsche aufmacht, an der er sich ganz besonders auf die Orientierung an der Offenbarung Gottes in Jesus Christus, an der Theologie des Kreuzes und am Ethos des Schutzes der Schwachen konzentriert. Er sieht alle diese Themen in dem großen Rahmen einer appellativen Moral, mit der eine emotionalisierte Massenkultur die feineren, sensibleren und subtileren Menschen auf ihr niedriges Niveau herabziehen möchte. Er hat dabei noch nicht den religiösen Symbolkitsch vor Augen, der heute viele nachdenkliche Menschen der Religion entfremdet und Teile der Kirchen im Westen vergiftet und verwüstet. Und er hat leider auch nicht nur billige und selbstgerechte Moralen vor Augen, in denen pauschal die Lage

der Welt und die bösen Anderen verklagt werden, um so von der eigenen Trägheit und Hilflosigkeit und vom eigenen Versagen in den konkreten Notlagen der Gegenwart abzulenken. Theologien und Kirchen sollten sich durch Nietzsche in einer selbstkritischen Religionskritik gegenüber billigen, trendkompatiblen Moralismen sensibilisieren lassen: „Wollen wir nur im Club derer mitsingen, die das Gute gut und das Schlechte schlecht nennen?“ (Luhmann)

Dabei muss aber eine theologische Religionskritik auch gegen Nietzsche einen theologischen und ethischen Realismus zur Geltung bringen, den er nur verzerrt und übel karikierend wahrgenommen hat. Er spricht ihn an mit dem Ethos der Liebe in der kleinen jüdischen Familie der Diaspora, die das Genie Paulus, von ihm klug gesehen und kühl gehasst, als Machtcode wahrgenommen habe.

Gegenüber seinem verquastem Ethos des „Übermenschen“ bietet das Ethos des Schutzes der Schwachen nicht erst im Judentum und im Christentum und in den „Heiligen Schriften“ der großen Religionen einen Leitfaden zu den von Nietzsche so leidenschaftlich propagierten „aufsteigenden Formen des Lebens“. Schon vor fast 4.500 Jahren erklärte der sumerische Herrscher Urukagina, er habe der Stadt Lagash, einer der ältesten Städte des Nahen Ostens nordwestlich der Verbindung von Euphrat und Tigris gelegen, Frieden gebracht, indem er für die Witwen und Waisen eintrat. Der König als eine Schutz- und Versicherungsinstanz zugunsten der Schwachen im Allgemeinen und der Witwen und

Waisen im Besonderen beschaffte sich politische Loyalität auch bei den nicht akut von Armut und Elend Bedrohten und erzeugte so ein Klima des Friedens.

Die Gesetzestexte von Ur-Nammu, König von Ur, der älteste uns bekannte Gesetzestext von etwa 2.100 BC, propagiert den Schutz der Schwachen und der Armen schon im Prolog.<sup>8</sup> Auch im Codex Hammurabi, dem Emblem mesopotamischer Zivilisation, 18. Jahrhundert BC, heißt es schon im Prolog, dass „der Prinz Hammurabi, der Gott fürchtete“, erwählt wurde, die Herrschaft der Gerechtigkeit aufzurichten im Land, sodass „der Starke nicht dem Schwachen Unheil zufügen sollte“. Der Epilog wiederholt dieses Thema und verbindet es dann ausdrücklich mit dem Schutz der Witwen und der Waisen.<sup>9</sup>

Das Thema wird dann geradezu tragend in den biblischen Überlieferungen des Alten und des Neuen Testaments. Es gewinnt seine Zuspitzung im Gebot der Nächstenliebe, die ein allgemeines Ethos der Mitmenschlichkeit und Menschenfreundlichkeit propagiert. Nietzsche hat gesehen, dass dieses Ethos von größter politischer, moralischer und rechtlicher Ausstrahlung ist. Er hat nicht gesehen, dass eine Rechtskultur in der

---

<sup>8</sup> F. Ch. Fensham, „Widow, Orphan, and the Poor in Ancient Near Eastern Legal and Wisdom Literature“, in: *The Journal of Near Eastern Studies* (JNES) 21 (1962), 129-139; Jan Assmann, *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, Beck: München 1990, 245-252.

<sup>9</sup> Codex Hammurabi, trans. Leonard William King (1910).

Verbindung mit einem konsequenten Schutz der Schwachen an schwierigen Fragen ihrer normativen Problematisierung und an der Universalität ihrer Reichweite arbeitet.<sup>10</sup> Stabilität und Humanität des Rechts und der Politik waren offensichtlich für ihn negligible Größen. Er mag vage Vorstellungen gehabt haben, dass eine moralisch, rechtlich, religiös und politisch verwahrloste Kultur durch wechselseitige Ausrottung und durch Epidemien zur Vernunft und Ruhe gebracht werden könnte.

Auch die ungeheure prophetische Kraft, die vom Kreuz Jesu Christi ausging und weiterhin ausgeht, hat er mit seinem Spott über „den Gott der kleinen Leute“, den Anführer der Pöbelherrschaft, der zu kurz gekommenen und Missratenen, völlig verkannt. Die Auseinandersetzung mit der korrupten Weltmacht, der korrupten Religion, des korrumpierten Rechts in mosaischer und römischer Gestalt, der korrupten öffentlichen Moral und Meinung, die hier dramatisch, wenn auch in durchgängig leisen Tönen (Brotbrechen, Friedensgruß, Erschließen der messianischen Verheißungen, Taufe, Sendung) stattfindet, wird von Nietzsche völlig verkannt. Verkannt wurde sie allerdings auch von vielen Theologien, die

---

<sup>10</sup> Siehe dazu M. Welker, „God’s Justice and Righteousness“, in: Günter Thomas u. Heike Springhart (Hg.), *Responsibility and the Enhancement of Life, FS William Schweiker*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2017, 179-190; ders., „The Power of Mercy in Biblical Law“, in: *Journal of Law and Religion* 29/2 (2014), 225-235; ders., „What Could Christian Theology Offer to the Disciplines of the Law?“, in: *Journal of Law and Religion* 32 (2017), 46-52.

am Kreuz nur den leidenden Gott hervorgehoben haben, so wichtig dieses Thema ist. Immerhin hätten sich die kreuzestheologisch Einseitigen oder Unterbelichteten von den Passionen Bachs eines Besseren belehren lassen können.

Die Theologie sollte sich von Nietzsches Religionskritik sensibilisieren lassen für eine selbstkritische Auseinandersetzung mit metaphysischen, rein spekulativen Formen von Theologie und Religiosität. Sie sollte sich auch sensibilisieren lassen gegenüber wohlfeilen Formen der öffentlichen Moral und Meinung, die es sich mit der kritischen Aufklärung religiöser, politischer, moralischer, rechtlicher, medialer, wissenschaftlicher und ökonomischer Fehlentwicklungen in ihren Umgebungen zu leicht machen und vor allem die Verpflichtung zur Selbstkritik auf die leichte Schulter nehmen.

Die Reaktionen auf Luthers Disputation in Heidelberg mit seiner scharfen Kritik an einer metaphysischen und spekulativen „Theologie der Herrlichkeit“ (sie nenne „das Schlechte gut und das Gute schlecht“) waren gemischt. Etablierte Kollegen und selbst einige seiner früheren Freunde konnten seine Angriffe auf die scholastische und metaphysisch-philosophische Theologie nicht nachvollziehen und wendeten sich von ihm ab. Ermutigend aber war für ihn die Begeisterung der theologischen Jugend. Mehrere der späteren bedeutenden Reformatoren waren bei der Heidelberger Disputation anwesend. Johannes Brenz, Reformator von Schwäbisch Hall und im Kraichgau, Martin Bucer, später einflussreicher

Reformator in Straßburg und im Elsass, Martin Frecht, Reformator in Ulm, Erhard Schnepf, Reformator in Hessen und Württemberg, und viele andere junge Theologen waren von Luthers Gedanken überzeugt und begeistert.<sup>11</sup>

Sie sahen: Die Theologie des Kreuzes ist eine revolutionäre Theologie. Sie richtet sich, ganz im Sinne Nietzsches, gegen Gottesvorstellungen und Gottesgedanken, die nur in tiefsinnigen Spekulationen ausgebildet werden und nur geistigen Eliten zugänglich sind. Sie richtet sich aber auch gegen Formen von Religiosität, Moral und Hypermoral, die von Gottes Auseinandersetzung mit dem Leiden, der Not und der vielfältigen Selbstgefährdung der Welt und der Menschen absehen. Gottes Gegenwart in der radikal von Gott unterschiedenen Schöpfung, aber auch der Ernst und die richtende und rettende Macht dieser Gegenwart werden in der Theologie des Kreuzes respektiert. Martin Luther hat diese Theologie programmatisch ins Zentrum der Reformation gestellt.

Diese Konzentration auf die Offenbarung Gottes in der Menschheit Jesu Christi löste eine bereits im Spätmittelalter und im Humanismus vorbereitete Bildungsrevolution aus. Sie ist durchaus vergleichbar der Revolution, die die empirisch orientierten modernen Naturwissenschaften aus-

---

<sup>11</sup> Zur Ausbreitung der Reformation in Europa durch diese und andere Reformatoren siehe Michael Welker, Michael Beintker u. Albert de Lange (Hg.), *Europa reformata. Reformation Cities and their Reformers*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2016; Korean Translation, ed. Kim Jae Jin and Lee Young Hoon, Seoul: SCL, 2017.



gelöst haben.<sup>12</sup> Schnell wird deutlich, dass es nicht nur um die Erneuerung der gesamten Theologie und Frömmigkeit geht, sondern auch um eine Umorientierung in Kultur, Wissenschaft und Bildungswesen. Gemeinsam mit Spalatin, mit Karlstadt und mit Melanchthon plante Luther eine Universitäts- und Wissenschaftsreform zunächst für Wittenberg, in der die scholastische Philosophie und Theologie zurückgedrängt werden sollten. Eine Rückkehr zu den Quellen der Theologie, eben zu den biblischen Texten, und die Pflege der griechischen und hebräischen Philologie sollten den Monopolanspruch des spekulativ-philosophischen Denkens brechen.

Mit der biblischen Bildung und durch kompetente Übersetzungen und Buchdruck sollten auch breite Bevölkerungsschichten für einen direkten Zugang zu den biblischen Zeugnissen von Gottes Offenbarung gewonnen werden. Dies erforderte und erfordert noch heute gewaltige bildungspolitische und pädagogische Anstrengungen, die dann aber nicht nur der geistlichen, sondern auch der weltlichen *Freiheit der Christenmenschen* und auch der Freiheit derjenigen Menschen, die der Religion skeptisch oder ablehnend gegenüberstehen, zugutekommen. Diese Konzepte von selbstkritisch-theologisch geschulter, bildungsbasierter Freiheit in aller Bescheidenheit auch heute in die globale religiöse und auch politische Kultur einzubringen, bleibt eine der großen Zukunftsaufgaben

---

in einer nach nachhaltigem Engagement für Nächstenliebe, Gerechtigkeits- und Wahrheitssuche, nach Freiheit und Frieden dürstenden Welt.

---

<sup>12</sup> Siehe dazu *Alfred North Whitehead, Science and the Modern World, Lowell Lectures 1925*, New York: Free Press, 1967 (viele Nachdrucke), 8 (dt: *Wissenschaft und moderne Welt*, Frankfurt: Suhrkamp 1984).