
Herder Korrespondenz

Der Glaube entzieht sich nicht der Wahrheitsfrage. Er fordert geradezu einen redlichen und gewissenhaften Gebrauch der Vernunft und offene Augen für die Wirklichkeit.

Gerhard Ebeling

Wissen, was man glaubt

Die Situation der Christen ist – so scheint es – weithin durch ein ambivalentes Phänomen gekennzeichnet: intellektueller Unsicherheit auf der einen steht ein starkes Gewissheitsbedürfnis auf der anderen Seite gegenüber. Das könnte man auf den ersten Blick für gar nicht besonders zeitspezifisch halten, denn diese Ambivalenz gehört gewissermaßen zum „Habitus“ des Christen. Intellektuelle Sicherheit im Sinn einer selbstsicheren Präpotenz steht ihm gewiß nicht an, und daß er eine letzte sinnstiftende Gewissheit mehr sucht als hat, ist ihm mit allen Menschen gemeinsam. In solcher Allgemeinheit gesprochen, könnte man sogar vermuten, daß sich in dem angedeuteten Phänomen einfach die Zusammengehörigkeit von Glaube und Zweifel anmeldet: als menschlicher ist Glaube immer angefochtener Glaube. Allerdings bekäme eine solche Betrachtung, die eine gegenwärtige Problematik auf ihre Tiefendimensionen und deren Zeitlosigkeit reduziert, diese Problematik selbst nicht in den Blick.

Charakteristisch scheint heute zweierlei zu sein: einmal, daß intellektuelle Unsicherheit und das Bedürfnis existentieller Gewissheit nicht als zwei Themen erscheinen, die in der Polyphonie des Glaubens beide ihre je aufeinander verweisende Funktion haben, sondern daß sich ein Kausalitätsverhältnis einstellt: *weil* man sich intellektuell bedrängt fühlt, zieht man sich auf die Gewissheit persönlicher Überzeugung zurück – wobei man sich naturgemäß dann um so bedrängter fühlt, je mehr man sich zurückzieht; zum anderen kennzeichnet unsere Situation, daß faktisch einseitig der Intellekt dem Zweifel und das persönliche Engagement dem Glauben parallelisiert wird, während man doch theoretisch die traditionelle Überzeugung hegt, daß Glaube wie Zweifel sowohl mit dem „Kopf“ wie dem „Herzen“ des Menschen zu tun haben. Merkwürdig – und ebenso verständlich wie verdächtig – ist es jedenfalls, wenn sich Christen (auf allen Ebenen und in allen Ständen der Kirche) in einer Epoche, in der aufklä-

rerische und technisch-ökonomische Rationalität den Alltag und die gesellschaftliche Kommunikation bestimmen, mit Nachdruck auf die – je nachdem – fromme oder politische *Praxis* als Zentrum gläubiger Existenz berufen. Liegt da nicht die Gefahr nahe, vor kritischen Anfragen in den geschützten Raum von privaten bzw. Gruppenerfahrungen zu flüchten, wodurch man sich auf Dauer entweder den herrschenden Plausibilitäten doch unbemerkt anpassen oder aber den Weg zur Sekte beschreiten würde? Anschauungsmaterial für diese Gefahr gibt es durchaus, und zwar sowohl in einer traditionalistischen Mentalität, für die das Festhalten an überkommenen Formulierungen der Glaubenswahrheit wichtiger zu werden droht als diese Wahrheit selbst, als auch bei Christen, für die der Glaube nur noch Verstärker der Intensität ihres anderswoher begründeten politischen Engagements ist, statt dessen Kritik und Relativierung zu sein.

Alte und neue Einseitigkeiten

Zunächst hängt diese Entwicklung sicher mit dem *Wandel der „soziologischen“ Situation* zusammen. Es gibt kein selbstverständliches religiöses Milieu mehr. Trotz der bleibenden gesellschaftlichen Präsenz der Kirchen leben die Christen de facto in der Diaspora. Mit dieser ungewohnten Lage fertig zu werden ist gewiß schwer. Deshalb kann es nicht überraschen, daß Auswege gesucht werden. Daß man in erster Linie die Tradition rein hält und sich hinter ihr verschanzt, ist ein solcher Ausweg, ein anderer ist das Bemühen, mit dem, was man eigentlich zu sagen hat, niemandem zur Last zu fallen, geistig gleichsam unterzutauchen und sich dafür mit besonderem Nachdruck – weniger mit einem besonderen Profil – um Probleme zu kümmern, die gesellschaftlich und politisch gerade anstehen. Um Mißverständnissen vorzubeugen: hier soll nicht bezweifelt werden, daß der Einsatz für ein menschliches

Zusammenleben wesentlich zu dem Auftrag gehört, unter dem Christen und Kirchen stehen. Problematisch wird es aber, wenn dieser Einsatz nicht mehr Zeugnis-, sondern Alibifunktion hat, wenn der *Weltdienst* an die Stelle des *Glaubensdienstes* tritt, den man sich nicht mehr zutraut. Der Vorwurf der Flucht ins Engagement liegt dann nahe.

Dem soziologischen Wandel korrespondiert ein *Wandel im Glaubensverständnis*, der gekennzeichnet ist durch eine Gewichtsverlagerung von der – mit den Ausdrücken der Schultheologie – *fides quae* zur *fides qua*, vom Daß-Glauben zum Du-Glauben, vom Glauben als Fürwahrhalten zum Glauben als Vertrauen. Ohne Zweifel hatte diese Entwicklung ihren guten Sinn. Die Relativierung des Buchstabenglaubens hatte für den Glauben selbst sicher eine befreiende und inspirierende Wirkung. Nachdem – zumindest für die durchschnittliche Auffassung – der Glaube lange in erster Linie als Übernahme unüberholbar und unfehlbar „richtiger“ Sätze, als Akzeptieren übernatürlicher Heilstatsachen und insofern als ein statisches „Etwas“ gegolten hatte, wurde er als personales Geschehen wiederentdeckt. Die theoretisch nie vergessene Tatsache wurde wieder ins Recht gesetzt, daß Glaube nur wirklich ist als eine den Menschen betreffende und sich durch ihn vollziehende Realität, daß Glaubensinhalt und Glaubensakt wohl unterschieden, nicht aber getrennt werden dürfen. Es wurde neu bewußt, daß Glaube mehr die Gestalt des Vertrauens als des Wissens hat, daß Glaube weniger ein Verhältnis zu Sachen und Inhalten als vielmehr zu Personen meint. „Die Grundgestalt des Glaubens zeigt sich in dem Satz: ‚Ich glaube dir; ich glaube an dich.‘ Der Satz ‚Ich glaube etwas‘ ist nicht die ursprünglichste, sondern die sekundäre Gestalt des Glaubens“ (*Heinrich Fries*).

Im Zuge dieses Wandels des Glaubensverständnisses scheint verschiedentlich – weniger in der Theologie selbst als in unterschiedlichen Formen ihrer Popularisierung – an die Stelle der alten eine *neue Einseitigkeit* getreten zu sein, wenn nämlich aus der Vorordnung des Vertrauens vor das Fürwahrhalten eine Alternative zwischen beiden Größen gemacht wird. Im Extremfall führt das dazu, daß der Glaube zu einer Art Urvertrauen wird, dessen inhaltliche Bezüge mehr oder weniger unwichtig werden. Dadurch wird der Glaube scheinbar von schwer verständlich gewordenen Aussagen entlastet und doch in seiner Würde als menschliche Haltung gewahrt. Gleichzeitig wird er immun gegen kritische Einwände, weil er sich von den inhaltlichen Ansatzpunkten der Kritik distanzieren und auf das existentielle Engagement zurückziehen kann. Gläubiges Vertrauen läßt sich aber nicht trennen davon, „daß der Vertrauende für wahr hält, worauf er sein Vertrauen gründet und worauf sein Vertrauen sich richtet“ (*Wolfhart Pannenberg*). Das gilt auch für den alttestamentlichen Vertrauensglauben, den nicht nur Martin Buber dem griechisch beeinflussten Fürwahrhalteglauben gegenübergestellt hat. Denn auch der Glaube Israels hat einen Inhalt: die Verheißungen Jahwes, und einen Grund: die als Erfahrung mit Gott verstandene Geschichtserfahrung Isra-

els. Wenn also Vertrauen nicht einfach blind und willkürlich sein soll, muß es Anhaltspunkte für die Vertrauenswürdigkeit dessen haben, worauf es sich verläßt. In diesem Sinn kann Glaube nicht ohne Wissen sein.

Die Sache mit der intellektuellen Redlichkeit

Er darf aber auch nicht zuviel wissen wollen. Denn zum einen sind ihm die Grenzen gesetzt, die allem menschlichen Erkennen, das immer „Stückwerk“ bleibt, eignen; zum anderen ist der Inhalt der christlichen Botschaft selbst so, daß er zwar *Hoffnungswissen* ermöglicht und von daher Erkenntnis von Mensch und Welt und Geschichte zugänglich macht, ohne aber in beweiskräftigem Sinne „gewußt“ werden zu können. In unserem Zusammenhang geht es freilich weniger um das grundlegende Problem des Zusammenhanges und der Unterschiedenheit von Glaube und Vernunft (vgl. HK, September 1976, 449 ff.) als um einen schlichten Hinweis darauf, was der alltägliche Glaube an Wissen braucht, wenn er vernünftiger, d. h. zwar nicht zwingend begründbarer, aber in Freiheit verantworteter Glaube sein soll.

Im Grunde ist nicht mehr und nicht weniger gefordert als eine Antwort auf die Frage, die *Karl Rahner* immer wieder als Ziel – nicht nur seines – theologischen Nachdenkens formuliert hat: „*Was ist ein Christ, und warum kann man dieses Christsein in einer intellektuellen Redlichkeit heute vollziehen?*“ Natürlich kann nicht jeder diese Frage mit der Intensität des Fachtheologen verfolgen. Aber auch wenn man anerkennt, daß immer noch eine „unaufholbare Differenz zwischen ursprünglichem christlichem Daseinsvollzug und der Reflexion darauf“ (*Rahner*) bestehen bleibt, d. h., daß also auch ein dürftig begründeter und informierter Glaube wirklicher Glaube sein kann, ist es doch ein Gebot der Stunde, daß jeder einzelne eine Antwort auf die genannte Frage findet, die seinem sonstigen Erkenntnisstand gemäß ist. Man kann nicht bei immer größerer Erweiterung des Erfahrungs- und Wissenshorizonts das Glaubenswissen auf dem Stand einfrieren, auf dem man es einmal übernommen hat, ohne auf Dauer schizophren zu werden oder den Glauben ad acta zu legen. Es versteht sich von selbst, daß man in Sachen des Glaubens mit dem Fragen nie fertig ist, und daß die Antworten, die gegeben werden, nicht erschöpfend sein können – weil eben der, der fragt, mit seiner eigenen Lebensgeschichte selbst in die Frage und die Antwort mit hineingehört und weil die Aussagen, um die es geht, sich zwar als sinnvoll und glaubwürdig erweisen und insofern „bewähren“ können, nicht aber ein für allemal „zu Ende gedacht“ werden können.

Wenn man auch nie einfach damit fertig wird, muß man doch so weit in die alten Formeln einzudringen versuchen, daß sie nicht mehr als „verbrauchte Geheimnisse“ (*J. B. Metz*) erscheinen, sondern daß ihr menschlich verstehbarer Sinn zugänglich wird. Zunächst verweist das Christentum auf die konkrete Geschichte, aus der es

kommt. Eine tragfähige *Kenntnis dieser Geschichte* ist also unerlässlich für den, der sich seines Glaubens vergewissern will. Über die Botschaft Jesu mag eine hinreichende Information die Regel sein, eine Orientierung über die Grundzüge des Alten Testaments oder über Wege und Irrwege der Kirchengeschichte dürfte schon eher ein bloßes Desiderat sein. Erst recht wird es wohl schwierig, wenn jemand sich selbst plausible Antworten auf die *Fragen* geben soll, *in denen es um das Ganze des Glaubens geht*: Was meinen wir, wenn wir „Gott“ sagen? Was heißt, daß Gott in Jesus von Nazareth Mensch geworden ist? Was sagt der Trinitätsglaube? Was bedeuten Tod und Auferstehung Jesu? Was ist der Inhalt der Hoffnung auf ewiges Leben? Inwiefern hat das alles unmittelbar mit dem Verständnis menschlichen Lebens, mit menschlicher Freiheit, mit Verantwortung, Schuld und Glück zu tun?

Religionsunterricht und Predigt als Ernstfall

Diese Aufzählung von Fragen will nicht den Anschein erwecken, als ob Theologie und kirchliche Verkündigung keine Antworten auf sie hätten, sondern sie will deutlich machen, daß diese Fragen – wenn nur lapidar genug gestellt – immer wieder neu aufgegeben sind und Theologie und Verkündigung eigentlich wie nichts anderes in Atem halten müßten. Ob das in Wirklichkeit so ist, mag man sich angesichts der landläufigen Praxis von Religionsunterricht und Predigt manchmal fragen. Andererseits bieten sie aber ein *einzigartiges Forum*, gegenüber den zeitgenössischen Fragen „Rechenschaft über die Hoffnung“ abzugeben. Man dürfe – so formulierte die Gemeinsame Synode in ihrem Grundsatzdokument „Unsere Hoffnung“ – angesichts der einmal aufgebrochenen und nicht mehr verstummenden Fragen nach dem Sinn des Christseins in dieser Zeit „den einzelnen in der Feuerprobe solcher Fragen nicht allein lassen, wenn wir nicht hilflose Vereinsamung, Indifferenz und lautlosen Abfall (weiter) riskieren wollen“.

Wenn Religionsunterricht und Predigt hier zusammenge-
sehen werden, widerspricht das einer Tendenz der Religionspädagogik der letzten Jahre, die Verschiedenheit der in Schule und Kirche anstehenden Aufgaben herauszustellen. Diese Debatte kann – ohne eine Entscheidung zu insinuieren – hier einmal ausgeklammert werden, wobei aber festzuhalten wäre, daß die Verstehensvoraussetzungen der Hörer jeweils so unterschiedlich nicht sind (selbst wenn im Religionsunterricht die kirchliche Vorprägung *noch* geringer ist) und daß die Antworten, die hier wie dort erwartet werden oder auf die sich die Kirche zumindest einzustellen hat, letztlich dieselben sind – zumindest soweit es das Glaubenswissen betrifft, um das es hier geht.

Gerade heute dürften sich Religionsunterricht *und* Predigt die Chance nicht entgehen lassen, *zuverlässige Information* über den Glauben zu vermitteln. Denn die gesamte kirchliche Verkündigung macht sich unglaubwürdig,

wenn sie voraussetzt, daß die durch ein Überangebot von Informationen aller Art strapazierten Zeitgenossen sich das, worauf sie in Religionsunterricht und Predigt eigentlich Anspruch hätten, über andere Kanäle aneignen (bzw. meist nicht aneignen), weil es dort versäumt wird. Was in Predigt und Religionsunterricht nicht passiert, dazu kommt es – wenn überhaupt – nur im Einzelfall, nicht mehr auf breiterer Basis. Deshalb ist es unerlässlich, dort nicht nur zu verhindern, daß die Sensibilität für Fragen des Glaubens sich bei immer mehr Menschen immer weiter verringert, sondern auch zu versuchen, so etwas wie *Glaubensorientierung* zu vermitteln, also die Aufgabe wahrzunehmen, die früher die Katechismen auf ihre Art geleistet haben (und für die gegenwärtig von verschiedenen Seiten neue analoge Bücher verbreitet werden).

Es soll also die Sache des Glaubens in einer Weise gesagt werden, daß die *Identität* der Botschaft gewahrt und die wirkliche *Identifikation* des heutigen Menschen mit ihr ermöglicht wird. Es muß eine Sprache gefunden werden, die sowohl Verständigung mit der Glaubensüberlieferung als auch mit der gegenwärtigen Zeit ermöglicht, die also den Mut hat, vielleicht nicht *endgültig*, dafür aber *zeitgültig* zu sein. Entscheidend bei alledem ist, daß dem Schüler bzw. Hörer eine Art „eiserner Ration“ des Glaubens an die Hand gegeben wird, nicht im Sinn eines Bestandes, auf dem man sich ausruht, sondern im Sinn eines „Wegweisers“, an dem man sich im Weitergehen orientieren kann, ohne den ganzen Weg immer wieder beim Nullpunkt anfangen zu müssen.

Was man sich zumuten muß

Ob der Weg dann wirklich gegangen wird, ist noch einmal eine ganz andere Frage, eine Frage an die Freiheit dessen, dem dieser Weg eröffnet wird. Und darüber soll ja kein Insistieren auf Information, auf Rationalität und intellektueller Redlichkeit hinwegtäuschen: daß Glaube nicht im Wissen des Glaubenden gründet, sondern in dem, worauf er sich verläßt. Insofern steckt auch im „verständigsten“ Glauben das Moment, das Pascal im Bild der Wette ausgedrückt hat: der Mut, die eigene Existenz, die man nur einmal hat, einzusetzen.

Dieses dem Glauben gleichsam immanente Moment kann auch zur „äußeren“ Konsequenz werden. Den „Bekennenmut“ sollte man aber nicht bei jeder Art von Herausforderung in Anspruch nehmen. So würde die gegenwärtige westliche Christenheit bestimmt ihren Auftrag mißverstehen, wenn sie sich und ihre Diasporasituation in dieser Perspektive verstehen würde. Gegenüber einer viel eher gleichgültigen als feindlichen Umwelt wäre es Zeichen von Resignation, nicht von Mut, sich quasi in der Rolle des Verfolgten zu sehen. Zeichen von Mut wäre es, auf die Fragen von „draußen“ einzugehen, sich um Kommunikation zu bemühen, sich verunsichern und bereichern zu lassen. Nichts schulden die Christen dieser Umwelt mehr als zu wissen, was sie glauben.

Hans Georg Koch