

Einleitung: Glaube – Zweifel – Ambivalenz

»Ich bin ein Atheist von Gottes Gnaden.«
(Klaus Maria Brandauer)

1. »Es wackelt alles« (Ernst Troeltsch)

»Meine Herren, es wackelt alles«, rief Ernst Troeltsch im Jahr 1896 einer Versammlung der »Freunde der christlichen Welt« zu.¹ Theologie, Dogmatik, Glaube – alles war und ist in den Sog des Historismus geraten. Die sog. »ewigen Wahrheiten« gibt es nicht in ewig-unveränderlicher Art und Weise, sondern nur in historischer und damit ständig sich wandelnder Gestalt. In jeder Epoche und Kultur interpretiert man die antiken Texte je anders. Eine Kulturgeschichte des Christentums, wie sie Jörg Lauster im Jahr 2014 vorgelegt hat, illustriert diesen Prozess im Gang durch die Jahrhunderte eindrücklich.²

Exemplarisch zeigt sich der Transformationsprozess des christlichen Glaubens in dem, was Adolf von Harnack »Hellenisierung des Christentums« genannt hat. Harnacks These: Das spätere Christentum hat sich mit der Übernahme hellenistisch-philosophischer Denkweisen von den einfachen jesuanischen Ursprüngen in Palästina entfernt. Diese These ist im Detail strittig; unstrittig ist, dass sich gerade in den ersten zwei Jahrhunderten eine tiefgreifende Verwandlung der christlichen Religion vollzog: »Die ursprünglich ländlich geprägte, innerjüdische Jesusbewegung kam mit großstädtischem Milieu und hellenistischer Kultur in Berührungen.«³ Der aramäisch sprechende Wanderprediger Jesus von Nazareth rief Menschen in seine Nachfolge, sie sollten seine Schüler werden, mit ihm herumziehen und das Reich Gottes verkündigen (vgl. Mk 1,16ff.). Wie sollte dieses Muster der Nachfolge an anderen Orten, in anderen Milieus, in den damaligen Großstädten Korinth, Athen oder Rom Gestalt gewinnen? Die unmittelbare Präsenz Jesu wandelte sich »zu einem Existenzgefühl der Gegenwart Christi;«⁴ vor allem Paulus hat die Veränderungen theologisch entfaltet und auf diese Weise aus der innerjüdischen Reformbewegung die Anfänge einer christlichen Kirche entwickelt. Der Prozess der Umwandlung wurde nötig und möglich durch den Über-

1 Zitiert nach Thielicke 1983, 556.

2 Lauster 2015.

3 Lauster ebd. 44.

4 Lauster ebd. 44.

gang von der aramäischen Sprache und ländlichen Vorstellungswelt der ersten Jesusüberlieferungen zur griechisch-städtischen, philosophisch geprägten Sprache und Denkweise. Anders gesagt: Der Glaube der ersten Jünger Jesu hat eine deutlich andere Gestalt als der des pharisäisch gebildeten römischen Bürgers Paulus und seiner Anhänger in Korinth oder Rom.

Vergleichbare Transformationsprozesse und Differenzierungen hat es immer wieder in der Geschichte des Christentums gegeben, etwa durch die Missionsarbeit angelsächsischer Mönche in Nordeuropa im 8. und 9. Jahrhundert, durch die eigenständige Entwicklung von orthodoxen Kirchen und westlichen Kirchentümern ab dem 11. Jahrhundert, durch die Ausbreitung der protestantischen Reformation im 16. Jahrhundert, durch die Entstehung von Missionskirchen in Asien, Afrika, Süd- und Nordamerika im 19. und 20. Jahrhundert, durch die Vervielfältigung von sog. Freikirchen überall auf der Welt, und neuerdings durch die Verbreitung von Kenntnissen und Praktiken anderer Religionen, die wiederum die Gehalte des Christentums tangieren und verändern.

Das bedeutet für den vorliegenden Zusammenhang: Die christliche Religion stellt sich seit ihren Anfängen als ein hoch plurales Gebilde dar.⁵ Ihre Lehren, Rituale, Ordnungen und Ämter fallen je nach Standort (Palästina, Athen, Rom, Ägypten oder ...) und historischer Epoche (erstes, zweites oder sechzehntes oder 20. Jahrhundert) z. T. sehr unterschiedlich aus; und es ist nicht einfach, diese unterschiedlichen Erscheinungsbilder in *einer* Glaubensgestalt wiederzuerkennen und zusammenzuhalten. Zwar beziehen sich alle Formen christlicher Kirchen und Gruppen auf den als Messias, als Christus, als Sohn Gottes geglaubten Jesus von Nazareth, aber die Art und Weise dieser Bezugnahme fällt wiederum so unterschiedlich aus, dass die Gemeinsamkeiten eher formaler Natur zu sein scheinen. Was heißt es denn, wenn man sagt »ich glaube an Jesus Christus«, wenn man seine Bedeutung so unterschiedlich verstehen kann? Immer wieder gab und gibt es Versuche, durch Bekenntnisformulierungen die Einheit der verschiedenen dogmatischen Richtungen und Kirchentümer wieder herzustellen und zu wahren (alkirchliche Bekenntnisse, reformatorische Bekenntnisschriften, Barmer Bekenntnis, Leuenberger Konkordie u. v. a.); doch solche Bekenntnisformulierungen werden nach einer gewissen Zeit und in veränderter Umgebung wieder interpretationsbedürftig, führen wieder zu neuen Auslegungen und neuen Gruppenbildungen.

Diese ständige Ausdifferenzierung und Weiterentwicklung des Christentums ist nicht als Verfallsprozess zu werten, sondern ergibt sich von Anfang an aus der Gestalt des biblischen Kanons. Die Vielfalt der Schriften und Schriftgattungen im Judentum und im frühen Christentum begründet die Differenzierung von Glaubensinhalten, Glaubensformen und späteren Kirchentümern (► ausführlicher Kap. 6). Der ständige Streit um einen »Kanon im Kanon«, um eine Richtschnur des Glaubens, muss als offenbar immer neu notwendig werdender Versuch verstanden werden, die große Vielfalt der theologischen Narrative zu vereinheitlichen und von einem gemeinsamen

5 Zum zugrundeliegenden Verständnis von Religion vgl. unten Anm. 10; zur Komplexität und Strittigkeit des Religionsbegriffs insgesamt vgl. Hasenfratz 2002 und Wagner 1986.

Zentrum aus zusammenzubinden. Das konnte immer nur begrenzt und vorläufig gelingen, weil die Quellen selbst (und damit die verschiedenen Glaubenseinstellungen) so unterschiedlich ausfallen: »Der biblische Kanon enthält einige unbequeme theologische Querdenker und z. T. schockierende Sonderlinge.«⁶ Ambiguität der religiösen Inhalte und Vollzüge und Ambivalenz als Reaktion auf diese Vielfalt sind also von Beginn an im Christentum angelegt.

Die Ausdifferenzierung des Christentums radikalisiert sich in der Postmoderne. Als deren wichtigstes Kennzeichen kann man die fundamentale Pluralisierung aller Lebensbereiche und das Ende aller Eindeutigkeiten ansehen. Diese Pluralisierung stellt höchst widersprüchliche Anforderungen an die Menschen, die in den westlichen Gesellschaften leben (► ausführlicher dazu Kap. 1.). Die Begegnung mit Ambiguität ist der alltägliche Normalfall.

Ambiguität bezeichnetnet »die real erfahrene Welt in ihrer Vieldeutigkeit, Dynamik, Komplexität, in ihrem Reichtum, aber auch ihrer Abgründigkeit. Ambiguität ist zugleich Bedingung von lebendiger Differenziertheit und Leiden an der Weltwirklichkeit.«⁷ *Ambivalenz* ist die Reaktion auf diese Vieldeutigkeit und Komplexität: Zustimmung und Ablehnung, sich angezogen fühlen vom Reichtum der Differenziertheit und abgeschreckt werden von der Abgründigkeit der Vielfalt.

Wir sind ständig widersprüchlichen Informationen ausgesetzt, deren Gültigkeit und Seriosität wir nicht nachprüfen können (z. B. in welchem Maß sind Nahrungsmittel gesundheitsförderlich oder -schädlich? Was können oder sollten wir als Einzelne und als Staat gegen den Klimawandel tun – wenn es ihn denn tatsächlich gibt? Etc.); in vielen Lebensbereichen stehen uns unterschiedliche Handlungsoptionen offen, die man oft nicht eindeutig mit Zustimmung oder Ablehnung beantworten kann, weil man mehrere gleichzeitig für berechtigt und legitim hält; trotzdem müssen wir Entscheidungen treffen, deren Begrenztheit und Vorläufigkeit wir gleichzeitig ahnen. In diesem Sinn löst die Pluralisierung aller Lebensbereiche ständig Ambivalenzen aus: *Gleichzeitig* erleben wir Ja und Nein, Zustimmung und Unsicherheit, Akzeptanz und Vorbehalt im Blick auf viele Phänomene unseres Alltagslebens.

Von diesen Prozessen der Begegnung mit Ambiguität und den dazugehörigen Ambivalenzen sind natürlich auch die Religionen betroffen. Schon in den ersten Jahrhunderten nach Christus, und spätestens seit der Reformation, ist das *eine* Christentum nur noch in der großen Zahl von Christentümern und damit in der Vielzahl von kollektiven und individuellen Glaubengestalten und Glaubensmöglichkeiten erkennbar. Es gibt nicht mehr nur *eine* Wahrheit, der man in der Regel zustimmt, sondern eine Fülle von konkurrierenden Wahrheitsansprüchen, bei denen man nicht mehr so recht weiß, wie man sich zu ihnen verhalten soll. Glaube und religiöse Identität werden zunehmend weniger durch eine fest geprägte Sozialisation vermittelt, man wächst

6 Oeming 1998, 150. Vgl. auch Käsemann 1986, 93: »Die Variabilität des Kerygmatis im NT ist Ausdruck des Tatbestandes, dass bereits in der Urchristenheit eine Fülle verschiedener Konfessionen nebeneinander vorhanden war, aufeinander folgte, sich miteinander verband und gegeneinander abgrenzte.«

7 Faber 2003, 281.

kaum noch in ein selbstverständliches, vertrautes religiöses Milieu hinein; man muss sich im ständigen Dialog, in Auseinandersetzung mit eigenen und fremden religiösen Traditionen und wie sie von Anderen rezipiert werden, zunehmend auch mit kritischen agnostischen Fragen, eine eigene Haltung im wahrsten Sinn erarbeiten – oder es bei einer eher oberflächlichen religiös-kirchlichen Zugehörigkeit belassen. In den USA kann man diesen Differenzierungsprozess in der nicht mehr überschaubaren Zahl von einzelnen Kirchen (die wir in Deutschland Freikirchen nennen) besichtigen, in Deutschland verdeckt die Organisationsform der Landeskirchen und Diözesen diese gleichwohl vorhandene Vielfalt.

Glaube an Gott oder an ein Göttliches gibt es immer nur verwoben in vorgegebene historisch-kulturelle Weltsichten;⁸ dadurch gewinnt dieser Glaube unvermeidlich höchst unterschiedliche Gestaltungen und Ausdruckformen. Der Glaube eines befreiungstheologisch inspirierten Katholiken in Brasilien hat wenig gemein mit dem eines deutschen Katholiken in einer Kleinstadt in Bayern; ein reformiert erzogener Schweizer wird sich schwer tun mit den religiösen Anschauungen eines hochkirchlichen Lutheraners in der hannoverschen Landeskirche; eine engagierte Quäkerin aus Kalifornien hat wenige spirituelle Berührungspunkte mit einer englischen Anglikanerin etc. Und doch nennen sie sich alle Christinnen und Christen. Was bedeutet das? Zusätzlich stoßen sie auf Konzeptionen und Wahrheitsansprüche anderer Religionen, esoterischer und atheistischer Orientierungen; auch solche Begegnungen und Informationen gehen nicht folgenlos an ihnen vorbei.⁹

Glaube wird also höchst unterschiedlich verstanden, zum Ausdruck gebracht und gelebt;¹⁰ die klassischen Kriterien und Orientierungspunkte des christlichen Glaubens, Bibel und Tradition (in Gestalt altkirchlicher und reformatorischer Bekenntnisse oder des Lehramts in der katholischen Kirche), sind wiederum Gegenstand der Auslegung, so dass man aus dem Zirkel der Pluralität des Glaubens nicht heraus kommt.

Was bedeutet dieser Sachverhalt für die Gewissheit des Glaubens? Ist es angesichts der angedeuteten Pluralität des Glaubens überhaupt noch möglich und sinnvoll, von einer solchen Gewissheit zu sprechen? Ist es sinnvoll zu postulieren, der Glaube beruhe »allein auf der göttlichen Heilsusage«,¹¹ wie es in traditioneller theologischer

8 Vgl. Ebeling 1969, 138: »Seine [s.c.: des Glaubens, M.K.] Wirklichkeit hängt an seinem Zeitbezug.«

9 Eine exemplarische Schilderung, wie die Begegnung mit anderen Religionen seinen bis dato evangelikalen Glauben veränderte, gibt John Hick, der als Begründer einer pluralistischen Religionstheologie gilt: Hick 2002, 18ff.

10 Zur Begrifflichkeit: *Religion* versteh ich als eine zum System gewordene Ansammlung von identifizierbaren und kodifizierten Mythen, Lehren, Normen, Ritualen und Rollen; *Religiosität* bezeichnet die individuelle »Innenseite« derer, die zu einer Religion gehören: Religion gibt der individuellen Religiosität Rahmen und Orientierung. *Glaube* meint den emotionalen und rationalen Kern von Religiosität, die auch von vielfältigen lokalen Traditionen und Verhaltensregeln bestimmt ist. *Spiritualität* als Suche nach einem tragenden und umfassenden Sinngehalten geht über Religiosität hinaus insofern sie nicht an eine Religion und entsprechende Religiosität gebunden ist, sondern transreligiös und transkonfessionell in Erscheinung tritt.

11 Müller 1974, 663.

Diktion heißt? Diese Zusage, ihr Inhalt, Ihre Bedeutung, wird doch auch »nur« in menschlichen Worten und variierenden Traditionen zum Ausdruck gebracht, bleibt also strittig. Gibt es noch den *einen* »einigen Trost im Leben und im Sterben«, wie es der Heidelberger Katechismus formuliert hat? Oder ist der ständige Streit um die Wahrheit, das Ringen um Wahrheit und Verlässlichkeit, unvermeidlich, und nicht nur den akademischen Theologen, sondern auch den »normalen« Christenmenschen zuzumuten? Gibt es eine Gewissheit des Glaubens, die wie der Fels in der Brandung der gesellschaftlichen Pluralität und Relativität unerschütterlich fest steht, oder muss man den Glauben angesichts dieser Entwicklungen nicht vielmehr als ein ständiges Weben und Verknüpfen eines Netzes von unterschiedlichen inhaltlichen Fäden zu einem bunten, sich immer wieder verändernden Flickenteppich verstehen? Ist nicht auch Glaube ein Phänomen, das wie ein Patchwork überall von Ambivalenzen durchzogen ist? In dem sich Gewissheit und Unsicherheit, Zustimmung und Ablehnung, Vertrauen und Misstrauen ständig abwechseln und einander herausfordern?

Das mag anstrengend klingen, zugleich könnte es eine Chance, eine kreative Bereicherung sein, die den Glauben immer neu lebendig werden lässt, ihn vor bequemen und geistlosen Routinen schützt und ihn anschlussfähig an zeitgenössisches Welterleben macht. Das Verständnis des Glaubens könnte so erweitert werden durch das Prisma der Ambivalenz.

2. Glaube als Vertrauen und fraglose Gewissheit?

Glaube kann man als Kern und Zentrum der meisten Religionen verstehen.¹² Glaube in einem religiösen Sinn richtet sich auf ein Umgegendes, Göttliches, Transzendenttes, auf die Wirklichkeit als Ganze; Glaube hat immer den Charakter einer Beziehung.¹³ Menschen suchen und pflegen Kontakt, Verbindung, Kommunikation zu diesem Anderen, Größeren. Dabei korrespondiert die Gottesbeziehung mit den zwischenmenschlichen Beziehungserfahrungen und dem daraus resultierenden Selbstbild. Traditionell wird die Transzendenzbeziehung als Vertrauen qualifiziert, als individuelles und kollektives Überzeugtsein von der Verlässlichkeit und Glaubwürdigkeit im Blick auf das Heilige/Göttliche (Gott ist treu, Gott hält seinen Bund etc.) oder im Blick auf die von ihm geoffenbarten und dann tradierten Schriften und die in ihnen überlieferte Wahrheit. Aus diesem Überzeugtsein resultiert Hingabe im Sinne von: Sich davon in der Lebensführung und Lebensgestaltung bestimmen lassen.

Menschen leben von Beziehungen auf verschiedenen Ebenen: Zentral ist die Beziehung zu signifikanten Anderen wie Eltern oder Geschwister (1); Entwicklungspsycho-

¹² Vgl. allerdings einschränkend Grünschloss 2000, 941: »Trotz vieler Analogien lässt sich eine eindeutige, allgemeine Bedeutung des Begriffs »Glaube« in den verschiedenen religiösen Kontexten schwer erheben: Die Bedeutungsvielfalt umfasst u. a. innere Zustimmung, sicheres Wissen, festes Vertrauen in eine numinose Gestalt, hingebungsvolle Praxis und Bekenntnis der Glaubensinhalte; Glaube impliziert zudem eine Abgrenzung von den vermeintlich ›Ungläubigen‹.«

¹³ Vgl. ausführlicher Murken 1998.

logie und Bindungsforschung zeigen eindrücklich, wie zur psychosozialen Entwicklung und Identitätsbildung eines Kindes verlässliche und einfühlsame Bezugspersonen unabdingbar sind. Der Radius der Beziehungen weitet sich im Lauf der ersten Jahre (2), es kommt zu einem lebendigen Austausch mit der jeweiligen Umwelt, deren Bedingungen und Vorgaben (Geographie, Klima, Gesellschaft, Kultur). In diesen Prozessen bildet sich eine Beziehung zu sich selbst (3), die Fähigkeit, sich selbst reflektierend wahrzunehmen, zu sich selbst auf Distanz zu gehen und sich zu sich selbst zu verhalten (Selbst-Bewusstsein). Dabei entwickelt sich *möglicherweise* auch eine Beziehung zu einem Umgreifenden (4), zu einem Transzendenten auf der Grundlage der wiederholten Erfahrung, dass wir unser Leben nicht uns selbst verdanken, sondern einem Größeren, das uns trägt, herausfordert oder auch bedroht. Religion oder eine religiöse Haltung stellt so gesehen ein System von Deutungen dieser grundlegenden Lebenserfahrungen dar – Deutungen, die uns in der Regel von anderen nahe gebracht werden.¹⁴

Die vier genannten Beziehungsebenen sind jede für sich geprägt, wie die zugrundeliegenden zwischenmenschlichen Beziehungen, von Vertrauen und Misstrauen, Liebe und Hass, Angst und Zuversicht, Hoffnung und Niedergeschlagenheit, Offenheit und Verschlossenheit, dem Wunsch nach Nähe und nach Distanz. Eindeutigkeit, Unzweideutigkeit, Gewissheit gibt es immer nur höchst begrenzt.

Trotzdem steht in religiösen Sprachspielen Vertrauen ziemlich ausschließlich im Zentrum des Verständnisses des Glaubens. Wilfried Härtle definiert Vertrauen folgendermaßen: »Vertrauen« meint das Sich-bestimmen-lassen eines Menschen zur Hingabe an ein Gegenüber in der Hoffnung auf Gutes.«¹⁵ Bei Gerhard Ebeling heißt es: Glaube meint »ein Sich-Verlassen auf den extra se liegenden Existenzgrund, ... ein Sich-gründen-Lassen in dem, was die Existenz gründet und ihr Bestand gibt.«¹⁶ Es geht also immer um eine dreistellige selbstreflexive Relation: Im Vertrauen auf jemand anderen oder etwas anderes außerhalb meiner selbst gewinne ich eine veränderte Einstellung zu mir selbst und zu meiner Welt.

Im hebräischen Sprachraum des AT bedeutet der Wortstamm aman, der die Grundlage für das christliche Glaubensverständnis abgibt, zuverlässig sein, treu sein;¹⁷ dieses Verhalten kann sich auf Menschen beziehen (z. B. 1 Sam 22,7 »wer ist so treu wie David?«) oder auf Gott (»der treue Gott, der den Bund und die Barmherzigkeit bis ins tausendste Glied hält ...« Dtn 7,9) oder auf bestimmte als Wahrheit verstandene Inhalte (»Ich glaube deinen Geboten« Ps 119, 66). Glaube bezeichnet hier eine vertrauensvolle Beziehung, ein Sich-verlassen-auf ..., im Gegensatz zum alltäglichen Sprachgebrauch, der glauben als »nicht so genau wissen« qualifiziert. Stellenweise wird für diese vertrauensvolle Grundhaltung nicht einmal ein Objekt genannt: »Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht« (Jes 7,9); »wer glaubt, flieht nicht« (Jes.

14 Wenn solche Vermittlungsprozesse ausbleiben, entstehen »konfessionslose Kontexte«, wie in den neuen Bundesländern, in denen stellenweise seit drei Generationen keine religiöse Sozialisation mehr geschieht. Vgl. Rosenow 2016.

15 Härtle 2007, 58.

16 Ebeling 1960, 216. Vgl. auch Oberhammer, Schmücker (Hg.), Wien 2008.

17 Vgl. Art. Glaube im ThBNT, hg. Von Lothar Coenen und Klaus Haacker. Witten 2010, 786ff.

28,16). Man muss das wohl so verstehen, dass es im Glauben um eine bestimmte Ausrichtung der ganzen Existenz geht – im Gegenüber zu einem Göttlichen, zu einem »transobjektiven Objekt«,¹⁸ zu einer Wahrheit, die als so eindeutig vorausgesetzt wird, dass sie nicht extra benannt werden muss.

Dieses Glaubensverständnis wird gesteigert, wenn von Glaubengewissheit die Rede ist, wie es Gesangbuchlieder in besonders pointierter Weise tun: »Jesus lebt! Ich bin gewiss ... (EG 115,5); »ich glaub, und bin es ganz gewiss ...« (EG 530,8) oder: »Ich weiß, woran ich glaube, ich weiß, was fest besteht, wenn alles hier im Staube wie Sand und Staub verweht. Ich weiß, was ewig bleibt, wo alles wankt und fällt ...« (EG 357, 1). Muss die Gewissheit so stark hervorgehoben werden, um den ständigen Anfechtungen der Ungewissheit, des Zweifels, der Ambivalenz zu entgehen?

In diesem Zusammenhang wird gelegentlich die Unterscheidung von Gewissheit (*certitudo*) und Sicherheit (*securitas*) im Glauben eingeführt:¹⁹ Sicherheit bezeichne einen Zustand, in dem der Mensch in selbstbezogener Weise sein Leben und seinen Glauben zu beherrschen meine, während Gewissheit die Erfahrung eines Beherrschwerdens von außerhalb seiner selbst (*extra nos*) bezeichne. Aus psychologischer Sicht erscheint mir diese Unterscheidung schwer nachvollziehbar.²⁰ Auch »das Beherrschwerden von außen« muss zur inneren Haltung werden, sonst bleibt man in einer Fremdbestimmung stecken. Ist das dann Sicherheit oder Gewissheit? Interessanterweise hält auch Luther die Unterscheidung von Sicherheit und Gewissheit terminologisch nicht strikt durch.²¹ Im Folgenden werde ich diese Unterscheidung nicht weiter berücksichtigen.

Subjektive Gewissheit lässt sich definieren »als unerschütterliches Überzeugtsein, als Befindlichkeit des im Fürwahr- oder Fürguthalten vorbehaltlos festgelegten, vom Zweifel befreiten Bewusstseins (*certitudo assensus*).«²² In der Formulierung von Gerhard Ebeling: »Glaube gibt der Existenz Gewissheit, ja er ist geradezu nichts anderes als Existenz in Gewissheit. Der Glaube richtet sich darum gegen die Furcht ... wie gegen den Zweifel ... Glaubengewissheit ist eine das Existieren selbst betreffende Gewissheit, ein Sichere-Schritte-Tun, obwohl kein Weg zu sehen ist, ein Hoffen, obwohl es aussichtslos ist, ein Nichtverzweifeln, obwohl es verzweifelt steht, ein Grundhaben, obwohl man ins Bodenlose tritt.«²³

Auffallend ist an diesen Definitionen von Glaubengewissheit ihr absoluter Charakter: »unerschütterlich«, »vorbehaltlos«, »vom Zweifel befreit«. Weil es eine solche Absolutheit in menschlichen Beziehungen, unter menschlichen Bedingungen nicht geben kann, wird Glaube in der Theologie nicht als menschliche Leistung, sondern als göttliche Gabe deklariert. »Der Glaube des Menschen ist Gottes Werk in ihm,«²⁴

18 Hans-Martin Barth ²2002, 81.

19 Z.B. Härtle 2007, 62.

20 Vgl. Makropoulos 1995, 746: »Sicherheit bleibt in der theologischen Diskussion ausschließlich subjektiv und durch fortwährende Spannung mit ›Gewißheit‹ auch nachhaltig ambivalent.«

21 Vgl. Ebeling 1997, 336f.; Ebeling 1964, 284.

22 HWP Bd. 3, 592.

23 Ebeling 1960, 247.

24 Joest ⁴1996, 467.

er wird von außerhalb (*extra nos*) geschenkt oder geweckt. Dem entsprechen dann auch die passivischen Formulierungen: Sich bestimmen lassen, sich gründen lassen. Glaube als vertrauensvolle Beziehung zu jemand Anderem stellt sich ein, entsteht und wächst weitgehend von allein, lässt sich nicht mit Absicht und Anstrengung herstellen oder herbeizwingen – genauso wie man Liebe nicht durch eine Willensentscheidung »machen« kann. Trotzdem ist Glaube nicht ausschließlich Gabe, er stellt sich ein »in, mit und unter« menschlicher Aktivität und Bemühung (z. B. in Gestalt von Offenheit oder Verschlossenheit für religiöse Themen und Vollzüge).²⁵

Gerade deswegen kann man die Frage nicht abweisen, ob es denn überhaupt denkbar sei, dass sich ein Mensch *völlig* und *unerschütterlich* vom Göttlichen, von der Wahrheit bestimmen lässt, ohne sich von Furcht und Zweifel beirren zu lassen. Diese Frage ist zu stellen sowohl bezogen auf den Menschen als empirisches Subjekt des Glaubens, als auch im Blick auf das Göttliche als Ziel oder »Objekt« des Glaubens.

Auch als göttliches Geschenk fällt Glaube nicht in vollkommener Gestalt vom Himmel, sondern entsteht in einer konkreten Person, geht als Beziehung (mit all den Beziehungsvor erfahrungen, die ein Mensch gemacht hat) gleichsam durch sie hindurch und bekommt auf diese Weise seinen einzigartigen, unverwechselbaren Charakter.²⁶ Das jeweilige religiöse Umfeld, biografische Erfahrungen, individuelle Charakterstrukturen (etwa in Anlehnung an die von Fritz Riemann beschriebenen Persönlichkeitsstrukturen²⁷) und konkrete historisch-gesellschaftliche Bedingungen bestimmen mit, wie Glaube, wie das »Sich-bestimmen-lassen« von einem Umgreifenden jeweils Gestalt gewinnt. Entsprechend enthalten Glaube und Vertrauen unterschiedliche Schattierungen und Eigenheiten, sind stärker oder schwächer, sicherer oder unsicherer, mehr oder weniger ausgeprägt, verändern sich, je nach den Lebensumständen der Person (► Kap. 5 zur Entwicklungspsychologie des Glaubens). Und natürlich wird dann Gewissheit auch immer von unterschiedlichen Gestaltungen der Ungewissheit begleitet und in Frage gestellt.

Das hat zweitens auch mit der paradoxen Qualität des »Objekts« des Glaubens zu tun: Der Mensch glaubt an etwas, das als solches prinzipiell nicht erkannt werden kann (► ausführlicher s. u. Kap. 8); dessen Erschließung oder Offenbarung geschieht in aller Regel nicht direkt, sondern ist an zwiespältige menschliche Vermittlungsinstanzen gebunden, z. B. an die Zeugen der Auferstehung; an die von Menschen empfangenen und dann aufgeschriebenen heiligen Schriften; an das Lehramt; an die unterschiedlichen Sprachen, in denen die Offenbarung präsentiert wird. Insofern kommen Glaube/Vertrauen angesichts ihrer Vermittlungsmöglichkeiten ohne Mehrdeutigkeiten und sich daran anschließende Zweifel und Anfechtung prinzipiell nicht aus.

25 Vgl. dazu ausführlicher Fraas 1993, 26ff.

26 Im Blick auf die Frage nach Aktivität und Passivität des Menschen gegenüber Gott verweist Hasenfratz 2002, 35) auf eine interessante Unterscheidung im Hinduismus: Danach gibt es den Meerkatzenweg (der Mensch ist Gott gegenüber aktiv, er klammert sich wie das Affenjunge an die Mutter) und den Katzenweg (der Mensch ist passiv, er lässt sich wie das Katzenjunge von der Mutter tragen).

27 Riemann 1992.

Diesen Zusammenhang kann man noch einmal anders verdeutlichen durch den von Gerd Theißen verwendeten Begriff der Resonanzerfahrung: In Grenzerfahrungen (Geburt und Tod, ästhetische Erfahrungen, der ethische Anspruch eines sich unbedingt verpflichtet Fühlens etc.) begegnet uns eine Wirklichkeit, die größer ist als wir, die uns anröhrt, manchmal geradezu überwältigt, uns ergreift; wir nennen sie deswegen »das Heilige«, Transzendenz, Gott und setzen uns verehrend, dankend, bittend, klagend zu ihr in Beziehung. Diese »religiöse« Resonanz ist und bleibt ein Akt der Personalität des Menschen, in den seine biographisch gewordene Emotionalität, seine Vernunft und sein Wille mit einbezogen sind; als solche ist sie geprägt von den Differenzen und Ambivalenzen des Alltags. Das Ergriffenwerden trifft Person A, die in den 50er Jahren des letzten Jahrhunderts in einem Arbeitermilieu groß geworden ist, eine spezifische Biografie und Persönlichkeitsstruktur entwickelt hat, anders als Person B, die in den 80er Jahren in einem bildungsbürgerlichen Umfeld aufgewachsen ist und eine ganz andere Biografie und Persönlichkeitsstruktur mitbringt. Vertrauen und Gewissheit sind deswegen zwischen den beiden Personen nie deckungsgleich, nie identisch, und das heißt auch, mehr oder weniger von Fragen, Zweifeln, Unsicherheiten und Anfechtungen durchzogen.

Zu bedenken ist auch noch die Beobachtung, dass vermeintliche Gewissheiten dazu neigen, das kritische Denken auszublenden und intolerant gegenüber anderen Überzeugungen und Gewissheiten zu sein. Allein diese Tatsache könnte davor warnen, der Gewissheit konzeptionell einen zu hohen Stellenwert einzuräumen.

Die angedeuteten Ambivalenzen des Glaubens und im Glauben werden in der theologischen Reflexion m. E. zu wenig berücksichtigt; Glaube wird aus dogmatischer Sicht als abstraktes Ideal entworfen, das mit der Realität der individuellen und kollektiven Glaubensbeziehungen wenig zu tun hat. Das verbreitete Postulat einer Glaubengewissheit unterdrückt abweichende Meinungen und verliert damit ein Gutteil der Lebendigkeit des Glaubens. Erst Religions- und Pastoralpsychologie machen auf diese empirische, sozial-psychologisch beobachtbare Seite des Glaubens, seiner Ausdrucksgestalten und Entwicklungen, aufmerksam. Darum soll es im Folgenden gehen: die historisch-gesellschaftliche und die individuell-psychologische Realität der Glaubenden in der Reflexion dessen, was Glauben bedeuten kann, angemessen zu berücksichtigen.

Thesenartig formuliert:

1. Wenn Glaube aus religionspsychologischer Sicht einen Akt der ganzen Person, eine Beziehungsaufnahme zu einem umgreifenden Ganzen darstellt, dann hat er an den Ambivalenzen, welche das Erleben und die im Lauf der Biografie entwickelten Beziehungsmuster der Person prägen, grundsätzlich und immer Anteil.
2. Dieser Zusammenhang von Glaube und Ambivalenz ist nicht als Defizit zu deuten, sondern als Bedingung der Möglichkeit eines lebendigen, kreativen Glaubens, einer dynamischen religiösen Beziehung. Ambivalenz soll als zentraler, kreativer Grundzug des Glaubens in postmodernen Zeiten gelten. Die Aufgabe besteht darin, sie genauer zu erforschen und zu erkunden, um den Reichtum ihrer Vielfalt nutzen zu können.

3. Zweifel/Anfechtung im Glauben

»Zweifle nicht/an dem/der dir sagt/er hat Angst
Aber hab Angst/vor dem/der dir sagt/er kennt keinen Zweifel«
(Erich Fried)

Das Wort Zweifel stammt von dem Althochdeutschen »zwifal« und meint, eines zweigeteilten, gespaltenen Sinnes zu sein. Zweifel bezeichnet

- zum einen den Versuch der Vernunft, alle Ergebnisse menschlicher Erkenntnis systematisch in Frage zu stellen (»de omnibus dubitandum est«, Rene Descartes) und ihre Realität oder Beweisbarkeit möglichst zu falsifizieren (wie das in den Naturwissenschaften und der Philosophie als methodischer Zweifel üblich geworden ist);
- zum anderen einen Gemütszustand, in dem ein Mensch im Blick auf andere Personen, seine Umwelt und sich selbst keine eindeutige Entscheidung treffen kann, sich unsicher fühlt, unentschlossen, ängstlich, besorgt, misstrauisch, ungläubig gegenüber dem, was ihm als vermeintlich sicher und verlässlich begegnet bzw. begegnen sollte.

Der Zweifel in beiden Bedeutungsvarianten ist die Schwester des Glaubens, so wird es in Dogmatiken immer wieder versichert;²⁸ der Zweifel fordert den Glauben heraus, seinen Grund, seinen Anhalt plausibel und nachvollziehbar darzulegen und seine eigene Gewissheit nicht nur rhetisch zu behaupten. So gesehen schützt Zweifel die Wahrheit des Glaubens vor Naivität und Leichtgläubigkeit, vor Fanatismus, Rigorismus und Fundamentalismus, stellt den Realitätsbezug des Glaubens her, macht ihn hellsichtig im Blick auf die eigene Verfasstheit und die Komplexität der Weltwirklichkeit. Glaube soll ja nicht blinder, verblander Glaube sein, sondern denkender, verantworteter und sich verantwortender Glaube, ein Glaube, der auch mit der Möglichkeit des Irrtums rechnet. In diesem Sinn gehört Zweifel zum Glauben dazu; Zweifel kann und soll nicht vom Glauben ausgeschlossen werden. Rein logisch setzt der Zweifel die Existenz einer Wahrheit voraus: Ich glaube an Gott, ich glaube an die Wahrheit der Schriften, die von ihm erzählen – und manchmal bezweifle ich die Gültigkeit dieser Wahrheit. In dieser Einschätzung scheint es ein Dritttes, ein Schwanken und Unentschiedensein zwischen beiden Polen, nicht zu geben.

Ein solches Konzept des Glaubens kann sich aus der christlichen Überlieferung ableiten. Die Jünger Jesu, insbesondere Petrus und Thomas, werden dargestellt als Männer, die an die göttliche Vollmacht Jesu glauben, aber gelegentlich auch an ihr zweifeln (Mt 14,22–32; Mk 14,66–72; Joh 20,24–30). Die Angst des Petrus ist in der Extremsituation einer Seenot größer als sein Vertrauen (Mk 4,35–41 parr), aber er lässt sich dann überzeugen, dass sich sein schwankender Glaube doch an der Person des Jesus von Nazareth festmachen kann. Die biblischen Geschichten verschweigen den Zweifel nicht, zeigen aber auch, dass er überwunden werden sollte: Zweifel gegen-

28 Vgl. z. B. Härle 2007, 22 u.ö.