

Der Anfang mit dem Glauben

Ein aktueller Weg der Glaubensbegründung

Das Theoriedefizit

Die von vielen beklagte religiöse Verunsicherung unserer Zeit rührt nicht zuletzt daher, daß Theorie und Wirklichkeit ‚aus dem Takt‘ geraten sind. Die progressive Theologie nimmt es für sich in Anspruch, mit ihren Entwürfen Positionen bezeichnet zu haben, die vom Gros des Kirchenvolks noch nicht von ferne erreicht sind und – nur – deshalb den Eindruck der Wirklichkeitsferne erwecken. Doch auch der entgegengesetzte Fall ist gegeben, daß die religiöse Verwirklichung der Theoriebildung regelrecht davonläuft, so daß es zu der nicht unbedenklichen Erscheinung theoretisch nicht abgedeckter Frömmigkeitsformen kommt. So hat die ökumenische Bewegung Vorgänge zu verzeichnen, die weder die kirchenamtliche Billigung haben noch vom ökumenischen Gedanken wirklich eingeholt sind. Vor allem aber klaffen Theorie und Wirklichkeit im Feld des Glaubensvollzugs auseinander.

Wie ein schon halb vergessener Alptraum haben sich die Zeiten verflüchtigt, in denen, wenn überhaupt, dann nur kritisch, von Religion und Glaube gesprochen werden konnte. Und nur mit einiger Mühe läßt es sich nachvollziehen, daß Martin Buber zu Beginn der fünfziger Jahre die religiöse Situation mit breiter Zustimmung durch sein Wort von der ‚Gottesfinsternis‘ zu signalisieren vermochte. Von einer ‚Verfinsterung des Himmelslichts‘ (Buber), einer ‚Verschlossenheit der Dimension des Heilen‘ (Heidegger) oder gar einer posthumen Situation, wie sie ‚nach dem Tode Gottes‘ (Sölle) entstand, kann im Ernst nicht mehr die Rede sein¹. Zu deutlich und zahlreich sind die Zeichen des wiederauflebenden religiösen Interesses, zu fühlbar das Bedürfnis nach Besinnung, Versenkung und Spiritualität. Daß sich dieses Bedürfnis in der kirchlichen Randzone ungleich stärker als im durchorganisierten Binnenraum – und dort nicht selten nach Art eines Wildwuchses – bemerkbar macht, läßt aber freilich auch die ‚Theorieferne‘ des großen Aufbruchs in Erscheinung treten. Was sich insbesondere in der kirchlichen Randzone an Formen ausbildete, in denen sich der wiederentdeckte Glaube darstellt, steht, wenn überhaupt, dann nur noch in einer losen Fühlung mit dem, was die theologische Sinndeutung des Glaubens aussagt; und schon gar nicht bewegt es sich auf den von der apologetischen Wissenschaft ausgelegten Wegen der Glaubensbegründung. Falls der Ausdruck keinen derart negativen Beigeschmack hätte, könnte man die Art, wie hier die Glaubensbereitschaft und Glaubenswilligkeit um sich greift, eher ‚epidemisch‘ nennen. Demgemäß beherrschen unreflektierte ‚Bekehrungen‘ und spontane ‚Durchbrüche‘ die Szene, deren strukturelle und psychologische Konsistenz noch weithin im Dunkeln liegt.

Die Gefahr, daß diese Wiederentdeckung des Religiösen in ein Stadium unkontrollierbarer Wucherung gerät und daß die ‚Annäherung‘ an Gott im Endeffekt zu einer Entfernung von Christentum und Kirche führt, ist zu akut, als daß man sich ihr unter welchem Vorwand auch immer entziehen dürfte. Sie muß theoretisch aufgearbeitet werden. Damit stellt sich insbesondere der Fundamentaltheologie eine Aufgabe erster Größenordnung. Sie wird ihr nur in zwei Schritten genügen können; in einem ersten, seinem Wesen nach analytischen, in dem sie sich das bestehende ‚Theoriedefizit‘ vor Augen führen muß, und in einem zweiten, konstruktiven, in dem sie Wege der Glaubensbegründung erkunden muß, die für den heutigen Menschen gangbar sind, und

¹ Dazu meine kritische Reflexion: Die Anwesenheit des Heils, in ThQ 148 (1968) 129–152.

wäre es auch nur in der Form, daß er mit ihrer Hilfe des bereits gewonnenen Glaubens nachträglich bewußt und sicher wird.

Die dreifache Diskrepanz

Auch wenn man sich vergegenwärtigt, daß während der letzten Jahre im Bereich der Fundamentaltheologie eine Reihe neuer Modelle ausgearbeitet wurde, von denen das ‚visionistische‘ von Balthasar, das ‚hermeneutische‘ von Knauer und mir, sowie das ‚operationale‘ von Metz ausdrücklich genannt seien², ist das allgemeine Glaubensbewußtsein doch nach wie vor vom ‚klassischen‘ Theorieentwurf geprägt, wie er in den Lehrentscheidungen des I. Vatikanums vorliegt³. Deshalb muß das vermutete Theorie-defizit auf diese Position zurückbezogen werden. Auf den Nenner einer einfachen – und notwendigerweise vereinfachenden – Formel gebracht, besagt diese Position, daß Gott durch sein Offenbarungswort den Glauben gebietet. Demgemäß ist die Glaubenswahrheit grundlegend durch die irrtumsfreie Autorität Gottes gewährleistet; sie drückt sich verbindlich in den Glaubenssätzen des kirchlichen Lehramts aus; und sie will in Akten gläubigen Gehorsams entgegengenommen werden. In einer noch stärkeren Formalisierung könnte man auch sagen, das Glaubensverständnis des klassischen Modells sei *heteronom*, *doktrinär* und *abstrakt*: Heteronom, weil es den Glauben als einen von der göttlichen Autorität geforderten Gehorsamsakt begreift; doktrinär, weil es ihn primär auf die satzhafte Propositionen des kirchlichen Lehramts begründet, und abstrakt, weil es keine andere Vermittlung als jene durch das Lehramt kennt.

Mit dieser dreifachen Bestimmung ist ein so breiter Graben zur modernen Lebenswelt aufgerissen, daß man sich unwillkürlich fragt, wie christlicher Glaube nach diesem Modell heute überhaupt noch möglich sei. Wer sich dieser Frage stellt, wird erst der vollen Komplexität der tatsächlichen Verhältnisse ansichtig. Denn die moderne Lebenswelt ist nicht nur antiautoritär gestimmt; sie drängt nicht nur auf Identität und Empirie; sie ist gleichzeitig auch das Gegenteil von alledem. Die Autoritätskrise konnte in der umfassenden Breite, in der sie sich geltend machte, nur zum Ausbruch kommen, weil der heutige Mensch sein Leben faktisch in übergeordneten Abhängigkeiten fristet. So führten die großen Revolutionen, in denen er sich der feudalen Herrschaftsverhältnisse zu entledigen suchte, nicht in die angestrebte Freiheit, sondern in die Unterjochung durch neue Despotien, die deswegen nicht weniger repressiv waren, weil sie vielfach in einer schwer durchschaubaren Anonymität verblieben. Auch dort, wo sich demokratische Gesellschaftsformen durchzusetzen vermochten, ließ sich diese anonyme Despotie der Apparaturen, Institutionen und manipulatorischen Mächte nicht beseitigen.

² Balthasar widmete seiner fundamentaltheol. Konzeption den 1. Bd. seiner Theol. Ästhetik: Herrlichkeit I: Schau der Gestalt (Einsiedeln 1963) und erläuterte seinen Ansatz in „Glaubhaft ist nur Liebe“ (Einsiedeln 1963); auf der Basis meiner Theol. Sprachtheorie und Hermeneutik (München 1970) entwickelte ich das unter dem Titel „Glaubensverständnis“ veröffentlichte Konzept einer hermeneutischen Fundamentaltheol. (Freiburg 1975); in der Folge legte J. B. Metz seine Studien zu einer praxisbezogenen Glaubensbegründung unter dem Titel „Glaube in Geschichte und Gesellschaft“ (Mainz 1977) vor; unter dem Titel „Der Glaube kommt vom Hören“ publizierte P. Knauer seine ökumenische Fundamentaltheologie (Graz 1978). „Erwägungen zu einer evangelischen Fundamentaltheologie“ stellte erstmals Ebeling an, in: ZThK 67 (1970) 479–524; eine ausgearbeitete „Fundamentaltheologie“ veröffentlichte sodann W. Joest (Stuttgart 1974). Einen Gesamtüberblick bietet die „Kleine Einführung“ von K. Lehmann in das Problemfeld von „Apologetik und Fundamentaltheologie“, in: Internat. Kath. Zeitschrift „Communio“ 7 (1978) 289–294.

³ Unübertroffen ist die dazu von Uwe Gerber verfaßte Studie „Katholischer Glaubensbegriff. Die Frage nach dem Glaubensbegriff in der katholischen Theologie vom I. Vatikanum bis zur Gegenwart“, Gütersloh 1966; Johannes Beumer, Theologie als Glaubensverständnis, Würzburg 1953, sowie die Ausführungen in meiner Studie „Glaubensverständnis“ (24–47).

Dieselbe Überlagerung zeigt sich, wenn man das Problem aus der mit dem Stichwort ‚Identität‘ eröffneten Perspektive angeht. Der heutige Mensch reagiert deshalb so allergisch auf alles, was ihn von sich selbst abhält und seinem Identitätsverlangen in die Quere kommt; weil er tatsächlich im Zerwürfnis mit sich selber lebt. Denn jenseits der von Marx analysierten – und bekämpften – Entfremdung zeichnete sich eine viel radikalere ab, die nichts mit den Produktionsverhältnissen, dafür aber mit dem Dasein selbst zu tun hat. Mehr noch als in seinen arbeitstechnischen Verhältnissen empfindet der heutige Mensch in der Tatsache seiner Existenz die Last, die ihm über seine Kräfte zu gehen scheint und ihn dazu bringt, neben seiner eigenen Lebenswirklichkeit ‚einherzuleben‘. Deshalb wirkt sein Identitätsverlangen eigentümlich gebrochen; es ist das Streben eines insgeheim Widerstrebenden, dem es nicht oder doch nicht ganz gelingt, die Tatsache seines eigenen Daseins zu akzeptieren⁴. So gesehen, wirkt das Modell eines Autoritätsglaubens, wie ihn die klassische Begründungstheorie vertrat, auf den heutigen Menschen keineswegs nur als Provokation. Sofern er sich der autoritätskritischen Stimmung nur reaktiv, aufgrund unbewältigter Abhängigkeiten, überläßt, kommt es ihm sogar insgeheim entgegen, da es die Unabwendbarkeit seines Zwiespalts zu bestätigen scheint. Obwohl prinzipiell in Frage gestellt, ist der Autoritätsglaube deshalb noch lange nicht tot.

Ebenso zwiespältig stellen sich die mit den Stichworten ‚doktrinär‘ und ‚abstrakt‘ angesprochenen Problemfelder dar. Zweifellos denkt heute niemand, der vom Glauben spricht, primär an Sätze; vielmehr verbindet er mit dem Wort Glaube die Vorstellung von einem rettenden Ausbruch aus dem Netz der Zweckrationalität, die Hoffnung also, daß sich ihm aus der geistig, technisch und politisch verwalteten Welt eine Tür in die größere, befreiende Wahrheit Gottes öffnet. Und ebensowenig rechnet er primär damit, daß ihm das, was er sich vom Glauben verspricht, durch kirchliche Organe vermittelt werde. Statt dessen erhofft er sich vom Glauben die Erschließung neuer Erfahrungswerte, die ihn rückläufig in der Richtigkeit seiner Entscheidung bestärken. Dennoch lassen sich auch in diesem Zusammenhang gegenstrebige Tendenzen nachweisen. In einer Zeit des sich immer dichter ziehenden Kommunikationsnetzes, das auch zu einer ungeahnten Vermehrung des religiösen Informationsangebotes führte, fällt auf die inhaltliche Seite des Glaubens, die in der Fachsprache als die ‚fides quae creditur‘ bezeichnet wird, ein deutlicher Akzent. Obwohl sein Schwerpunkt eindeutig im Vollzug liegt, will der Glaube heute doch keinesfalls auf die Qualität, ‚informiert‘ zu sein, verzichten. Ein blinder Geheimnisglaube, wie er in der Reaktion auf einen theologischen Intellektualismus bisweilen empfohlen wurde, liegt keineswegs auf der Linie des heutigen Bewußtseins.

In der Frage der Glaubenserfahrung läßt sich sicher nicht gleichsinnig argumentieren. Dennoch drängen erhebliche Tendenzen den Glauben auch heute noch in die Abstraktion. Eine Theologie, die über ihre Verstrickung in Struktur- und Methodenfragen den Gegenstand ihres Forschens weithin aus dem Auge verlor, wirkt sich in diesem Sinne ebenso aus wie eine Liturgie, die sich einem betont unterkühlten Stil verschrieb und bewußt auf Erlebniswerte verzichtet. Dennoch handelt es sich bei diesen gegenstrebigen Tendenzen um sekundäre Komponenten, die das Gesamtbild der gegenwärtigen Situation zwar komplizieren, aber nicht verändern.

Das neue Profil

Wie aber nimmt sich das Profil des Glaubens aus, der der heutigen Sinnerwartung wirklich entspreche? Um es wiederum mit einfachen Worten zu sagen: der Glaube

⁴ Wichtiges sagte dazu R. Guardini in seiner Schrift „Die Annahme seiner selbst“, Würzburg 1960.

heute muß *dialogisch*, *autonom* und *mystisch* sein. Mit der Kennzeichnung als ‚dialogisch‘ ist gemeint, daß seine Herkunft aus der göttlichen Selbstzusage konstitutiv in seinen Aufbau eingehen muß. Er muß, mit einem Wort des 2. Timotheusbriefs (1, 12) gesprochen, wissen, wem er glaubt. Und das heißt: er muß sich antwortend auf das Geschehen zurückbeziehen, das ihn fordert und ermöglicht. An diesem Rückbezug ist umso mehr gelegen, als nur er die Chance einer konstruktiven Bewältigung des Autoritätsproblems eröffnet. Wer erst von der formalen Glaubensforderung ausgeht, kommt mit seinen Bemühungen immer schon zu spät. Selbstverständlich gehört die Glaubensmöglichkeit nicht zu den spontan gegebenen Bewußtseinsdaten, über die man intuitiv Bescheid weiß. Daß es die Glaubensmöglichkeit überhaupt gibt, müssen wir uns von denen sagen lassen, die sie aus Sendung oder Erfahrung bezeugen können. Doch ist der Glaubensgrund in ihrem Zeugnis bereits versachlicht, so daß davon nicht ohne weiteres ausgegangen werden kann. Vielmehr muß mit ihrem Zeugnis ebenso verfahren werden wie mit jedem menschlichen Wort, sei es mündlich gesprochen oder schriftlich niedergelegt. Das Wort will, um wirklich verstanden zu werden, auf seinen lebendigen Ursprung zurückbezogen sein, auf den sich in ihm äußernden und bekundenden Menschen. Für diesen Rückbezug bietet der Johannes-Prolog ein unüberholbar schönes Paradigma. Er sagt von Jesus, dem grundlegenden Gotteszeugen: „Der einzige Sohn, der am Herzen des Vaters ruht, er hat die Kunde gebracht“ (Joh 1, 18).

Mit diesem Ansatz wurde die Hilfe einer Wissenschaft in Anspruch genommen, die schon deswegen nicht unerwähnt bleiben darf, weil sie eine Lösung des Autoritätsproblems anbietet, die alle Angebote von Psychologie und Soziologie weit hinter sich läßt. Es ist die unter dem Titel ‚Hermeneutik‘ bekanntgewordene philosophische Verstehenslehre⁵. Vieles spricht dafür, daß das moderne Denken mit dieser Verstehens-theorie dem Glauben das Instrument bereitgestellt hat, das es ihm ermöglicht, den Graben, der ihn von ihm trennt, zu überbrücken. An erster Stelle steht dabei das Autoritätsproblem zur Diskussion. Nicht als räume die Hermeneutik damit, wie es dem Wunschbild der heutigen Kritik entspräche, einfach auf. Stattdessen rückt sie die Autorität in ein neues, ihr Erscheinungsbild völlig veränderndes Licht. Danach besitzt primär nicht derjenige Autorität, der ‚an der Macht ist‘, sondern derjenige, der ‚etwas zu sagen hat‘. Ihrer innersten Bestimmung zufolge steht Autorität somit im Dienst der Wahrheitsfindung. Sie ergibt sich aus überlegenem Wissensbesitz; doch hat man sie nur, um sie im Akt der Mitteilung auch wieder zu vergeben. Mag sich dieses Modell auch nicht ohne weiteres auf die zwischenmenschlichen Verhältnisse anwenden lassen, so steht doch soviel fest: von solcher Art ist die Autorität des sich offenbarenden Gottes. Er hat nicht nur, er ist Autorität, weil er das Höchste — sich selbst — zu sagen hat⁶.

Doch die Hermeneutik hält für die Erkundung des Glaubens noch etwas Größeres bereit. Mit ihrer Hilfe legen wir tatsächlich, im Bild des Johannes-Prologs gesprochen, unser Ohr an das Herz Gottes. So sehr seine Autorität und die Sachlichkeit des von ihr verbürgten Zeugnisses bleibt, wird uns doch, wie in einem Lichtblick, eine neue Sinndeutung des Glaubens geschenkt. Denn wenn die im Glauben erfahrene Autorität Gottes mit seiner Selbsterschließung, der Übereignung seiner Wahrheit, zu tun hat,

⁵ Dazu das grundlegende Werk von Gadamer: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1960, sowie meine wiederholten Bezugnahmen darauf (außer in meiner Abhandlung „Glaubensverständnis“, 66 ff, auch schon in meinen Schriften „Glaubensvollzug“, Einsiedeln 1967, 42 ff, und „Glaubensprobleme“, Augsburg 1970, 19 ff).

⁶ Kraftvoll arbeitet diesen Gesichtspunkt K. Rahner in seinem „Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums“ (Freiburg/Br. 1976, 123 — 132) heraus.

heißt Glauben dann umgekehrt: Gott verstehen⁷. Um das zu erfassen, braucht man sich nur die Frage vorzulegen: Was verstehen wir? Schon eine kurze Überlegung zeigt: nicht die arbiträren Schrift- oder Lautzeichen, aber auch nicht den von ihnen bezeichneten formalen Sinn, sondern einzig den, der sich in beidem bekundet. In diesem Punkt trifft Bubers Kritik des bei Christen weit verbreiteten Satz-Glaubens durchaus zu. Ein derartiger Glaube bleibt auf halbem Weg stehen. Und er ‚büßt‘ für diese Halbheit dadurch, daß er es nie zum vollen Verständnis seiner Sache und seiner selbst bringt. In eine positive Anweisung umgewendet, besagt das, daß sich der Glaube von dem satzhafte versachlichten Zeugnis, das ihm über Gott Kunde bringt, an den zurückverweisen lassen muß, der sich in den Sätzen des Zeugnisses bekundet. Dieser Rückbezug bildet den bewegendsten Augenblick des Glaubensvollzugs. Mit ihm tritt der Glaube aus der Knechtsgestalt der anfänglichen Heteronomie hervor, während sich die göttliche Autorität, die er zunächst so bedrängend erfahren hatte, als eine Erscheinungsform der ewigen Wahrheit zu erkennen gibt. Gleichzeitig wächst der Glaube geheimnisvoll über sich selbst hinaus. Denn er begreift, daß er nicht zur Knechtschaft, sondern zu jener Freundschaft bestimmt ist, von der Jesus sagt, daß sie in der ungeteilten Mitwisserschaft mit seiner eigenen Erkenntnis bestehe (Joh 15, 15).

Der verstehende Glaube ist aber nicht nur dialogisch, sondern so wenig das zunächst einleuchten mag, auch autonom und mystisch. Ver-stehen heißt ja wörtlich: für etwas eintreten; und heißt im Fall des Dialogs: Halt und Stand gewinnen durch die Festigkeit dessen, der zu uns redet. Insofern ergeben sich die Begriffe Glaubensgewißheit, Glaubenssicherheit, Glaubentreue und Glaubensmut unmittelbar aus dem dialogisch gelebten Glauben. Gewißheit: wer begriffen hat, daß er im Glauben Gott hört und versteht, macht Erfahrungen, wie sie jedes personal geführte Gespräch begleiten. Und dazu gehört: Es kann den zu ihm redenden Partner ebensowenig wegdenken wie sich selbst! Im Fall des mit Gott aufgenommenen Glaubensdialogs besagt das, daß der Glaubende nicht daran zweifeln kann, daß Gott ist und daß er, wie der atl Gottesname versichert, für ihn da ist. Doch nicht genug damit; vielmehr strahlt diese elementare Vergewisserung bestätigend, bestärkend und ermutigend auf ihn selbst zurück. Er weiß sich im gläubig angenommenen Gotteswort von Gott gemeint, gerufen, gefordert. So trifft das Gegenteil des seit langem erhobenen Vorwurfs zu, daß der Glaube den Menschen auf eine ihn sich selbst entfremdende Weise vertröstet und ihn im Maß, wie er sich auf ihn einläßt, von sich und seiner Lebensaufgabe abhält. Stattdessen gilt, mit Luther übersetzt: „Wer glaubt, der bleibt!“ (Jes 7, 9)⁸.

Mehr noch als in dieser Vergewisserung drängt in der mit ihr zusammen gewonnenen Ermutigung das Erfahrungsmoment in den Vordergrund, welches das neue Profil des Glaubens entscheidend mitbestimmt. Es dominiert so stark, daß man veranlaßt ist, geradezu von einer ‚Glaubensmystik‘ zu reden⁹. Ihrer ganzen Verfassung nach hat die Glaubenserfahrung zwei Schwerpunkte. Den ersten bildet die Erfahrung des redenden Gottes. Denn Offenbarung – und sie ist Grund und Ursprung des Glaubens – bedeutet, daß dort, wo es mit unserem Reden von Gott zu Ende ging, das Unerhoffbare geschah, daß er, der Unnenkbare, abgründig Verschwiegene – redet. Und daß er nicht etwa von Himmel und Hölle, Engeln und Teufeln redet, sondern zuerst und zuletzt – von sich. Damit tut sich der Abgrund des göttlichen Selbstseins für uns auf. Glauben aber heißt, so gesehen, sich diesem Abgrund anheimgeben, sich dem Geheimnis des unüberdenklich großen Gottes überantworten, sich mit der ungelösten Daseinsfrage dem überlassen, der größer ist als unser Herz. Das ist, anders gewendet, die augustinische

⁷ Dazu meine gleichnamigen Erwägungen zum Verhältnis Mensch und Offenbarung, München und Freiburg 1971.

⁸ Wörtlich: „Glaubt jr nicht, so bleibt jr nicht“.

⁹ Dazu der thematische Abschnitt in meiner Abhandlung „Glaubensverständnis“ (83 – 106).

Gotteserfahrung der Beruhigung in dem, der alles Wahrheits- und Glücksverlangen durch nichts Geringeres als durch sich selbst erfüllt.

Aufs engste hängt damit die im Glauben gewonnene Selbsterfahrung zusammen. Wer sich von Gott angedet weiß, macht dieselbe Erfahrung von sich, wie sie Nikolaus von Kues von dem Erblicktsein durch Gott behauptet. Für ihn setzt sich der Blick des allsehenden Gottes immerfort in den inneren Zuspruch um: *Sis tu tuus, et ego ero tuus* — Sei dein eigen, dann werde auch ich dein eigen sein!¹⁰ Damit bringt der Kusaner zugleich zum Ausdruck, daß sich die subjektive Glaubenserfahrung auf die menschliche Identitätskrise bezieht. Wer glaubt, weiß sich von der Wunde, die sein Innerstes zerreißt, geheilt. So ist der Glaube als das Vernehmen der göttlichen Selbstzusage nicht nur das Ende der Gottesfinsternis, sondern, aktueller noch, auch das Ende der menschlichen Selbstentfremdung.

Bleibt das alles aber letzten Endes nicht doch zu formal, als daß man davon leben könnte? Werden hier nicht Ziele abgesteckt, die allenfalls in einzelnen Aufschwüngen, nicht aber auf die Dauer zu erreichen sind? Und fehlt nicht insbesondere die Kristallisationsmitte, deren es bedarf, wenn die Empfindungen, kaum daß sie erweckt wurden, nicht allzu rasch wieder verebben sollen?

Die tragende Mitte

Es ist, als habe das NT nur auf diese Frage gewartet, um sie in einer Weise zu beantworten, die in der theologischen Glaubensanalyse nicht genügend zum Zug kam. Es antwortet mit einer vollständigeren Ausleuchtung der Rolle, die Jesus in der Glaubensgeschichte spielt. Fraglos legte diese zunehmend den Akzent darauf, daß der Christenglaube in ihm seinen wichtigsten Bürgen und insbesondere seinen zentralen Inhalt hat. Das ist auch im ntl Glaubensbegriff mitgesagt. Doch hebt er gleichzeitig mit allem Nachdruck darauf ab, daß es die christliche Glaubensmöglichkeit ohne Jesus gar nicht gäbe, daß er ihr Schöpfer und Initiator ist. Er hat die Bahn gebrochen, an deren Ziel er steht. Deswegen nennt ihn das Schlüsselwort des Hebräerbriefs den „Wegbereiter und Vollender“ unseres Glaubens (12, 2). Das schließt die heute noch immer nicht zum Allgemeingut gewordene Erkenntnis ein, daß Jesus ebensosehr Gegenstand wie Subjekt des Glaubens, gleichzeitig Geglaubter und Glaubender ist. Weit davon entfernt, einen Zwiespalt in das Verhältnis Jesu zum Glauben hineinzutragen, ist diese Perspektive vielmehr ganz dazu angetan, den Beitrag Jesu zur persönlichen Glaubensgeschichte eines jeden deutlich zu machen.

Diese Geschichte beginnt, wenn sie redlich erzählt wird, mit dem Eingeständnis der Unfähigkeit. Denn einem jeden, der den Anlauf zum Glauben nimmt, ergeht es, wie es die Markus-Fassung der Geschichte von der Heilung des besessenen Jungen paradigmatisch darstellt (9, 14–29). Mit dem Wort „Alles vermag, wer glaubt“ (9, 23) hatte Jesus dem verzweifelten Vater des Jungen die ganze Größe der Glaubensmöglichkeit vor Augen gestellt. Da bricht es wie ein Notschrei aus diesem hervor: „Ich glaube, hilf meinem Unglauben!“ (9, 24). Im Bewußtsein seiner eigenen Unfähigkeit rettet er sich mit diesem Wort förmlich in den Glauben Jesu hinein. Und der Erfolg gibt ihm recht. Das erhoffte Wunder geschieht; aus der Hand Jesu empfängt er den geheilten Sohn zurück. Dabei wird nicht einmal die Möglichkeit eines von Jesus unabhängig gesetzten Glaubens bestritten. Das ist der Glaube der Propheten, wie ihn Martin Buber mit großem Pathos für das Judentum reklamierte¹¹.

¹⁰ *De visione Dei* — Vom Sehen Gottes, c. 7.

¹¹ Dazu seine Kampfschrift „Zwei Glaubensweisen“ (Zürich 1950), die zu den härtesten Herausforderungen des Christentums in diesem Jahrhundert zählt, in ihrer Bedeutung aber noch immer nicht wahrgenommen wurde.

Doch so sehr Jesus diese Glaubensform respektiert, weiß er doch zugleich, daß ihr die ‚Bedrückten und Bedrängten‘, denen seine Einladung gilt, nicht gewachsen sind. Ihnen bleibt, wie dem an seinem Glauben verzweifelnden Vater, nur der Anschluß an ihn. Und er ist für die, die diesen Anschluß suchen, der Wegbereiter des Glaubens, indem er sie in seine eigene Glaubensbewegung und, tiefer noch, in sein Gottesbewußtsein hineinnimmt. Das aber kann er, weil er darin allen anderen uneinholbar voraus ist. Er kennt nicht die Mühsal dessen, der sich zu Gott durchringen muß. Gott ist für ihn vielmehr von vornherein der Erstgewußte, Ersterkannte, Erstgewisse. Und Gott bleibt für ihn dies selbst noch in der Todesstunde, als er die Not der Gottverlassenheit in die Finsternis von Golgota hinausschreit. Denn in der Not seiner Verlassenheit bleibt ihm Gott immer noch als derjenige, dem er seine Qual zu klagen vermag. Damit aber hat Jesus auch schon die ganze Spannweite menschlichen Redens von Gott ausgemessen, bis dorthin, wo dieses Reden verstummt und nur noch die Möglichkeit der göttlichen Antwort bleibt. Der in der Finsternis von Golgota verhallende Todesschrei Jesu artikuliert, in seiner vollen Bedeutungstiefe ausgelotet, die Hoffnung auf diesen rettenden Umschlag, auf die göttliche Selbstzusage als Entgegnung auf unser Verstummen. Und Jesus ist so sehr der Hörer der göttlichen Antwort, daß sein ganzes Sein von ihr durchstimmt, daß er selbst zum Wort Gottes wird¹².

In diese Bewegung nimmt Jesus den Glaubenden mit hinein. Er nimmt ihm die Entscheidung nicht ab; aber er hilft ihm, sie bis zu ihrem Ziel durchzutragen. Im Fall des verzweifelten Vaters genügt ihm das offene Eingeständis des inneren Zwiespalts von Glaube und Unglaube. Den vom Tod seiner Tochter betroffenen Synagogenvorsteher ermutigt er: „Sei ohne Furcht; glaube nur!“ (Mk 5, 36). Den Emmausjüngern zeigt er dort, wo für sie alles in Sinnlosigkeit zu versinken schien, den von Ewigkeit her vorbestimmten Sinn, und er entfacht, indem er ihnen zuredet, in ihnen den Herzensbrand, der ihre Kümmernisse und Zweifel wegzehrt (Lk 24, 13–32). Was diese Dialogszenen von immer neuen Ansätzen her beleuchten, faßt die Perikope vom Seewandel Jesu in ein paradigmatisches Bild. Zwar rügt er den sinkenden Petrus wegen seines ‚Kleinglaubens‘; doch faßt er ihn gleichzeitig bei der Hand, um ihn zu sich emporzuziehen (Mt 14, 28–31).

Deutlicher kann die Art, wie Jesus zum Glauben verhilft, kaum noch veranschaulicht werden. Wie es seine Einladung an die Bedrückten und Bedrängten im Bild von der mit ihnen eingegangenen ‚Jochgemeinschaft‘ zum Ausdruck bringt (11, 28 ff), ermöglicht er den Glauben dadurch, daß er die mit ihm übernommene ‚Last‘ tragen hilft. Es ist die Last der Gottesfrage, die am Ende, wenn ihr nur noch die Möglichkeit der göttlichen Entgegnung bleibt, über die menschlichen Kräfte geht. Gerade hier, an dieser kritischen Stelle, ‚greift‘ er wie in der Petrus-Szene ein, indem er sich als die von Gott immer schon gegebene Antwort zu verstehen gibt. Er behebt die Glaubensnot, indem er sie gleicherweise in seine eigene Erfahrung der Gottverlassenheit, aber auch der ihm zuteilgewordenen ‚Erhöhung‘ einbezieht. Denn in dieser wurde ihm zwar die vordergründige Rettung, wie sie die Feinde forderten, verweigert. Doch gewann er dafür Gott selbst als die alles überbietende Antwort auf seinen Notschrei und durch diese Antwort das neu geschenkte Leben der Auferstehung. Deshalb wird der durch Jesus ermöglichte Glaube, wie es sich bereits im Emmausgespräch ankündigt, zum Auferstehungsglauben. „Wenn du mit deinem Mund Jesus als den Herrn bekennst“, erklärt in diesem Sinn der Römerbrief (10, 9), „und in deinem Herzen glaubst, daß Gott ihn von den Toten auferweckt hat, erlangst du das Heil“.

Fast unvermerkt hat sich dabei ein Rollentausch vollzogen. Griff Jesus zunächst nur

¹² Damit ist keinesfalls in Abrede gestellt, daß er von Ewigkeit her der Logos Gottes ist. Mit der gebrauchten Formulierung soll vielmehr angedeutet werden, wie die menschliche Aneignung des ewigen Seins durch Jesus gedacht werden kann.

helfend und ermöglichend ins Glaubensgeschehen ein, so wird er jetzt zu seinem zentralen Inhalt. Was als ein ‚Glauben mit Jesus‘ begann, vollendet sich nun im ‚Glauben an ihn‘. Aber gerade so entspricht es der Doppelbestimmung des Hebräerbriefs, der ihn gleichzeitig den „Wegbereiter und Vollender“ unseres Glaubens nennt.

Warum glauben?

Wie eine Gegenprobe zu der gewonnenen Einsicht nimmt sich die Tatsache aus, daß die am Anfang der Glaubensbewegung stehende Warumfrage neu beantwortet werden kann. Als bedeutungslose Makulatur erweisen sich die polemischen Versuche, sie mit dem Hinweis auf das Trost- und Unterwerfungsbedürfnis des Menschen und seiner unausrottbaren Neigung zu Selbsttäuschung und Selbstbetrug abzutun. Wer glaubt, begibt sich so wenig in eine sklavische Abhängigkeit, wie er sich nach Art eines Drogenabhängigen damit über sein wirkliches Elend hinwegzutäuschen sucht. Einwände dieser Art gehen zu weit an der Sache vorbei, als daß sie zählen könnten. Aber auch die gängige Beantwortung der Frage, die das Warum mit dem Hinweis auf die mit der Offenbarung gegebenen Glaubenspflicht umging, kann nicht mehr genügen. Denn wir glauben nicht, weil wir müssen, sondern weil wir es können und dürfen!

Wir glauben, weil wir darauf vertrauen, daß die Grenzen der Wirklichkeit nicht schon mit denen unseres Denkens und Redens und schon gar nicht mit denen der faktisch bestehenden, wissenschaftlich erforschten und technisch verwalteten Welt gezogen sind; weil wir davon ausgehen, daß sich hinter dem ‚Text‘ der Welt derjenige verbirgt, der durch ihn zu uns redet, und der sich uns noch unvergleichlich plausibler, nämlich durch sich selbst, verständlich machen will; weil es für uns nicht nur die sachgegebene Wahrheit der Dinge, sondern die antlitzhaft aufscheinende Gotteswahrheit gibt; weil wir davon überzeugt sind, daß sich die Sinnlinien unseres Daseins nicht zu einem innerweltlich definierten Kreis schließen, sondern in jene überströmende Sinnfülle auslaufen, die das Faktum eines endlichen Daseins mit seinen Kümernissen, Enttäuschungen und Schmerzen überhaupt erst rechtfertigt; weil wir von Gott und uns selber größer denken, als es ‚vernünftig‘ und ‚begründet‘ erscheint. Vor allem aber glauben wir, weil Jesus mit seinem ganzen Lebensvollzug für Recht und Sinn des Glaubens einsteht; weil er mit seinem Einsatz für Gott die Möglichkeit des Glaubens eröffnet hat; weil er im blutigen ‚Experiment‘ seines Kreuzes die Tragweite des Glaubens erprobte, und weil er in seiner Auferstehung den Sieg des Glaubens errungen hat.

Warum glauben wir also? Weil uns mit dem Glauben eine Tür aufgestoßen, ein Freiheitsweg gebahnt, ein Raum des Aufatmens geschenkt ist. Wir glauben, weil der Glaube das Ende unserer Einsamkeit und der Anfang unseres Lebens mit Gott ist; weil der Glaube die größeren Möglichkeiten in uns freisetzt; weil wir durch den Glauben einsichtiger, verständiger, tapferer, geduldiger und gütiger werden; weil wir durch den Glauben das Leben der Knechtschaft mit dem der Kindschaft vertauschen; weil sich erst im Glauben zu leben lohnt.