

1. Die „neue Unübersichtlichkeit“ – herausfordernde Zeiten für eine neue Glaubensanalyse

Gegenwärtig befindet sich die Weltgesellschaft in einem immensen Veränderungsprozess. Die Wissensgesellschaft, wie sie sich im 20. Jahrhundert herausgebildet hat und vom Paradigma einer Erkenntnisgewissheit geprägt war, scheint sich durch ihre eigenen Instrumente, die neuen Kommunikationsmedien und die damit verbundene Beschleunigung und radikale Vereinfachung und Banalisierung des Austausches selbst abzuschaffen. „Nicht einmal alle hochgebildeten Menschen kommen mit der Entwicklung und ihrem Tempo zurecht. Von den weniger gebildeten Schichten ganz zu schweigen.“¹ Die (Selbst-)Gewissheit und Sicherheit, Kennzeichen einer modernen Gesellschaft, verkehren sich in ihr Gegenteil. Jürgen Habermas spricht von einer „neuen Unübersichtlichkeit“, Alain Ehrenberg vom „erschöpften Selbst“, Zygmunt Baumann von einer sich stetig „verflüssigenden“ Gesellschaft und Thomas Bauer greift in seiner „anderen Geschichte des Islams“ das Konzept der „Ambiguität“ auf.

Diese neuen „Leerstellen“ der Wissensgesellschaft werden höchst unterschiedlich besetzt, vor allem von politischen, kulturellen und religiösen Bewegungen, die – scheinbar – für neue Sicherheit, Gewissheit und Ordnung stehen. Religionssoziologische Studien stellen seit den letzten Jahrzehnten neue Konfigurationen von Religionen fest. Einerseits brechen diese aus den vermeintlichen und einlinigen „Sicherheiten“ der Wissensgesellschaft aus, andererseits schwimmen sie auf dem neuen Strom der mobilen und sich verflüssigenden Gesellschaft mit. Dazu gehören vor allem die in den Metropolen der Welt wachsenden charismatischen und pfingstlichen Kirchen, die einerseits anpassungsfähiger scheinen im Blick auf diese neue Mobilität, die andererseits bewusst ein Widerlager zu diesen Unsicherheiten, Ambiguitäten und Verflüssigungen bilden. Solche fundamentalistischen Ausprägungen der Glaubensformen sind in allen Religionen zu finden; neue Bewegungen im Katholizismus wie das Engelwerk oder die Pius-Bruderschaft in Deutschland, das Sodalitium Christianae Vitae oder die Legionäre

¹ Paul M. Zulehner, Zum Rechtspopulismus in Europa. Gründe und Gegenstrategien, in: Stefan Orth – Volker Resing (Hg.), AfD, Pegida und Co. Angriff auf die Religion?, Freiburg i. Br. 2017, 9–35, 10.

Christi in lateinamerikanischen Ländern stellen sich bewusst antimodern auf, indem sie im Gegenzug zur neuen Unübersichtlichkeit auf vormoderne autoritäre religiöse und kulturelle Ordnungsmodelle rekurren.

Das Bild christlicher Kirchen in Literatur und Film der Gegenwart wird immer stärker von diesen neuen Strömungen geprägt, so wie im 2014 auf der Berlinale preisgekrönten Film „Kreuzweg“, der im Magazin *Zeit* online unter dem Titel „Verfluchter Katholizismus“ vorgestellt worden ist.² Ein junges Mädchen, Maria, wird durch die Enge ihrer religiös konservativen und der Pius-Bruderschaft nahestehenden Familie letztlich ums Leben gebracht, ein erschütterndes Beispiel für die Umkehr des Kreuzweges Jesu, dessen Tod Leben in seiner Nachfolge erschließt, für Maria aber Tod bedeutet, der nur eine zutiefst bittere Hoffnung hinterlässt beim letzten Schwenk der Kamera in den Himmel, als Zeichen der Freiheit und des – scheinbar – einzig möglichen Ausbrechens von Maria aus der Enge.

„Dachte man Ende des 20. Jahrhunderts noch, die Religion habe ausgedient, beobachten wir auch in unseren eigenen Kreisen die Wiederkehr einer Art religiöser Sehnsucht“, sagt Dietrich Brüggemann. Es ist das wachsende Bedürfnis nach unverrückbaren Werten und einfachen Wahrheiten. „Das eigene Leben ist so zersplittert“, erklärt es sich der Filmemacher, „man schwimmt in einem Meer von sinnlosem Aktionismus“. Viele Menschen verlangten nach klaren Botschaften. „Bete! Kommuniziere! Opfere dich auf! Sei Apostel!“, heißt es bei der Pius-Bruderschaft.³

Die beiden Ausprägungen neuer Religionsformen – die stärker auf religiöse Erfahrung setzenden pfingstlichen und charismatischen Bewegungen und die fundamentalistischen neuen religiösen Bewegungen – sind höchst ambivalente „Reaktionen“ auf den Wandel der Wissensgesellschaft. Sie reagieren mit Tendenzen der Vereinfachung und einem „religiösen Angebot“ auf das, was in der gegenwärtigen Gesellschaft verloren zu gehen scheint. Ein Sicherheit bietender Glauben scheint wieder gefragt zu sein, und so weisen genau diese Entwicklungen auf einen neuen, höchst notwendigen Klärungsbedarf hin, was Glauben ist. Hier sind die christlichen Theologien in ihrer genuinen Aufgabe gefragt, das Glaubensverständnis der biblischen und theologischen Traditionen in die gegenwärtige ambivalente Gemengelage von neuen und alten – und nicht nur christlichen – Religionsformen einzuspielen.

² Vgl. <http://www.zeit.de/kultur/film/2014-02/berlinale-film-kreuzweg-brueggemann/seite-2> [Zugriff: 24.04.2017].

³ Ebd.

Interessant ist, dass die Diskussionen um das Verhältnis von Vernunft und Glauben, die die Moderne begleitet haben und im 19. Jahrhundert in den Debatten um den Rationalismus und Fideismus einen Höhepunkt erreicht haben, auf neue Weise von Relevanz werden. Papst Johannes Paul II. hatte in seiner Enzyklika „Fides et ratio“ (14. September 1998)⁴ angesichts des Auseinanderdriftens von Vernunft und Glauben, das gerade auch für die gegenwärtigen ambivalenten Religionsformen zutrifft, auf die Bedeutung eines Glaubens hingewiesen, der Verstehen sucht, ein Anliegen, das in den biblischen Texten grundgelegt ist und die Geschichte von Theologie und Philosophie in der Tradition des Westens prägt. Ebenso hat er die Bedeutung einer Vernunft herausgestellt, die auf den Glauben verwiesen ist, damit sie zu einem solchen Vernehmen wird, das den Menschen in all' seinen Lebensdimensionen wahrnimmt. „Der Glaube, dem die Vernunft fehlt“, so Johannes Paul II., „hat Empfindung und Erfahrung betont und steht damit in Gefahr, kein universales Angebot mehr zu sein. Es ist illusorisch zu meinen, angesichts einer schwachen Vernunft besitze der Glaube größere Überzeugungskraft; im Gegenteil, er gerät in die ernsthafte Gefahr, auf Mythos bzw. Aberglauben verkürzt zu werden. In demselben Maß wird sich eine Vernunft, die keinen reifen Glauben vor sich hat, niemals veranlasst sehen, den Blick auf die Neuheit und Radikalität des Seins zu richten.“ (Fides et ratio, Nr. 48) Darum plädiert er dafür, „daß Glaube und Philosophie die tiefe Einheit wiedererlangen sollen, die sie dazu befähigt, unter gegenseitiger Achtung der Autonomie des anderen ihrem eigenen Wesen treu zu sein. Der *parresia* (Freimütigkeit) des Glaubens muß die Kühnheit der Vernunft entsprechen“ (ebd.).

Das sind wichtige Orientierungen – auch für die gegenwärtigen Zeiten, die eine neue Klärung erfordern, was „Glauben“ ist und dabei die Suchbewegungen des modernen, desorientierten und doch freiheitlichen Subjektes im Blick haben. Das 2. Vatikanische Konzil hat im Unterschied zum 1. Vatikanum kein eigenes Dokument zur Glaubensanalyse vorgelegt, aber mit der Kirchen- und Offenbarungskonstitution doch Wege gewiesen, das auf Glaubensgehorsam fokussierte Verständnis des 1. Vatikanums⁵ aufzubre-

⁴ Johannes Paul II., Enzyklika Fides et Ratio. Über das Verhältnis von Glaube und Vernunft, 14. September 1998, in: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html [Zugriff: 24.04.2017].

⁵ Glaube ist hier das vorbehaltlose Zustimmung zur geoffenbarten Wahrheit (vgl. *Dei Filius*, DH 3032). Vgl. die Dogmatische Konstitution *Dei Filius* über den katholischen Glauben: „Wer sagt, der göttliche Glaube unterscheide sich nicht vom natürlichen Wissen über Gott und die sittlichen Dinge, und deswegen sei es für den göttlichen Glauben nicht erforderlich, daß die geoffenbarte Wahrheit wegen der Autorität des offenbarenden Gottes geglaubt werde: der sei mit dem Anathema belegt.“ (DH 3032) Und: „Wer sagt, die menschliche Vernunft sei so

chen auf ein dem modernen, freiheitlichen Subjekt und der Dynamik lebensgeschichtlicher und kultureller Einbettungen entsprechenden Glaubensverständnis. Im Blick ist das gesamte Volk Gottes, sind die Charismen der Glaubenden, ist das Hören auf das Wort Gottes und die freundschaftliche Beziehung, die Gott in Jesus Christus zur Welt und zum Menschen eingegangen ist (vgl. *Dei Verbum*, DV 2)⁶. Im Blick sind auch die vielfältigen Wege der Nachfolge Jesu Christi und die damit verbundenen Praktiken des Glaubens. Glauben steht nicht neben dem Leben, sondern trägt dazu bei, eine Lebensform auszubilden, die „gutes Leben“ ermöglicht. Glaube wird in diesem Sinn zur „Existenzform“, die dann als solche Zeugnis gibt von dem Gott, der „Freund des Lebens“ ist. Glauben kann damit auch nicht von Vernunft abgesetzt werden, er steht nicht für die „Sicherheit“, die fundamentalistische Positionen vorzugeben scheinen. Er trägt vielmehr umgekehrt dazu bei, den Menschen zu befähigen, mit den Unsicherheiten einer globalen Weltgesellschaft umgehen zu können, weil das mit dem Gotteshorizont des Glaubens einhergehende Vertrauen das Subjekt bestärkt, die grundsätzliche Ungesicherheit seiner Existenz auszuhalten. In Fortschreibung der Impulse des 2. Vatikanischen Konzils kommt der Kirche heute so die Aufgabe zu, „Kulturen der Autonomie“⁷ freizusetzen, die das „erschöpfte Selbst“ der späten Moderne bestärken sollen, sein Subjektsein – mit anderen – in Freiheit und Vernunft wahrzunehmen. Das ist dann ein „starker“ Glaube, der Orientierung bietet in Zeiten der neuen Unübersichtlichkeit und der Unsicherheiten, der als solcher aber gerade nicht „fundamentalistisch“ ist, sondern dem freiheitlichen Subjekt die Stärke gibt, sich mit anderen für ein „gutes Leben“, für Frieden und Gerechtigkeit einzusetzen.

2. Abraham – „Vater der Glaubenden“ (vgl. Röm 4)

Die Grundgestalt christlichen Glaubens, an der sich eine Klärung des Glaubensbegriffs zu orientieren hat, ist in den biblischen Texten bezeugt. Paulus hat im Römerbrief Abraham „Vater der Glaubenden“ genannt, „er ist

unabhängig, daß ihr der Glaube von Gott nicht befohlen werden könne: der sei mit dem Anathema belegt.“ (DH 3031)

⁶ Vgl. dazu: Helmut Hoping, Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, hg. von Peter Hünermann und Bernd Jochen Hilberath, Freiburg – Basel – Wien 2005, 695–831.

⁷ Vgl. dazu Knut Wenzel, *Offenbarung, Text, Subjekt. Grundlegungen der Fundamentaltheologie*, Freiburg – Basel – Wien 2016, 155.

Vater jener Beschnittenen, die nicht nur beschnitten sind, sondern auch den Weg des Glaubens gehen, des Glaubens, den unser Vater Abraham schon vor seiner Beschneidung hatte“ (Röm 4,12). Alle, die glauben, so heißt es im Galaterbrief (Gal 3,9), gehören „zum glaubenden Abraham und werden wie er gesegnet“ (vgl. auch Hebr 11,8). Die Texte nehmen Bezug auf die Verheißung im Buch Genesis, die daraus erwächst, dass Abraham auf Gottes Wort hin, im Vertrauen auf die Zukunft, die Gott allein eröffnen kann, in die Fremde aufbricht (Gen 12,1–2). Glauben, wie ihn die Verfasser der biblischen Texte im Blick auf die Person Abrahams zeichnen, ist ein Vertrauen, Leben und Aufbrechen auf eine „Verheißung“, ein Wort Gottes, eine Erfahrung mit Gott, hin. Abraham hat sich auf den Weg in die Fremde gemacht und sich auf Unsicherheiten eingelassen, in gleicher Weise wie Mose aufgebrochen ist und das Volk Israel aus Ägypten herausgeführt hat (Ex 12). Die damit verbundene Gotteserfahrung haben die großen jüdischen Philosophen Ernst Bloch und Martin Buber „Weg-Gott“ genannt; Gott lässt aufbrechen und wird auf den vielen Wegen und Umwegen des Lebens erfahren. Ähnlich wie bei Abraham ist auch die Geschichte der Moabiterin Rut Ausdruck für diesen „Weg-Gott“. Rut ist mit einem Sohn der Israelitin Noomi verheiratet, die seit vielen Jahren schon in der Fremde lebt. Nach dem Tod ihres Sohnes will Noomi nach Israel zurückkehren, sie überlässt es Rut, bei ihrem Volk in Moab zu bleiben. Rut entscheidet sich jedoch dafür, mit Noomi in die Fremde aufzubrechen, weil die vertrauensvolle Begegnung mit ihrer Schwiegermutter auch ihr Vertrauen in den Gott Israels hat wachsen lassen. „Wohin du gehst, dahin gehe auch ich“, heißt es in Rut 1,16, „und wo du bleibst, da bleibe auch ich. Dein Volk ist mein Volk, und dein Gott ist mein Gott.“ So wird Rut dann zu einer „Stammutter Israels“. Aus ihrem Geschlecht geht König David hervor, und so erhält Noomi, wie der Evangelist Matthäus es notiert, einen zentralen Stellenwert im Stammbaum Jesu (Mt 1,5). Wie viele andere der großen Frauen des Alten Testaments – eine Esther z. B. – gehört sie zu den „Müttern des Glaubens“.

Die großen Glaubenden, die in den Schrifttexten vorgestellt werden, sind Menschen, die auf Gottes Wort hören und aus diesem Hören in ihre je eigene „Antwort“ hineinwachsen und daraus leben. Diese Grundstruktur des Glaubens, der – wie Paulus im Römerbrief schreibt – „vom Hören kommt“ (Röm 10,17; vgl. 1 Thess 2,13; Gal 3,2; Hebr 4,2; Joh 5,24; 12,38)⁸, ist im Bekenntnistext des Volkes Israel in Dtn 6,3–9 festgehalten:

⁸ Vgl. das für diese neuen Wege grundlegende Werk von Karl Rahner, *Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*. Neu bearbeitet von J.B. Metz, München² 1969; Peter Knauer, *Unseren Glauben verstehen*, Würzburg 1986; ders., *Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie*, Salzburg 1982.

Deshalb, Israel, sollst du hören und darauf achten, (alles, was der Herr, unser Gott, mir gesagt hat,) zu halten, damit es dir gut geht und ihr so unermesslich zahlreich werdet, wie es der Herr, der Gott deiner Väter, dir zugesagt hat in dem Land, wo Milch und Honig fließen. Höre, Israel! Jahwe, unser Gott, Jahwe ist einzig. Darum sollst du den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzer Kraft. Diese Worte, auf die ich dich heute verpflichte, sollen auf deinem Herzen geschrieben stehen. Du sollst sie deinen Söhnen wiederholen. Du sollst von ihnen reden, wenn du zu Hause sitzt und wenn du auf der Straße gehst, wenn du dich schlafen legst und wenn du aufstehst. Du sollst sie als Zeichen um das Handgelenk binden. Sie sollen zum Schmuck auf deiner Stirn werden. Du sollst sie auf die Türpfosten deines Hauses und in deine Stadttore schreiben.

Wenn Rut oder Abraham auf Gottes Wort hin aufbrechen, wenn sie von Vertrautem Abschied nehmen und sich dem herausfordernden Gott anvertrauen, dann schreibt sich das Glauben in die Dynamik ihres Lebens ein – in ihr „Gehen“. Aber dies ist kein unbestimmtes Glauben. Geglaubt wird dem Gott, der Zukunft ist über allen Tod hinaus und der Ursprung von allem ist, der Schöpfer aller Wirklichkeit. In diesem Glauben hat das Volk Israel „Bestand“, es „bleibt“, durch alle Irrungen und Wirrungen der Geschichte hindurch, worauf auch Martin Luther in seiner Übersetzung des Jesaja-Textes aufmerksam gemacht hat, auf die sich Joseph Ratzinger in seiner „Einführung in das Christentum“ bezieht: „Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht“ (Jes 7,9): „Wenn ihr nicht glaubt (wenn ihr euch nicht an Jahwe festhaltet), dann werdet ihr keinen *Halt* haben.“⁹ In der griechischen Übersetzung des Prophetentextes wird dieses „Bleiben“ als ein „Verstehen“ charakterisiert. Die biblischen Texte stehen jedoch für einen existentiellen Akt; das Volk Israel „bleibt“, es hat Bestand und damit eine Lebenssicherheit, wenn es so glaubt, wie Abraham, Mose, Rut oder Esther geglaubt haben. Der Glaube Israels ist ein dynamischer, geschichtlicher Glaube, und Gott ist der „Weg-Gott“, der das Volk Israel auf den verschiedenen Etappen seiner Geschichte begleitet, in das verheißene Land, in den vielfältigen Gefangenschaften und auf den je neuen Wegen der Befreiung.

In der Glaubensanalyse der Fundamentaltheologie wird zwischen der „fides qua“ und der „fides quae“ differenziert. Diese Unterscheidung lässt sich mit Blick auf Abraham oder Rut erläutern. Glauben ist eine Einstellung zur Wirklichkeit, zum Nächsten, zu uns selbst und darin zu Gott, eine

⁹ Joseph Ratzinger, *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*, München, 1968, 43 f. – Vgl. dazu auch: Josef Wohlmuth, *Theologie als Zeit-Ansage*, Paderborn 2016, 53.

Haltung, die der Mensch durch alle tiefsten Anfragen und Anfechtungen hindurch dem Leben gegenüber einnimmt; das wird in der Formulierung der „fides qua“ ausgedrückt. Im Glauben steht der Mensch in der Tiefe seiner Existenz auf dem Spiel, mit all' seiner Sehnsucht, seiner Suche nach Glück, aber auch allem Zweifel und aller Ungesicherheit. Es geht im Glauben um die Sehnsucht des Menschen, seine „Fähigkeit“, die letztlich Befähigung durch Gott selbst ist, sich auf den weiteren Horizont Gottes je neu öffnen können zu lassen. Der Mensch wird in die Fülle seiner Identität bzw. seines Freiheitsentwurfs geführt, wenn er Gott „Raum“ gibt, sich auf ihn hin „unterbrechen“ lässt, der immer schon im Entwurf seiner Freiheit in der Tiefe am Werk ist. Das ist Glauben im Sinne der „fides qua“, aber dieses Glauben ist dabei nicht unbestimmt, sondern qualifiziert von Gott selbst, und das ist die „fides quae“, die in den Offenbarungshorizont Gottes eingebettet ist. Sie ist – aus dem Hören auf Gottes Wort, auf einen Ruf, auf eine Erfahrung hin – ein vertrauendes Zustimmung zu der Wirklichkeit, die Gott selbst ist. Dieses Glauben drückt das Schma Jisrael aus (Dtn 6,3–9), auf das Jesus von Nazareth in seiner Begegnung mit dem reichen jungen Mann Bezug nimmt (Mk 10,17–31), und es hat sich in der Geschichte im christlichen „Credo“ kristallisiert, das sich auf dem Hintergrund der Glaubensgeschichten der Apostel und der frühen Kirche ausgebildet hat als Glauben an den einen Gott, der Vater, Schöpfer und Vollender ist, der Sohn Jesus Christus und der Geist, der Menschen in ihre Glaubensgeschichten hineinwachsen lässt und ihnen den Zukunftsraum in Gott eröffnet. Die biblischen Texte sind dabei beeindruckende Zeugnisse, wie der Mensch hineinfinden kann in ein solches „Amen“, in seine je eigene Zustimmung zu der Wirklichkeit, die Gott selbst ist.

Dabei erwächst dieses Glauben aus einer Haltung höchster Offenheit und Aufmerksamkeit des Menschen. Die Prophetenberufung des jungen Samuel (1 Sam 3, 1–21) ist ein solches Zeugnis, es braucht Zeit und einen gemeinsamen Unterscheidungsprozess mit seinem Lehrer, dem Priester Eli, bis klar wird, dass Gott den jungen Mann „ruft“. Es braucht Schulung, Reife, ein Durchstehen von Zweifel und Unruhe, auf Gottes Stimme aufmerksam zu werden, sie ist nicht im Sturm, Erdbeben oder Feuer, sondern erst das leise Säuseln des Windes (1 Kön 19,12) lässt den Propheten Elija in diese Gotteserfahrung hineinfinden. So sind die biblischen Texte Lerngeschichten, den „Weg-Gott“ zu entdecken und zu erkennen, dass Glaube nur von diesem „Hören“ kommt, dass er nicht „Werk“ des Menschen ist und selbst der Anfang des Glaubens allein von Gott kommt, wie es die Synode von Orange (529) in den Auseinandersetzungen zwischen pelagianischen und

augustinischen Positionen in der Gnadenlehre herausgestellt hat.¹⁰ Die große Hörende und Glaubende in der christlichen Tradition, die „Vorbild“ für diese Haltung ist, ist Maria, die Mutter Jesu. In der mittelalterlichen Kunst, den Verkündigungsbildern, trifft der Lichtstrahl das Ohr Marias, von dort dringt er in ihren Leib ein und wird Wort. „Marias gläubiges Ja zu Gottes Wort bewirkt, dass das Wort in ihrem Innern ankommt und so in ihr Mensch wird. Maria ist die Verkörperung der Hörerin des Wortes schlechthin“, so Hans Waldenfels.¹¹

3. Jesus von Nazareth – „Urheber und Vollender des Glaubens“ (Hebr 12,2)

Der Hebräerbrief charakterisiert Jesus als den „Urheber und Vollender des Glaubens“ (Hebr 12,2). Jesus ist im Glauben des Volkes Israel groß geworden. Seine Eltern – gläubige Juden – vollziehen alle religiösen Praktiken wie die Beschneidung an ihrem Sohn, die zur Initiation in den jüdischen Glauben gehört.¹² Sie selbst werden ihm vorgelebt haben, was es heißt, mit und aus den heiligen Texten der Tradition Israels zu leben. Der Evangelist Lukas wird Jesus vorstellen, wie er im Tempel aus der Schriftrolle liest und den Propheten Jesaja und dessen Ansage einer Zeit des Heils, gerade für die Armen, zitiert (Lk 4,16–22). Immer wieder hält Jesus sich im Tempel auf, und er ist empört, wenn das „Haus des Vaters“ (Mt 21,12–14) durch Umtrieb und Geschäfte entehrt wird. Er hat Männern und Frauen seiner Zeit ein neues Verhältnis zum Gott der Väter und Mütter Israels erschlossen und ihnen Gottes Barmherzigkeit auf neue Weise nahe gebracht. Seine befreienden und heilenden Beziehungen zu den Menschen erwachsen aus seiner eigenen, vertrauensvollen und liebenden Beziehung zum Gott Israels, den er selbst „Abba“, Väterchen, lieber Vater, nennt. Das Vater-Unser, das Jesus seinen Jüngern aufträgt, ist das große Gebet, das diese heilvolle Beziehung zu Gott deutlich macht und das für eine unbedingte Anerkennung Gottes und das Vertrauen in Gottes Barmherzigkeit steht: Gottes Name soll geheiligt werden, um das Kommen des Reiches Gottes wird gebetet, um die Hingabe an den Willen Gottes, um das tägliche Brot, um das Geleit Gottes in allen Dingen des alltäglichen Lebens, vor allem um die Vergebung der Schuld. Das Vater-Unser drückt aus, was Glauben für Jesus bedeutet und was sein Ver-

¹⁰ Vgl. DH 375; vgl. auch DH 399, Bestätigungsschreiben von Papst Bonifaz II. an Caesarius von Arles *Per filium nostrum* vom 25.1.531.

¹¹ Hans Waldenfels, *Der Glaube kommt vom Hören*, in: ThPQ 159 (2011) 363–369, 364.

¹² Vgl. dazu: Helmut Hoping, *Einführung in die Christologie*, Darmstadt 2004, 147 (mit weiteren Literaturangaben zur Einbettung in die Tradition Israels, 173–175).

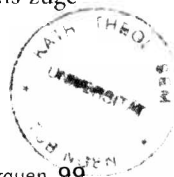
mächtnis für die Jünger ist: ein Glauben, der sich in seinen ganzen Lebensweg einschreibt, und der ihn – auch durch den Tod hindurch – in eine ganz neue und tiefe Gottesbeziehung hineinwachsen lässt.

Jesus nennt Gott „Vater“, und er wird, aus dieser engen Beziehung zum Vater („Ich und der Vater sind eins“, Joh 10,30), zum Ausleger der Liebe des Vaters, seiner Güte und Barmherzigkeit, seiner Freundschaft. Dafür stehen alle neutestamentlichen Zeugnisse, vor allem das Johannesevangelium und die Johannesbriefe. Diese „Auslegung“ des Vaters ist keine theoretische, sondern sie geschieht durch das ganze Leben und Sterben Jesu; Jesus hat ganz auf den Vater gesetzt, auch durch die Nacht des Zweifels am Ölberg (Mk 14,33–37) hindurch hat er sich ganz in die Hände Gottes begeben und in die Liebe des barmherzigen Vaters fallen lassen. Darum ist er der „Vollender“ des Glaubens. Glauben ist Existenzvollzug und Ganzeinsatz des Lebens, dafür steht Jesus von Nazaret; „sólo Dios basta“, so wird Teresa von Avila es ausdrücken, „allein Gott genügt“. „In Jesu Leben aus dem Vater“, so schreibt Joseph Ratzinger in seiner „Einführung in das Christentum“,

in der Unmittelbarkeit und Dichte seines betenden, ja, sehenden Umgangs mit ihm ist er der Zeuge Gottes, durch den hindurch der Unberührbare berührbar, der Ferne nahe geworden ist (...). In seinem Leben, in der Vorbehaltlosigkeit seines Seins für die Menschen, ist der Sinn der Welt Gegenwart, er gewährt sich uns als Liebe, die auch mich liebt und mit solch unfaßlichem Geschenk einer von keiner Vergänglichkeit, keiner egoistischen Trübung bedrohten Liebe das Leben lebenswert macht. Der Sinn der Welt ist das Du, freilich nur jenes, das nicht selbst offene Frage, sondern der keines anderen Grundes bedürftende Grund des Ganzen ist.¹³

Das „Einmalige“ und Unüberbietbare des Glaubens Jesu ist, dass er die ganze Person ergreift, dass sein Leben, Sterben und Auferstehen zu einer „Ausdrucksgestalt“, einem „Sakrament“ der Gegenwart Gottes wird. Das ist aus christlicher Perspektive die Schlüsselstelle der Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Jesus von Nazareth, der den Glauben Israels neu erschlossen hat, wird als dieser Glaubende zum Offenbarer des Vaters, und darum wird er als Messias bekannt, so von einem Petrus (Mt 16,16) oder einer Martha (Joh 11,27). Und in der apostolischen Zeit wird das, was sich im Tod und in der Auferstehung ereignet hat, im Ringen der ersten Gemeinden um die Auslegung dessen, was den Jüngern und Aposteln in der Begegnung mit Jesus von Nazaret aufgegangen ist, zu dem „Maßstab, den Gott uns zugeteilt“ hat, wie Paulus in 2 Kor 10,13.17 schreibt:

¹³ Ratzinger, Einführung in das Christentum, 52 f.



Wir dagegen wollen uns nicht maßlos rühmen, sondern jenen Maßstab anlegen, den uns Gott zugeteilt hat, daß wir nämlich bis zu euch gelangt sind. (...) Wer sich also rühmen will, der rühme sich des Herrn.

Und dieser Herr, Jesus Christus, ist, so 1 Kor 15,1–11,

für unsere Sünden gestorben, gemäß der Schrift, und ist begraben worden. Er ist am dritten Tag auferweckt worden, gemäß der Schrift, und erschien dem Kephas, dann den Zwölf.

Die verschiedenen Glaubensgeschichten der Jünger und Jüngerinnen gründen in diesem Messiasbekenntnis, dass Gott, der Herr, Jesus zum Leben erweckt hat. Das ist die „fides quae“, die den neutestamentlichen Glaubensbegriff charakterisiert und die darin Bestätigung des Glaubens Israels ist – eine neue Zustimmung zum Ursprung der Schöpfung, das heißt „Neuschöpfung“ in Jesus Christus, in der Gott als der anerkannt wird, der Ursprung und Vollender aller Wirklichkeit ist (vgl. Röm 4,17). Gleichzeitig sind es Geschichten, die für die Dynamik des Zum-Glauben-Findens stehen, für Suche, Zweifel, Nähe und Ferne, für Kleinmut und Vertrauen, das ist die „fides qua“, die sich in den biblischen Texten ausdrückt. Es sind Zeugnisse großer Liebender wie Maria, Johannes und Maria von Magdala, die in eine tiefe Freundschaft mit Jesus gefunden haben, es sind aber auch Zeugnisse von Menschen, die fern stehen und suchend sind wie ein Zachäus (Lk 19,1 ff), die sich Jesus nähern, um geheilt zu werden (z. B. der Blindgeborene in Joh 9,1–7), oder die um die Heilung eines geliebten Menschen bitten wie die syrophönizische Frau (Mt 15,21–28), oder die Menschen, die um die Tochter des Synagogenvorstehers Jairus trauern (Mk 5,35–42). Gemeinsam ist allen Texten, dass sie Zeugnis von einem „Weg-Gott“ geben, der die Menschen berührt hat, so dass sich auf dem Weg, den sie selbst gehen, ein Raum für die Sehnsucht öffnen kann. Der Jesuit Michel de Certeau spricht in seinem für die gegenwärtigen Zeiten bedeutenden Zugang zur „GlaubensSchwachheit“ von der Erfahrung einer „Verletzung“, einer „glückhaften Wunde“, einer Erfahrung Gottes als den, „ohne den“ diese Menschen nicht mehr sein können und die sie je neu aufbrechen lässt, auf den Weg mit anderen, um so dem „désir“, der „Sehnsucht“, der tiefen Lebenskraft je neu einen Raum zu öffnen.¹⁴

¹⁴ Vgl. Michel de Certeau, GlaubensSchwachheit, Stuttgart 2009, 56. – Vgl. dazu: Margit Eckholt, Nicht ohne Dich. Der verletzte Wanderer und der fremde Gott. Eine Annäherung an Michel de Certeau SJ, in: Hans-Peter Schmitt (Hg.), Der dunkle Gott. Gottes dunkle Seiten, Stuttgart 2006, 34–62; dies., „Der verletzte Wanderer“ (Michel de Certeau). „Räume“ und „Sprachformen“ des Glaubens neu erschließen, in: Margit Eckholt – Roman A. Siebenrock –

Für eine Glaubensanalyse heute ist gerade die Struktur des Emmaus-Weges (Lk 24,13–35) von Bedeutung. Hier wird die Aufeinanderbezogenheit von „fides qua“ und „fides quae“ besonders anschaulich: Glauben ist nicht ein bloßes Zustimmung zu einer feststehenden Wahrheit, sondern die Wahrheit des Glaubens ereignet sich in der Dynamik des Weges. Gerade die Emmaus-Szene macht deutlich – wie aber auch die anderen Glaubensgeschichten der Schrift –, was es heißt, zum Glauben an den Gott des Lebens zu finden: aufzubrechen, auf dem Weg zu sein, auf dem sich der Herr zugesellt als „fremder“ Begleiter. Auf dem Weg formen sich die Erzählungen von der Begegnung mit dem Leben, das sich den Jüngern erschlossen hat, und sie werden zur Praxis des geteilten Lebens, wenn der Fremde bei ihnen bleibt und mit ihnen Brot und Wein teilt. Glaube in der biblischen Tradition hat „Weg-Charakter“, zu ihm gehört die Dynamik des je neuen Aufbrechens, der Suche nach dem, „ohne den“ ich nicht sein kann, das Erschließen von je neuen Räumen des Glaubens mit den vielen anderen auf dem Weg, als Lebens- und Friedensräumen in einer verwundeten Welt. Glauben ist ganz wesentlich „Nachfolge“, in der Spur Jesu zu gehen und in dieser Spur die Spur des eigenen Glaubens auszubilden – ein Weg, der dabei immer auch Weg „mit anderen“ ist, Austausch über die „glückhafte Wunde“ und gemeinschaftliche Praxis im Dienst der Nächsten. Wenn Glaube so bedeutet „Feststehen in dem, was man erhofft“ (Hebr 11,1–17), dann ist es ein „Feststehen“, eine „Sicherheit“, die in die Dynamik und Offenheit des Lebens eingeschrieben ist; was Sicherheit bietet und die Dinge des Lebens ordnet, erwächst aus der Hoffnung, die sich als Zukunft im Gehen des Weges erschließt.

4. Glauben heute – in Zeiten der Verunsicherung sicher gehen

In den gegenwärtigen Zeiten der Verunsicherung und der Gefahr fundamentalistischer Ausprägungen christlichen Glaubens, aber auch einer neuen Präsenz und Sichtbarkeit anderer Glaubenspraktiken in den westlichen Gesellschaften – so des Islam – stehen die christlichen Theologien heute in der Verantwortung, ihren Beitrag zur Klärung dessen zu leisten, was Glauben heißt. Die Erinnerung an die biblischen Traditionen und die Reflexion auf dieses Glaubensverständnis in der Geschichte christlichen Glaubens wird deutlich machen können, wie sich der Weg in die Moderne und das Glaubensverständnis begegnen. Vernunft und Freiheit, zwei der entschei-

Verena Wodtke-Werner (Hg.), Die große Sinnsuche. Ausdrucksformen und Räume heutiger Spiritualität, Ostfildern 2016, 177–197.

denden Begriffe für die Bestimmung der (westlichen) Moderne und ihr Verständnis von Menschenwürde und Menschenrechten, stehen nicht konträr zum Glauben, sondern Glauben, wie ihn die biblischen Texte erschließen, ist auf Vernunft und Freiheit bezogen und trägt ganz entscheidend zu einer entsprechenden Realisierung dieser bei. Das bedeutet, dass Glauben nur zu seiner Gestaltwerdung findet als vernünftiger und freiheitlicher Ausdruck menschlicher Existenz. Wenn Glauben das Vertrauen und Feststehen in Dingen ist, die man erhofft, so ist dies der weite Raum für die Entfaltung der Freiheit und die Subjektwerdung des Menschen. Diese Wege zur Glaubensanalyse sind aus einer kirchlichen Perspektive mit dem 2. Vatikanischen Konzil bereitet worden, wenn in der Kirchenkonstitution das Volk Gottes und der „sensus fidelium“ (LG 12) von Bedeutung werden und in der Offenbarungskonstitution Gott als der vorgestellt wird, der den Menschen als „Freund“ anredet (DV 2) und der Mensch in diesem Raum im Hören auf Gottes Wort seine je eigene Glaubensgestalt ausbildet. Der Glaube, so hat es sich in den geistlichen Reformbewegungen der Moderne – den neuen geistlichen Theologien wie denen einer Teresa von Avila, eines Johannes vom Kreuz oder Franz von Sales, und der Theologie eines Martin Luther – herausgebildet, ist die eigentliche Form christlicher Existenz. In ihm gelangt der Mensch in seine Identität, wird er Person, und zwar in seiner Bezogenheit auf Jesus Christus. Person-Sein, das „In-Sich-Stehen“, wird von Luther zutiefst relational bestimmt als ein Stehen in Jesus Christus.¹⁵ Dieser Glaube prägt die christliche Praxis, er ist die Form der Liebe und der Hoffnung. Alle Werke, die der glaubende Mensch vollbringt, haben als wahrhaft christliche ihren Grund in dieser Haltung des Glaubens. Dieses Glauben macht deutlich, dass die Existenz des Menschen „verdankt“ ist, aus einem Ursprung erwächst und auf eine Vollendung sich entwirft, die nicht machbar sind. So ist dieser Glaube der Raum, der die Freiheit des Menschen letztlich freisetzt.

In Zeiten der „neuen Unübersichtlichkeit“, der Unsicherheiten und „Orientierungs- und Entscheidungsüberforderung“ mit der Gefahr der „Wirklichkeitsvereinfachungsangebote“ und damit verbundener „Subjekt-reduktionen“¹⁶ ist es gerade für die christlichen Kirchen von Bedeutung, ein solches Glaubensverständnis überzeugend zu vermitteln, das den Menschen in seine Freiheit hineinwachsen lässt und ihn fähig macht, mit der ihn

¹⁵ Vgl. z.B. Martin Luther, In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius (1535), in: WA 40 I, 546, 25–28: „Es muß aber Christus und der Glaube ganz und gar verbunden sein; wir müssen schlechthin im Himmel wandeln, und Christus muß schlechthin in uns sein, leben und handeln. Er lebt aber und handelt in uns nicht spekulativ, sondern wirklich, ganz gegenwärtig und höchst wirkmächtig.“

¹⁶ Wenzel, Offenbarung, Text, Subjekt, 150 f.

überfordernden Welt umgehen zu können. Es wird heute je mehr darum gehen, den Glauben „verbal“ zu verstehen, als Glaubenspraxis und Existenzvollzug, der sich „im Gehen“, „auf dem Weg“ in einem Plural spiritueller „Praktiken“ vollzieht. Dabei wird es helfen, die biblischen Weggeschichten neu einzuspielen, die Geschichten „großer“ Glaubender wie Maria und Johannes, aber vor allem auch der vielen Suchenden und Zweifelnden, wie Zachäus, und all' derer, die fern stehen, neugierig sind und vorbeigehen, wie es die Evangelisten in der Kreuzesszene herausstellen (vgl. Mk 15,29, par Mt 27,39). Es sind vielleicht Zeiten „kleiner Wege“, wie sie auch eine Therese von Lisieux vorgelebt hat, die heute Menschen helfen, in ihren Raum der Sehnsucht zu finden und ihre eigene religiöse Praxis – mit den vielen anderen, Glaubenden und Nicht-Glaubenden – zu leben. Das werden dann vielfältige Zeugnisse von dem Glauben sein, in dem sie „feststehen“ und doch gleichzeitig im praktischen Vollzug auf überraschende Weise die „Partituren“ des Evangeliums je neu „aufführen“.¹⁷

¹⁷ Vgl. dazu auch: Margit Eckholt, *Mystik und Mission. Auf der Suche nach neuen Formen der Gottesrede*, in: Bernhard Fresacher (Hg.), *Neue Sprachen für Gott. Aufbrüche in Medien, Literatur und Wissenschaft*, Ostfildern 2010, 99–122.