

„EIN' FESTE BURG IST UNSER GOTT ...“ – MACHT GLAUBE KRISENIMMUN?

Christian Tapp

189

Christian Tapp

1. Einleitung

Wenn wir in eine Krisensituation geraten, verlieren wir das Vertrauen in eine für verlässlich gehaltene Institution, in eine Person, der wir geglaubt haben, oder in die Sicherheit unserer Überzeugungen. Die typische Krisenfrage ist: „Worauf kann man sich denn jetzt noch verlassen?“ Krise ist damit ein Gegenbegriff zu Vertrauen, Bindung, Festigkeit oder Treue. Da der christliche Glaube ganz wesentlich mit diesen Kategorien zu tun hat, könnte man auf den Gedanken kommen, den Glauben als ein trügerisches Beruhigungsmittel gegen krisenhafte Aufregungen zu verstehen. Statt offenen Auges den Krisen des Lebens zu begegnen, verschließe der Glaubende die Augen vor der Wirklichkeit.¹

In meinem Beitrag möchte ich dafür argumentieren, dass dieses Bild des christlichen Glaubens² verzerrt ist. Dazu möchte ich erstens aufzeigen, dass der christliche Glaube selbst Glaubenskrisen kennt, d.h. schon intern so strukturiert ist, dass er nicht „krisenimmun“ ist. Zweitens möchte ich auf das Krisenbewältigungspotential des Glaubens eingehen.

2. Glaubens- und Lebenskrisen

In meinem Beitrag beschäftige ich mich nur mit Krisen menschlicher Individuen, d.h. mit Krisen, die wesentlich mit

dem subjektiven Erleben einzelner Personen zu tun haben. Ich nenne sie kurz „individuelle Krisen“, im Unterschied zu „systemischen Krisen“, in die eine Gesellschaft oder eine Volkswirtschaft geraten kann. Systemische Krisen können, müssen aber nicht mit krisenhaften Erfahrungen einzelner Personen einhergehen. Zum Beispiel könnte man sich eine Wirtschaftskrise vorstellen, bei der alle Betroffenen so gute Nerven behalten, dass keine subjektiven Krisenerfahrungen gemacht werden.

190

Man kann nun zwei Arten von individuellen Krisen unterscheiden. Unter „Lebenskrisen“ verstehe ich eine ganze Bandbreite verschiedener Situationen von Personen, die mit krisenhaften Erfahrungen verbunden sind und die durch bestimmte Ereignisse ausgelöst werden, wie etwa durch den Tod eines nahen Angehörigen oder guten Freundes, durch eine schwere Krankheit oder durch den Verlust von mühsam angespartem Altersvorsorgevermögen am Finanzmarkt. „Glaubenskrisen“ hingegen sind Krisen des persönlichen, religiösen Glaubens, der aufgrund bestimmter Erfahrungen oder Überlegungen in Frage gestellt wird. Dies kann mit Lebenskrisen zusammenhängen, muss es aber nicht. Die Unterscheidung zwischen Glaubens- und Lebenskrisen ist nicht vollständig, denn es könnte auch andere, nicht durch bestimmte Ereignisse ausgelöste Krisen geben, etwa solche, die nicht-religiöse weltanschauliche Überzeugungen betreffen; zum Beispiel wenn ein entschiedener Naturalist allmählich stark zu zweifeln beginnt, ob es tatsächlich nur naturwissenschaftlich erklärbare Phänomene gibt.

Glaubenskrisen können exogen oder endogen sein: Wenn zum Beispiel jemand aufgrund des allzu frühen Todes eines Elternteils mit Gott hadert, hat diese Glaubenskrise eine externe Ursache, ist also exogen. Es scheint mir hinreichend klar zu sein, wie vielfältig solch externe Ursachen für Glaubenskrisen sein und auf welch vielfältigen Wegen kognitiver und emotionaler Verarbeitung sie auf den Glauben einwirken können.

Interessant finde ich die Frage, ob es *rein endogene* Glaubenskrisen gibt, also solche, die nicht durch ein äußeres Ereignis verursacht werden. Kann jemand, dessen christ-

licher Kinderglaube sich bruchlos bis ins Erwachsenenalter durchgehalten hat und der ein ruhiges und beschauliches Leben ohne größere Katastrophen und ohne besondere Sorgen führt, Glaubenskrisen erleben? Oder bekommt der Gläubige nur dann Zweifel, wenn äußere Ereignisse ihn unter Druck setzen? Es ist schwierig, dies empirisch nachzuprüfen, denn sicher gibt es kaum jemanden, auf den solche Idealbedingungen (ungebrochener Glaube, krisen- und sorgenfreies Leben) wirklich 100%ig zutreffen. Aber das will ich auch gar nicht behaupten. Es reicht, wenn sich im Spektrum aller möglichen Lebensverhältnisse auch in der Nähe des Ideals noch Glaubenskrisen finden. Wenn also selbst unter nahezu idealen Bedingungen Glaubenskrisen auftreten können, dann ist es plausibel anzunehmen, dass rein endogene Glaubenskrisen möglich sind. Und diese wären schließlich ein Argument dafür, dass der Glaube keineswegs krisenimmun macht, sondern sozusagen schon „in sich selbst“ Krisenerfahrungen kennt. Das stützt die in diesem Aufsatz vertretene Sichtweise, dass der Glaube letztlich in einem ambivalenten Verhältnis zu den positiven wie negativen Erfahrungen unseres Lebens steht.

3. Endogene Glaubenskrisen

Ein Beispiel dafür, dass auch tiefreligiösen Menschen, ja sogar Heiligen, der Zweifel und die Anfechtung ihres Glaubens nicht fremd sind, ist die Heilige Therese von Lisieux (1873–1897). Wer ihre geistlichen Tagebücher liest, gewinnt zunächst einmal den Eindruck, dass sich hier ein naiver Kinderglaube ungebrochen durchhält im Leben einer jungen Frau.³ Doch genau diese Frau, die scheinbar im seligen Wolkenkuckucksheim theologischer Selbstverbrämung lebt, berichtet Folgendes:

„Er [Jesus, C.T.] ließ zu, daß dichteste Finsternisse in meine Seele eindrangen und der mir so süße Gedanke an den Himmel bloß noch ein Anlaß zu Kampf und Qual war [...] Gerne wollte ich ausdrücken, was ich fühle, aber ach! es er-

scheint mir unmöglich. Man muß durch diesen dunklen Tunnel gewandert sein, um zu wissen, wie finster er ist“ (219).⁴

Therese fühlt sich wie von Finsternis umgeben, die gleichsam zu ihr spricht, sie verhöhnt und ihr zuruft:

„Du träumst von Licht, von einer mit lieblichsten Wohlgerüchen durchströmten Heimat [...] du wähnst eines Tages den Nebeln, die dich umfangen, zu entrinnen! Nur zu, nur zu, freu dich über den Tod, der dir geben wird nicht, was du erhoffst; sondern eine noch tiefere Nacht, die Nacht des Nichts“ (221).

Von der Bedrohung durch die Dunkelheit und Finsternis letzter Sinnlosigkeit ist der Gläubige also nicht gefeit. Und dies gilt nicht nur in den Grenzfällen eines von Zweifeln durchsetzten Menschen, der zwischen Glaube und Nichtglaube hin- und herschwankt, sondern sogar im geistigen Leben von „Heiligen“, d.h. von Personen, deren Glaubensleben die katholische Kirche Vorbildcharakter beimisst. Dieser Vorbildcharakter schließt anscheinend Dunkelheit, Anfechtung und Zweifel keineswegs aus.

Gegenüber der hier im Raum stehenden These, dass Glaube zur Selbstimmunisierung neige, zeichnet Joseph Ratzinger / Papst Benedikt XVI. ein ganz anderes Bild des Lebens aus dem Glauben. Er schreibt:

„Der Glaube bleibt ein Weg. [...] Er] kann nur dadurch reifen, daß er in allen Stufen des Lebens die Bedrängung und die Macht des Unglaubens neu erträgt und aufnimmt und sie dann schließlich auch durchschreitet, damit er wieder in einer neuen Zeit begehbar wird.“⁵

Die „Macht des Unglaubens“ kann man dabei sowohl als exogenen Faktor (z.B. die Infragestellung durch Ungläubige) als auch als endogenen Faktor (z.B. die Infragestellung durch die Brüchigkeit und Schwäche des eigenen Glaubens⁶) auffassen. Dies wird deutlich in einer früheren Schrift

Ratzingers, seiner *Einführung in das Christentum* aus den 1960er Jahren. Darin beschreibt er treffend die Situation gläubiger Menschen in unserer Zeit. Die Botschaft des Christentums sei bisweilen sperrig und fremd. Diese Fremdheit liege aber nicht nur an einer altertümlichen Präsentationsweise. Es ist nicht nur „eine Krise der Gewänder“. In dieser Fremdheit werde der Gläubige vielmehr

„auch die Ungeborenheit seines eigenen Glaubens, die bedrängende Macht des Unglaubens inmitten des eigenen Glaubenwollens erfahren und erkennen“ (19).

Wenn Ratzinger das „Glaubenwollen“ (anscheinend im Gegensatz zum tatsächlichen „Glauben“) betont, so scheint für ihn nicht so sehr das „Ja und Amen“-Sagen zu vorgegebenen Glaubensätzen entscheidend zu sein. Wichtig ist ihm vielmehr ein existenzielles Ja-Sagen zu Gott, verbunden mit der Bereitschaft, sein eigenes Leben und Glauben an Gott auszurichten. Auch wer Christus und der Kirche fernsteht, „Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht“ und seinem Gewissen folgt – so ein Spitzensatz des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965) – „kann das ewige Heil erlangen“.⁷

Der Glaube selbst aber bleibt dabei mit dem Unglauben verschränkt, da eine existenzielle Entscheidung für das Glaubenwollen keinen Erfüllungsautomatismus bedeutet. Diese dialektische Verschränkung von Glauben und Unglauben findet man schon in der Bibel, wo der Vater eines epileptischen Jungen das paradox klingende Bekenntnis ablegt: „Ich glaube, hilf meinem Unglauben!“ (Mk 9,24).⁸

Für Ratzinger gibt es keinen Glauben als Flucht aus der Realität oder als Verschließen der Augen vor den Zweifeln und Fragen des Lebens. Der Gläubige, schreibt er, könne seinen Glauben „nur immer über dem Ozean des Nichts, der Anfechtung und der Fragwürdigkeiten“ vollziehen (22), er lebt nicht „fraglos dahin“, „sondern [ist] stets vom Absturz ins Nichts bedroht“. Ratzinger spricht sogar vom Unglauben als einer „beständigen Versuchung“ (22). Blickt man einmal über den moralisierenden Unterton hinweg, so scheint das schon überraschend, denn Versuchungen sind in theolo-

gisch-biblischer Sprache immer Dinge, die *prima facie* äußerst positiv, anziehend oder erstrebenswert erscheinen und sich erst „*in the long run*“ verderbend auswirken.

Die ganze Dialektik der Situation zwischen Glaube und Nichtglaube stellt Ratzinger schließlich so dar, dass die Frage „ist es nicht vielleicht doch wahr“ genauso bohrend in der Seele des Ungläubigen sei, wie die Frage „vielleicht doch nicht“ in der Seele des Gläubigen. Aus dieser Dualität gebe es kein Entkommen, sie sei die „Grundgestalt menschlichen Geschicks“ (24).

Ich habe Ratzinger hier etwas ausführlicher selbst zu Wort kommen lassen, denn ich denke, dass in diesen Thesen durchaus eine gewisse Sprengkraft liegt. Wenn sie stimmen, so kann nach dem Ausweis und Bekenntnis eines höchstrangigen Glaubenszeugen der katholischen Tradition sich niemand in den Glauben flüchten, um seine Ruhe zu haben vor den bohrenden Fragen des Lebens und nagenden Zweifeln an unseren Gewissheiten und Sinnansprüchen. Glaube bedeutet dann kein Stillstellen, sondern eher ein Aushalten derselben Grundspannungen des menschlichen Daseins wie auf Seiten des Ungläubigen.

4. Das ambivalente Verhältnis von christlichem Glauben und Lebenskrisen

4.1 Hilft der Glaube bei Lebenskrisen?

Wie wir oben exemplarisch gesehen haben, ist der Gläubige vor Krisen seines Glaubens nicht gefeit. Wie steht es nun mit Lebenskrisen? Kann der Glaube helfen, diese zu meistern?

Unsere säkularisierte Gesellschaft geht zumindest davon aus, dass der Glaube hier Hilfestellung bieten kann, wenn sie etwa bei schweren Unfällen Notfallseelsorger hinzuzieht. Die Überzeugung von einem letzten Rückhalt in Gott, das Vertrauen auf seine Gegenwart und Hilfe, können in solchen Situationen Kraft geben, in denen andere Kraftquellen versagen. Die Krisen werden dadurch nicht entschärft, sie bleiben einschneidende, negative Erfahrungen. Wenn wir bei einem Unfall einen Angehörigen verloren haben, wird

der damit verbundene Schmerz durch keinen Glauben der Welt einfach weggeblasen. Aber der Glaube mag diesen Katastrophenerfahrungen ihren Stachel der Endgültigkeit nehmen. Er mag vor Verabsolutierungen schützen und damit einen wichtigen Beitrag zur psychologischen Überwindung solcher Lebenskrisen liefern. Es scheint auch empirisch Hinweise darauf zu geben, dass Menschen, die sich selbst als gläubig beschreiben, besser mit Lebenskrisen klarkommen.⁹ Dies gilt anscheinend noch mehr für ganze Gesellschaften als für Individuen. So hält z.B. auch der sich selbst als „religiös unmusikalisch“ beschreibende Jürgen Habermas Religion für gesellschaftlich nützlich, u.a. weil sie zur Stabilisierung von Wertesystemen in der Gesellschaft beitrage, die dann ihrerseits Krisen zu meistern helfen.¹⁰ Aber bleiben wir bei den individuellen Aspekten von Krisenerfahrungen.

Ich denke, dass man mit gewissen Einschränkungen also davon ausgehen kann, dass der Glaube sich tendenziell positiv auf die Bewältigung von Lebenskrisen auswirkt. Allerdings hielte ich es für problematisch, wenn man daraus ein apologetisches Argument für den Glauben machen wollte. Die neuzeitliche Religionskritik hat uns hier auf eine wichtige Gefahr aufmerksam gemacht: Die Wirkung des Glaubens könnte darauf beruhen, dass er eine hilfreiche Illusion ist, so etwas wie ein Placebo. Aber es besteht natürlich auch die umgekehrte Möglichkeit, dass der Glaube mit seinen Wahrheitsansprüchen Recht hat, im Bild gesprochen also einen echten Wirkstoff enthält. Auch wenn positive Wirkungen als Argument für die Vernünftigkeit religiösen Glaubens akzeptiert werden, ergeben sie kein Argument für die Wahrheit seines Inhalts.¹¹

Die Theologie bietet übrigens auch eigene Erklärungen für das Krisenbewältigungspotential des Glaubens. Der Christ macht seinen Glauben an der Person Jesu Christi fest, der mit seiner Verkündigung bedingungsloser Gottes- und Menschenliebe in die tiefste Lebenskrise geraten ist, die man sich wohl nur vorstellen kann: ans Kreuz. Die christliche Grundüberzeugung, dass in Jesus Christus uns nicht nur ein Mensch, sondern Gott selbst begegnet, führt zu einer eigenen Sicht auf das katastrophale Ende der Lebensge-

schichte Jesu. Es erscheint nicht als das bloße Schicksal irgendeines Menschen, dem Gott auch nicht geholfen hat, sondern als das Schicksal Gottes selbst. Er hat sich in Jesus mit den Menschen bis in die Abgründe der Gottesverlassenheit hinein solidarisiert. Der Gott Jesu Christi hat selbst die tiefste Krise nicht gescheut. Daher geht es im Glauben an diesen Gott nicht um Flucht aus der Welt, sondern darum, sein Leben an der von Jesus Christus vorgelebten unbedingten Gottes- und Menschenliebe zu orientieren.

196

4.2 Beeinflussen Lebenskrisen den Glauben?

Umgekehrt lässt sich fragen, wie Krisenerfahrungen auf den Glauben wirken können. Hat man eine Krisensituation mit Hilfe des Glaubens überstanden, könnte dies rückblickend als Anlass zu besonderem Lobpreis und Dank an Gott genommen werden. (Das historisch bedeutsamste Beispiel dafür ist sicher der Auszug des alten Volkes Israel aus Ägypten (Ex 1–15), der sogar zu einem verbreiteten biblischen Gottesnamen geworden ist: „der uns aus Ägypten herausgeführt hat“.) Ein Notfallseelsorger kann die Erfahrung machen, dass Glaubensworte helfen können. Und dies kann dazu führen, dass er selbst im Glauben mehr und mehr gefestigt wird. Es kann aber auch das Umgekehrte passieren: dass der Seelsorger in Notfallsituationen merkt, wie er keine passenden Worte finden kann, ja dass ihm sein eigener Glaube angesichts des Leids, mit dem er konfrontiert ist, wie ohnmächtig erscheint. Das kann die Erfahrung von Grenzen des Glaubens bedeuten. Es kann aber auch die positive Erfahrung sein, dass der Glaube nicht an Spruchformeln gebunden ist, sondern eine Lebenshaltung darstellt, die es auch ermöglicht, im richtigen Moment nichts mehr zu sagen.

Diese Beobachtungen zeigen schon die Ambivalenz, mit der der Glaube in die Welt unserer Lebenserfahrungen eingewoben ist. Es gibt kaum Fälle, in denen einfache Ursache-Wirkungs-Beziehungen vorliegen der Art „Wenn man diese und jene Erfahrung macht, führt der Glaube zu diesem und jenem“.

Die möglichen Einflüsse bestimmter Lebenserfahrungen

auf den Glauben sind jedoch begrenzt. Das gilt schon im Fall einer anstehenden Glaubensentscheidung. Es ist eine absurde Vorstellung, dass ein Strategie sich bloß deshalb, weil er sich für seine Lebenskrisen Stärkung erhofft, entscheiden würde, ab sofort gläubig sein zu wollen. Das scheitert schon an dem Aspekt des Für-wahr-Haltens, der im Glauben mit eingeschlossen ist. Jemand, der einen Satz p für falsch hält, sich aber von dem Für-wahr-Halten von p Vorteile verspricht, kann sich nicht einfach entscheiden, p nun plötzlich für wahr zu halten. Er kann sich zwar entscheiden, ab sofort vorzugeben, dass er p für wahr hält, oder seine Handlungen so zu gestalten, dass alle anderen glauben, dass er p für wahr hält usw. Aber er kann sich nicht entscheiden, p wirklich für wahr zu halten, solange er keine Gründe hat, die für p sprechen, sondern nur Gründe, die für das Für-wahr-Halten von p sprechen.

Aber lehrt Not denn nicht beten, wie der Volksmund zu wissen glaubt? Die Historiker bestätigen uns, dass die Kirchen in Notzeiten häufig voller wurden. Vielleicht hat der Volksmund aber nur Recht, wenn schon eine Situation verbreiteten Glaubens vorausgesetzt wird. Ein Gläubiger wird ja manchmal aus Trägheit sein geistliches Leben (Gebet, Meditation, spirituelle Formung etc.) vernachlässigen, vor allem wenn alles „gut läuft“. Dann können Krisen dazu führen, sich auf Gott zurückzubesinnen und sein geistliches Leben zu reaktivieren. Wenn man also prinzipiell schon gläubig ist, mag Not beten lehren. Aber: Lehrt Not auch glauben? Das ist eine ganz andere Frage, bei der man größere Zweifel haben kann. Wie eben argumentiert wurde, halte ich es für fraglich, ob allein daraus, dass man sich aus dem Glauben gewisse Vorteile für die Bewältigung von Problemen verspricht, eine echte Glaubenshaltung entspringen kann. Was natürlich möglich ist, wäre die Entscheidung, glauben zu wollen, d. h. sich in einen Prozess des Hineinwachsens in den Glauben zu begeben.¹²

Die Entscheidung für den christlichen Glauben bleibt unvertragbare existentielle Entscheidung des Einzelnen. Als integrativer Teil der eigenen Identität eines Christen muss der Glaube seinem Selbstverständnis nach durch Lebenser-

fahrungen beeinflussbar sein. Das hat einen theologischen Grund, denn christlicher Glaube versteht sich grundsätzlich als etwas Vernünftiges, d. h. mindestens einmal als etwas, dass der vernünftigen Einsicht nicht entgegengesetzt sein kann. Wenn daher ein Widerspruch zwischen Glaube und Lebenserfahrung oder Glaube und Vernunft zu bestehen scheint, so ruft dieser Widerspruch zur Auseinandersetzung mit den kritischen Einwänden. Ein bloßes „Dagegen-an-Glauben“ würde diesen Anspruch verfehlten.

198

„Ein' feste Burg ist unser Gott ... – Macht Glaube krisenimmun?

Natürlich hat der Glaube dieses Ideal *in praxi* nicht immer erfüllt. Die Gefahren von falschem Dogmatismus, von fundamentalistischer Blindheit und betrügerischer Selbstberuhigung sind ganz real. Aber sie sind es nicht nur für den Standpunkt des Gläubigen, sondern auch für den des Nichtgläubigen. Auch er kann sich ja an falschen Überzeugungen festbeißen oder sich mit einem „wird schon nicht so schlimm werden“ in trügerischer Weise selbst beruhigen.

Insofern der Glaube lebensrelevant sein will, darf er nicht abstrakt und unverbunden neben der Erfahrungs- und Überzeugungswelt des Einzelnen stehen bleiben. Er verlangt nach Integration in das eigene Leben. In Krisensituationen des Lebens zeigt sich dann, wie stark diese Integration gelungen ist. Dabei können Lebenskrisen eine durchaus reinigende Wirkung für den Glauben haben: Wenn Lebenskrisen auch zu Glaubenskrisen werden, können sie von falschen Gewissheiten befreien. Man denke z.B. an jemanden, der immer mit der Absicht gebetet hat, dass Gott unbedingt auch das tun soll, worum er bittet. Er könnte in einer kritischen Situation, die sich auf nicht vorhersehbare Weise zum Guten wendet, erkennen, dass betendes Vertrauen etwas anderes ist als die Erwartung direkter Wunscherfüllung. Ein anderes Beispiel wäre jemand, der sich seinen Glauben so zurechtgelegt hat, dass er mit seinem ausufernden Egoismus kompatibel ist. Macht er die Erfahrung, dass er aus einer tiefen persönlichen Krise ohne die Hilfe anderer niemals herausgefunden hätte, so sollte ihm das ein Anlass zur Revision seiner Glaubensinhalte sein.

Vielelleicht muss man sogar sagen, dass Krisen wesentlich zum christlichen Glauben gehören. Krise leitet sich schließ-

lich vom griechischen „*krísis*“ her und bedeutet ursprünglich so viel wie Sonderung, Scheidung, aber auch Entscheidung, Klärung. Der Glaube an Jesus Christus fordert für die christliche Theologie daher immer im ursprünglichen Sinne *krísis*: eine endgültige Entscheidung „zwischen Götzen und Gott, zwischen Tod und Leben, zwischen Versklavung und Freiheit“.¹³ Diese Entscheidung ist aber nicht ein für alle mal erledigt. Die Umkehr (*metánoia*), die Jesus fordert, ist lebenslange Umkehr. Sie bedeutet die einmalige bewusste Entscheidung dafür, den Prozess des Sich-Ausrichtens an Gott immer wieder neu in Gang zu setzen. So formulierte auch der Bonner Theologe Josef Wohlmuth:

„Letzte personale Überzeugungen müssen sich der Probe aporet[ischer] Lebenserfahrungen (Katastrophen, Krieg, Leiden, Tod u.a.) stellen. [...] Das Ende allen G[laubenszweifels] ist der eschatologische Vollendung vorbehalten.“¹⁴

Dem christlichen Glauben geht es im Kern um den Menschen, sein Glück, seine Zukunft, sein „Heil“. Er beinhaltet die Verheißung eines letzten Sinns der Wirklichkeit, die Verheißung, dass die Toten nicht ins Nichts fallen, die Verheißung, dass auch diejenigen Tränen einmal getrocknet werden, die auf Erden niemand zu trocknen vermag. Daraus mag als Lebenseinstellung eine gewisse Gelassenheit gegenüber den Widerfahrnissen von Krisenzeiten folgen. Sie ist aber nur richtig verstanden, wenn man sie gemeinsam betrachtet mit der Verpflichtung zum Handeln aus Nächstenliebe und dem daraus folgenden Imperativ für das Ernstnehmen von Problemen und Leid anderer.

¹³ Vgl. dazu auch die Ausführungen von Jürgen Moltmann in „Gottes Menschheit“ (1990).

Resümee

Ich möchte schließen, indem ich zu meiner Ausgangsfrage zurückkomme: Macht Glaube nun krisenimmun? Der Gläubige wünscht sich wohl manchmal genau das, was ihm der Kritiker vorhält: krisenfest zu sein. Er ist es aber nicht. Der christliche Glaube steht in einem viel komplexeren Verhäl-

nis zu den Erfahrungen unseres Lebens, als es die grob vereinfachende These von der Krisenimmunität des Glaubens wahrhaben will.

Ein tiefes Gottvertrauen ist danach kein Augenver-schließen vor Problemen, sondern ein Boden, auf dem stehend man mit Besonnenheit an die Lösung von Problemen gehen kann – und nach Maßgabe der religiösen Moral sogar muss. Er ist keine Burg absoluter Sicherheit, in der man sich verschanzt, sondern eine Burg, deren relative Sicherheit eine gute Grundlage ist, so manchen „Sturm des Lebens“ zu bestehen. In diesem Sinne kann dann auch ich als katholischer Theologe wenigstens einmal der ersten Textzeile des Lutherliedes zustimmen: „Ein' feste Burg ist unser Gott“.¹⁵

Anmerkungen

- 1 So behauptet etwa Friedrich Nietzsche in seinem „Antichrist“, Glaube heiße, „das Auge Ein-für-alle Mal vor sich schliessen“ (Der Antichrist Nr. 9 = Kritische Studienausgabe, Bd. 6, S. 175).
- 2 Damit meine Fragestellung nicht trivial wird, verstehe ich unter „Glaube“ im Folgenden nicht einfach das Gegenteil des Zweifels, sondern lege das Selbstverständnis des christlichen Glaubens zugrunde, wie es sich im Laufe der Geschichte des Christentums und der christlichen Theologie herausgebildet hat. Glaube ist für mich also das, was der christliche Glaube zu sein glaubt. Keine Frage, dass es sich dabei (a) um eine idealisierte Größe handelt und (b) nur gewisse Punkte dieses Glaubens-(Selbst-)Verständnisses in diesem Aufsatz zur Sprache kommen können.
- 3 Die Qualifikation „naiv-unproblematisch“ stammt von Joseph Ratzinger / Benedikt XVI.: *Einführung in das Christentum*. München: Kösel 1968, 19.
- 4 Thérèse de l'Enfant Jésus (Therese vom Kinde Jesus): *Selbstbiographische Schriften*. Authentischer Text. Einsiedeln: Johannes 1971. Bezug hier und im Folgenden durch Seitenzahlen in Klammern.
- 5 Joseph Ratzinger / Benedikt XVI.: *Gott und die Welt – Glauben und Leben in unserer Zeit*: Ein Gespräch mit Peter Seewald. München: Knaur 2002, 40.
- 6 „Das Ganze“ des Glaubens ist nach Meinung Ratzingers stets etwas durchaus Brüchiges, nur tritt diese Brüchigkeit nicht immer in Erscheinung (vgl. *Einführung in das Christentum* (Anm. 3), 19). Dies zeigt sich für Ratzinger deutlich an den Schriften der heiligen Therese. Hier werde „in einer scheinbar völlig bruchlos verfügten Welt [...] einem Menschen der Abgrund sichtbar, der unter dem festen Zusammenhang der tragenden Konventionen lauert – auch für ihn“ (a.a.O., 20).

-
- 7 II. Vatikanisches Konzil: *Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“*, Nr. 16.
- 8 Im griechischen Urtext wird genau mit dieser starken Entgegenseitung von „*pisteuo*“ (ich glaube) und „*apistia*“ (Un-/Nichtglaube) gearbeitet. Nach Auskunft der Exegeten will der Autor des Markusevangeliums dem Leser damit verkünden, wie der Unglaube durch das fundamentale Vertrauen auf Gottes heilende Kraft zum Glauben hin überwunden werden kann. Vgl. Söding, Thomas: *Glaube bei Markus. Glaube an das Evangelium, Gebetsglaube und Wunderglaube im Kontext der markinischen Basileiatheologie und Christologie*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1985 (= Stuttgarter Biblische Beiträge 12), 456–484.
- 9 Vgl. Koenig, Harold G. / McCullough, Michael E. / Larson, David B.: *Handbook of religion and health*. Oxford 2001; Argyle, Michael: *Psychology and Religion: An introduction*. London 2000, bes. Kap. 10–11.
- 10 Vgl. Habermas, Jürgen / Ratzinger, Josef: *Dialektik der Säkularisierung: Über Vernunft und Religion*. Freiburg 2005; Habermas, Jürgen: *Zwischen Naturalismus und Religion*. Frankfurt 2005.
- 11 Vgl. Löffler, Winfried: *Einführung in die Religionsphilosophie*. Darmstadt: WBG 2006, 107–108.
- 12 Vgl. zu diesem Prozess auch die Erörterungen von Blaise Pascal in seinem Fragment „Infini-rién“ in den *Pensées*, Nr. 233 (Zählung Brunschvicg).
- 13 Vgl. dazu Michael Schneider: *Krisis. Zur theologischen Deutung von Glaubens- und Lebenskrisen. Ein Beitrag der theologischen Anthropologie*. Frankfurt: Knecht 1993.
- 14 Josef Wohlmut: *Art. Glaubenzweifel*, in: Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl., Freiburg: Herder 1993–2001, Bd. IV, Sp. 733–734.
- 15 Ich danke meinem kurzfristig eingesprungenen Korreferenten Martin Honecker für die Bereicherung durch seine weiterführenden Gedanken und meinen Mitkollegien Anke Schmeink und Gottfried Vosgerau für eine Reihe wertvoller Verbesserungsvorschläge zu diesem Text.