

Michael Klessmann

Gelebte Religion zwischen Ambivalenz und Eindeutigkeit

Zur Bedeutung von Ambiguität und Ambivalenz
im Glauben

1. Das Ende der Eindeutigkeit

Praktische Theologie widmet sich der Beobachtung und Reflexion gelebter Religion in ihren verschiedensten Ausdrucksformen. Gelebte Religion, die gegenwärtig häufig auch als Spiritualität bezeichnet wird, weil sie sich von den Vorgaben der institutionalisierten Religion löst, lösen will, stellt sich in hohem Maß individualisiert, pluralisiert und synkretistisch dar. Im Zentrum steht das, was man Erfahrungsbezug nennen kann: Was Einzelne anrührt, bewegt und ihnen einleuchtet, findet Anerkennung; Gerhard Schulze hat von Erlebnisrationalität gesprochen.¹ Diese Art des Erfahrungsbezugs fällt hochgradig subjektiv und persönlichkeitspezifisch aus,² da ist keine Erfahrung wie die andere, Pluralität bzw. Ambiguität wird unhintergebar, obwohl natürlich individuelle Erfahrung nicht ohne übergreifende und insofern auch wieder verbindende kultur- und milieuspezifische Deutungsvorgaben auskommt. Ambiguität bezeichnet Erfahrung der Welt in ihrer Vieldeutigkeit, Unüberschaubar-

¹ GERHARD SCHULZE, *Die Erlebnisesellschaft*, Frankfurt am Main ³1995.

² PETER SLOTERDIJK, *Nach Gott*, Berlin 2017, 278, formuliert zugespitzt: »In diesem Sinn wird Individualität mit Religiosität synonym.«

keit und Widersprüchlichkeit, Ambivalenz meint die unvermeidliche emotionale, kognitive und volitionale Reaktion auf diese Vieldeutigkeit und Widersprüchlichkeit: *Gleichzeitig* Zustimmung und Ablehnung, sich angezogen fühlen vom Reichtum der Differenziertheit und abgeschreckt werden von der unübersichtlichen Vielfalt. Der polnisch-englische Soziologe Zygmunt Bauman hat schon vor Jahren diesen Prozess gekennzeichnet mit dem Titel »das Ende der Eindeutigkeit«³, ihn als charakteristisch für die Spätmoderne verstanden und darin einen Gewinn für individuelle und kollektive Freiheit erblickt. Autoritäre und potenziell totalitäre Strukturen in Familien, Gruppen und Institutionen werden, so Bauman, dekonstruiert durch die Wahrnehmung und Anerkennung der unvermeidlichen Ambiguitäten und der dazu gehörigen Ambivalenzen. Gleichzeitig – und damit sind wir mitten im Thema der Ambivalenz – beklagt der Islamwissenschaftler Thomas Bauer den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt: »Alles wird gleich«förmiger« in Natur und Kultur, u. a. durch Prozesse der Ökonomisierung und Globalisierung. Was sich als Ambiguität präsentiert, ist oftmals eine Scheinvielfalt; sie kommt der tendenziellen Ambiguitätsintoleranz der Menschen entgegen.⁴ Trotzdem: Beide Zeitdiagnosen, das »Ende der Eindeutigkeit« und der »Verlust an Mehrdeutigkeit« haben ihre Berechtigung, es gibt auch hier kein »entweder – oder«, sondern nur das »und«.

Das Ende der Eindeutigkeit betrifft natürlich auch die Religionen, sie sind von der allgegenwärtigen Ambiguisierung

³ ZYGMUNT BAUMAN, *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*, Hamburg 2005.

⁴ THOMAS BAUER, *Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt*, Stuttgart 122018.

nicht ausgenommen, es sei denn, sie würden sich in orthodoxe, evangelikale und fundamentalistische Nischen zurückziehen und damit den Anschluss an postmoderne Wirklichkeitswahrnehmung grundsätzlich aufgeben. Gegenwärtige gelebte Religion ist de facto durch und durch synkretistisch, sie stellt so etwas wie gelebte Glaubensambivalenz dar. Der Religionsmonitor hat einmal mehr bestätigt, was wir aus der Praxis längst wissen, wie Zeitgenossen zu Religionskomponisten werden, die locker mit religiösen Inkonsistenzen umgehen: Sie sind ihnen selbstverständlich, sie sehen darin kein Defizit, sondern eine Bereicherung, sie bemerken sie oft nicht einmal als Inkonsistenz. »So kann sich ein katholischer Christ für Okkultes erwärmen, Wiedergeburt für plausibel halten oder esoterischen Ideen anhängen.«⁵ Eine inhaltlich dogmatische, eine kirchliche Bestimmtheit dessen, was man glaubt, woran man sich orientiert, tritt mehr und mehr in den Hintergrund, Religiosität ist fluide, unbestimmt und ambiguitätshaltig geworden.

Dann stellt sich die Frage, wie Theologie und Kirche mit dieser Ambiguisierung umgehen? Liegt ihnen an Ambivalenzsensibilität, also an der Offenheit und Bereitschaft, Ambiguitäten und Ambivalenzen auch im Glauben wahrzunehmen, genauer zu erkunden, zu gestalten und kreativ zu nutzen? oder setzen sie eher auf eine Abwehr solcher Zwispältigkeiten und die Rückkehr zu erwünschter Eindeutigkeit? Wird religiöse Individualisierung mit den unvermeidlichen zahlreichen Brüchen und Inkonsistenzen angenommen und als Anlass für kreative Glaubensdiskurse genutzt oder

⁵ Vgl. ARMIN NASSEHI, Erstaunliche religiöse Kompetenz. Qualitative Ergebnisse des Religionsmonitors, in: Bertelsmann Stiftung, Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2007, 113–132, hier: 117.

eher abgewertet, um Eindeutigkeit und Gewissheit des Glaubens zu erzielen? Nach meinem Eindruck scheint ein besonderer Erbteil der dialektischen Theologie, nämlich ihre Verurteilung der ungeordneten religiösen Erfahrung, vielen Theologen immer noch in den Knochen zu stecken.

Das angezeigte Problem wird praktisch in allen Teildisziplinen der Praktischen Theologie,⁶ besonders öffentlich sichtbar wird es in der Homiletik: Pfarrerinnen und Pfarrer neigen dazu, ihre Predigten mit einer gezielten eindeutigen Zusammenfassung oder Zuspitzung abzuschließen. Die Konfrontation verschiedener Argumente oder das Erzählen unterschiedlicher Erfahrungen, die einen großen Teil der Predigt ausmachen, wird zum Schluss häufig vereindeutigt zu einer These, die tröstlich oder vergewissernd sein soll. Hier hat die sog. Zusage ihren Platz: Dem, was bis dahin als strittig und widersprüchlich dargestellt wurde, wird nun in der Gattung der Behauptungsrede⁷ eine abschließende Eindeutigkeit entgegengestellt. Aus pastoral-psychologischer Sicht geschieht dann Folgendes: Den vermuteten Vorbehalten, Fragen und Ambivalenzen der Hörenden wird thetisch eine vermeintlich tröstliche und gewissmachende Eindeutigkeit entgegengesetzt, durch die sich die Anwesenden de facto aber gerade nicht ernst genommen fühlen mit dem, was sie wirklich be-

⁶ Im Blick auf die Seelsorge vgl. MICHAEL KLESSMANN, Gotteserfahrung in der Seelsorge? Zur Bedeutung von Gotteskonzepten für eine Theologie der Seelsorge, in: DAGMAR KREITZSCHECK/HEIKE SPRINGHART (Hrsg.), Geschichten vom Leben. Zugänge zur Theologie der Seelsorge, Leipzig 2018, 51–63.

⁷ Vgl. WILFRIED ENGEMANN, Einführung in die Homiletik, Tübingen/Basel 2002, 36 ff.: »In Predigten wird im allgemeinen mehr behauptet als argumentiert ... In solchen Fällen endet die Predigt genau dort, wo sie beginnen müsste.«

wegt.⁸ Anscheinend halten es die Predigenden selbst nicht aus, Spannungen und Uneindeutigkeiten stehen zu lassen und darauf zu vertrauen, dass die Hörenden dadurch ange-regt werden und die Predigt selbst weiterdenken könnten, wie es semiotische oder rezeptionsästhetische Predigt-konzepte nahelegen.

2. Das Konzept Ambivalenz und seine Entwicklung

Ambivalenz ist ein relativ junges psychologisches Konzept, obwohl es den damit bezeichneten Sachverhalt natürlich schon lange gibt. In den griechischen Sagen oder in den Ja-kobs- und Josephs-Geschichten des Alten Testaments wird häufig von der Zwiespältigkeit von Gefühlen, Gedanken und Wünschen der Akteure erzählt, nur einen Begriff gab es dafür nicht. Der Psychiater Eugen Bleuler beobachtete Anfang des 20. Jahrhunderts bei schizophrenen Patienten in seiner Klinik Burghölzli ausgeprägte Zwiespältigkeiten: Eine Patientin be-klagte, dass sie in der Klinik gegen ihren Willen festgehalten werde; wenn man es ihr freistellte zu gehen, blieb sie jedoch da. Eine andere trauerte über den Tod des Kindes, das sie selbst umgebracht hatte; aber Außenstehende konnten nicht

⁸ Hans Christoph Piper hat schon vor vielen Jahren diesen Sachverhalt nach der Analyse vieler Predigten und der Berücksichtigung der Reaktionen der Hörenden so zusammengefasst: »Der Hörer möchte in seiner Wider-sprüchlichkeit (die er oft mehr ahnt als weiß) akzeptiert werden: In seinem Glauben und Zweifel, in seinem Können und Versagen, in seiner Hoffnung und in seiner Resignation, in seiner Schwachheit und in seiner Stärke. Ver-sucht der Prediger, das Positive ... zu stärken, indem er das Negative ver-wirft, so fühlt sich der Hörer in einem wichtigen Teil seiner Befindlichkeit verworfen« (HANS CHRISTOPF PIPER, Predigtanalysen, Göttingen 1976, 132 f.).

ausmachen: Trauert sie oder lacht sie oder beides zugleich? Bleuler schreibt: »Sie liebt ihren Mann nicht und das Kind dieses Mannes ist ihr ein Gräuel; deshalb hat sie es getötet und lacht darüber; es ist aber auch ihr Kind und deshalb liebt sie es und weint über seinen Tod.«⁹ Bleuler kennzeichnete diese Zustände mit dem Begriff der Ambivalenz, also der Gleichzeitigkeit widersprüchlicher Gefühle, Gedanken und Handlungsabsichten. Er erkannte bald, dass eine solche Ambivalenz keinesfalls nur Ausdruck einer psychiatrischen Erkrankung war, sondern Bestandteil unseres Alltagslebens und, weitergehend, sogar Quelle der Kunst: »Die Ambivalenz ist eine der wichtigsten Triebfedern der Dichtung und weist zugleich ihren gestaltenden Kräften den Weg. Der wahre Dichter schafft aus den ihn bewegenden Komplexen heraus, und diese sind ihrer Natur nach wohl immer ambivalent, da abgeschlossene Ideen uns kaum mehr lebhaft bewegen können«¹⁰. Sigmund Freud hat die Bezeichnung aufgegriffen und vor allem die (meistens unbewusste) Ambivalenz von Liebe und Hass eingehend beschrieben. Für Freud ist die Ambivalenz triebtheoretisch begründet, sie erwächst aus dem Antagonismus von Sexualtrieb und Aggressionstrieb. Die spätere psychoanalytische Objektbeziehungstheorie erweitert das Konzept, indem sie Ambivalenz an den Beziehungen festmacht, die ein kleines Kind mit seinen Bezugspersonen erlebt: Dem unbegrenzten Bedürfnis nach Liebe, Wärme und

⁹ EUGEN BLEULER, Die Ambivalenz. Festgabe zur Einweihung der Neubauten der Universität Zürich, Zürich 1914, 95–106, 96. Ausführlicher zum Thema insgesamt vgl. Michael Klessmann, Ambivalenz und Glaube. Warum sich in der Gegenwart Glaubensgewissheit zu Glaubensambivalenz wandeln muss, Stuttgart 2018.

¹⁰ A. a. O., 104. Der letzte Halbsatz dieses Zitats enthält unausgesprochen eine scharfe Herausforderung an die Praxis kirchlicher Predigt!

Geborgenheit steht die immer nur begrenzte Fähigkeit der bemutternden Person gegenüber, so dass Frustrationen nicht ausbleiben können. Es kommt unvermeidlich zu der Ambivalenz von Liebe und Hass, Wohlbefinden und Angst, Freude und Trauer, Sehnsucht nach Bindung und nach Freiheit. In diesem Sinn hat sich das psychologische Konzept der Ambivalenz durchgesetzt, in Psychotherapie und Seelsorge ist es zentraler Bestandteil jeder Problembearbeitung. Der Begriff verweist auf einen regelmäßigen Teil unseres bewussten und unbewussten Innenlebens – im Alltag allerdings häufig konnotiert mit dem Unterton, dass man Ambivalenzen möglichst überwinden und zu einer klaren und eindeutigen Einstellung kommen sollte. Aus psychologischer Sicht jedoch bildet Empfindung und Wahrnehmung von Ambivalenz den Ausdruck eines reifen, mit der Fähigkeit zu Reflexion und Selbstdistanzierung ausgestatteten Erwachsenendaseins.

Die Psychologin Else Frenkel-Brunswik (1908–1958) hat das Konzept der wünschenswerten und notwendigen Ambivalenztoleranz entwickelt (im Kontext der Forschungen zur autoritären Persönlichkeit in Zusammenarbeit mit Th. Adorno und anderen): Wer (etwa in autoritären Familienstrukturen) keine Ambivalenztoleranz entwickeln kann, neigt dazu, Beziehungen und Lebensverhältnisse nach einem »schwarz – weiß«, »gut – böse«, »richtig – falsch« – Muster zu spalten und rigide Persönlichkeitsstrukturen bzw. entsprechende institutionelle Strukturen auszubilden (also quasi binär zu operieren). Kinder leben noch ganz im »entweder – oder«, Lachen oder Weinen, lieben oder zornig sein; das kann zwar schnell wechseln, aber im Moment gehen sie ganz in einem Gefühl auf. Fundamentalisten spalten die Wirklichkeit in gut oder böse, hell oder dunkel, da gibt es keine Zwischentöne. Es darf keine Zwischentöne geben, sie machen offenbar

Angst. Angst wird mit vermeintlicher Eindeutigkeit, mit einfachen Antworten abgewehrt. Das macht den Zwangscharakter von Fundamentalismus oder Orthodoxie aus, dass die andere Seite des Lebens und Glaubens ausgeblendet werden muss, während das Konzept Ambivalenz anerkennt, dass es in unserer komplexen Welt in vielen Fällen keine eindeutigen Perspektiven und Lösungen geben kann.

Inzwischen haben Soziologen den Begriff noch einmal ausgeweitet und einen Zusammenhang dieser inneren Einstellung mit den gesellschaftlichen Verhältnissen hergestellt: Unsere spätmodernen Lebensverhältnisse sind so hochgradig pluralisiert und komplex, dass ambivalente Reaktionen darauf völlig alltäglich und normal erscheinen. Ständig müssen wir wählen zwischen verschiedenen Optionen, beim Einkaufen, in der Kindererziehung, bei der Partnerwahl; ständig müssen wir abwägen, in den meisten Fällen gibt es gute Gründe *für und gegen* ein und dieselbe Sache. Häufig müssen wir mit widersprüchlichen Rollen leben: im Privaten der liebevolle Partner und Elternteil, im Beruf eine Leitungsposition, die klare und schnelle Entscheidungen fordert, im Freizeitbereich sich hängen lassen, im Sport ehrgeizig sein usw. Die Soziologen sprechen von Oszillieren,¹¹ also dem schnellen und regelmäßigen Wechsel zwischen unterschiedlichen Rollenanforderungen und den damit verbundenen Gefühlen und Gedanken. Dieser Wechsel ist verbunden mit einer Haltung, die der gerade zitierte Kurt Lüscher »Vaszillieren« nennt, eine Bereitschaft zum Abwägen, Balancieren, Innehalten, Zögern, Nach-Denken¹² – eine Einstellung, die angesichts der

¹¹ KURT LÜSCHER, *Ambivalenz: Eine soziologische Annäherung*, in: WALTER DIETRICH/KURT LÜSCHER/CHRISTOPH MÜLLER (Hrsg.), *Ambivalenzen erkennen, aushalten und gestalten*, Zürich 2009, 17–67.

hohen Komplexität der Wirklichkeit produktiver erscheint als auf vorschnelle Komplexitätsreduktion bedachte Eindeutigkeit. Irgendwann treffen wir eine Entscheidung, müssen sie treffen, aber oft bleibt ein zwiespältiges Gefühl zurück: Ob das die beste Entscheidung war? Wir wissen es nicht zuverlässig, müssen lernen, mit solchen Unsicherheiten und Zwiespältigkeiten zu leben. Angesichts der Vielfalt der Optionen bleibt nur die Reaktion der Ambivalenz. Eine normale, nachvollziehbare – und keine pathologische und zu überwindende Reaktion.

Das bestätigt, noch einen Schritt weitergehend, der Soziologe und Psychoanalytiker Martin Dornes mit der These von der »Modernisierung der Seele«¹³: Seit der 1968er Studentebewegung haben sich, so Dornes, die Erziehungsvorstellungen und -stile tiefgreifend und dauerhaft verändert. Stichworte wie »von der *Erziehung* zur *Beziehung*«, »vom Befehls- zum Verhandlungshaushalt« markieren diesen Wandel. Durch die dauerhaften gesellschaftlichen Liberalisierungen und Flexibilisierungen hat sich die psychische Struktur insgesamt verändert, sie ist flexibler geworden, weniger rigide, kann Inkonsistenzen und Ambivalenzen leichter ertragen, wird dadurch allerdings auch konflikthafter, gefühlsabhängiger und verletzlicher; Identität insgesamt erscheint dynamisch, fluide und fragmentarisch, ohne deswegen pathologisch zu sein.

¹² KURT LÜSCHER, Robert Walsers Sensibilität für Ambivalenzen. Eine transdisziplinäre Annäherung, in: KURT LÜSCHER/RETO SORG/BERND STIEGLER/PETER STOCKER (Hrsg.), Robert Walsers Ambivalenzen, Paderborn 2018, 9–29, hier: 15.

¹³ MARTIN DORNES, Die Modernisierung der Seele. Kind – Familie – Gesellschaft, Frankfurt 2012, 293 ff.

Für die einen stellt die Wahrnehmung von Ambivalenz eine Bereicherung und Erweiterung ihrer Gefühls- und Handlungsoptionen dar, für die anderen ist sie eine Belastung. Wer über Ressourcen verfügt – materielle, emotionale, vor allem soziale Ressourcen (also ein unterstützendes Beziehungsnetz) – kann es sich eher erlauben, Ambivalenz und ihre Vielfalt wert zu schätzen und die verschiedenen Seiten genauer zu explorieren. Wer in einer akuten Lebenskrise steckt, kann es sich kaum leisten, jetzt auch noch seine Ambivalenzen wahrzunehmen. Wenn beispielsweise die Notfallseelsorge Menschen nach einem Unfall oder einem überraschenden Todesfall begleitet, muss sie ihnen erst einmal (reale oder imaginierte) Sicherheit und Geborgenheit anbieten; später dann kann und muss Raum sein, Ambivalenzen, wie sie beispielsweise in jeder Trauer vorkommen, genauer anzuschauen und zu bearbeiten. Oder wenn jemand sich für eine politische oder religiös-diakonische Sache engagieren will, muss er seine Ambivalenz wenigstens vorübergehend zurückstellen, um sich »mit ganzem Herzen« der Sache widmen zu können. Gleichzeitig, das sehen wir gerade an diesem Beispiel aus dem Bereich des politischen oder diakonischen Handelns: Wenn hier jede Ambivalenz ausgeklammert wird, droht eine politische Einstellung totalitär, diktatorisch, gewaltförmig zu werden. Dann geht die Möglichkeit zum offenen Dialog verloren, dann wird's gefährlich. Ambivalenzwahrnehmung ist so gesehen eine wichtige Voraussetzung für die Dekonstruktion von Macht und Gewalt und für einen Dialog unter gleichberechtigten Verschiedenen, auch in der Kirche. Das bedeutet auch, dass die Wahrnehmung von Ambivalenzen nicht grundsätzlich die Fähigkeit zu entscheiden und zu handeln ausbremst; aber sie nimmt Entscheidungen und Entschlüssen den Charakter der Absolutheit, des Letztgültigen, rechnet

stattdessen mit deren Vorläufigkeit, Irrtumsanfälligkeit und Revidierbarkeit.

3. Glaube zwischen religiöser Erfahrung und unzweideutiger Lehre

Religiöse Erfahrung als gedeutete Wahrnehmung eines bedeutenden (oder auch unbedeutenden) Widerfahrnisses ist in den meisten Fällen zwiespältiger Natur. Dass eine Erfahrung als religiös qualifiziert wird, geschieht oft erst im Nachhinein¹⁴; die religiöse Qualität ist Ergebnis einer Zuordnung, die strittig bleibt: Die Emmausjünger bekommen eine Ahnung von der Anwesenheit des Auferstandenen; in dem Moment, in dem sie meinen ihn zu erkennen, entzieht er sich: Der Anwesende ist nur als Abwesender (symbolisch) präsent. In dieser Spannung von Anwesenheit und Abwesenheit, von Enttönen und Verbergen zeigt sich die ambivalente Struktur religiöser Erfahrung. Spontane individuelle religiöse Erfahrung wird häufig im Kontext einer Gemeinschaft als Glaube verstetigt und vereindeutigt; dieser Glaube wird dann nicht nur durch seine emotionale Qualität, sondern zunehmend durch seine inhaltliche Bestimmtheit (Taufbekenntnis, Apostolikum, Katechismen etc.) definiert. So entwickelt sich im Lauf der Geschichte aus den lebendigen Erfahrungen einzelner und kleiner Gruppen eine Struktur: Die Struktur einer Lehre, welche die Inhalte des Glaubens möglichst unzweideutig zusammenzufassen sucht und die Einzelnen daran bindet, sowie eine Gruppenstruktur, die sich organisatorisch

¹⁴ Nach dem Aufwachen aus seinem Traum sagt Jakob (Gen 28,16): Gott ist hier, und ich wusste es nicht.

verfestigt und qua Kirche als Organisation der Stabilisierung, aber auch Festlegung und Einengung des Glaubens dient.¹⁵

In diesem Prozess wird Glaube in zunehmendem Maß verstanden als das Gegenteil von Ambivalenz und Zweifel, als ein Sich-Verlassen auf etwas Festes, Feststehendes, Vertrauenswürdiges, Gewisses! Davon abgeleitet bekommt der Glaube selbst den Charakter von etwas Festem und Gewissem. Nach Hebr 11,1 bezeichnet Glaube eine »feste Zuversicht« und ein »nichtzweifeln an dem, was man nicht sieht«. Der hebräische Wortstamm für Vertrauen, aman, bedeutet zuverlässig sein, treu sein. Diese Einstellung kann sich auf Menschen beziehen, auf Gott oder auf einen bestimmten Inhalt. Eine Steigerung von Glauben finden wir im Begriff der Glaubensgewissheit, die beispielsweise als »unerschütterliches Überzeugtsein«, als »vom Zweifel befreites Bewusstsein«, als »vorbehaltlose« Zustimmung zugespitzt worden ist.¹⁶ Da wird ein Idealbild des Glaubens gezeichnet, das in der Figur des Abraham seine exemplarische Darstellung gefunden und aus heutiger Sicht eine höchst zwiespältige Wirkungsgeschichte entfaltet hat. Abraham, der bereit ist, auf den Befehl Gottes hin seinen eigenen Sohn umzubringen, wird im Hebräerbrief und dann immer wieder in der Kirchengeschichte als Vorbild des Glaubens, der Glaubensgewissheit, der Glaubenseindeutigkeit und des Glaubensgehorsams (Hebr 11, 17 ff.) dargestellt.

Diese Bedeutungsentwicklung ist erstaunlich, weil die Bibel selbst, die Urkunde des Glaubens, im Grunde ein hoch

¹⁵ Armin Nassehi hat das auf die schöne Formel gebracht, Kirche sei die »Organisation des Unorganisierbaren«. – NASSEHI, Die Organisation des Unorganisierbaren. Warum sich Kirche so leicht, religiöse Praxis aber so schwer verändern lässt, in: ISOLDE KARLE (Hrsg.), Kirchenreform. Interdisziplinäre Perspektiven, Leipzig 2009, 199–218.

¹⁶ Dazu ausführlicher KLESSMANN, Ambivalenz und Glaube (s. Anm. 9), 16 ff.

ambiguitäres Buch darstellt, das eine Fülle von Ambivalenzen auslösen kann, wenn man diesen ihren Charakter nur wirklich gelten lässt. Im Vergleich zwischen rabbinischem Judentum und frühem Christentum zeigt sich das deutlich: Im rabbinischen Judentum wird die Bedeutungsvielfalt der Bibel nicht nur toleriert, sondern durch die Art ihrer Hermeneutik gefördert und gestärkt. Bereits der unvokalisierte Konsonantentext eröffnet vielfache Bedeutungen¹⁷; die Forderung der Bildlosigkeit Gottes, das Nebeneinander von Aggada und Halacha, und schließlich die Überzeugung, dass sich göttliches Wirken in der für jede Zeit neu notwendigen Interpretation der Schriften zeigt (und nicht in einer exklusiven Inkarnation, die sich ein für alle Mal ereignet hat!), so dass der Talmud formal gesehen eine Sammlung von Auslegungsvarianten darstellt; das Studium der Schriften bedeutet, sich diese Vielfalt anzueignen und eigene Varianten hinzuzufügen: All das macht das Judentum zu einer Religion der offenen Auslegung und Deutungsvielfalt, zu einer undogmatischen Glaubenstradition.

Die christliche Theologie hat sich, im Unterschied zum Judentum, früh an der »rechten Lehre« und der normierenden Funktion des Dogmas in Abgrenzung zu möglichen Ketzern (zur Gnosis) und zur römischen Religionsvielfalt orientiert: Die Taufe wird mit einem Tauf-Katechumenat verbunden, in dem die »rechte Lehre« rezitiert werden muss. Die Hauptpunkte des Glaubens sind in der *regula fidei* oder *regula veritatis* und in den großen Glaubensbekenntnissen (Apostoli-

¹⁷ JÜRGEN EBACH, Vielfalt ohne Beliebigkeit, Theologische Reden Bd. 5, Bochum 2002, 57–69, hat gezeigt, dass z. B. der Satz aus Ps 85,11 »Gerechtigkeit und Friede küssen sich« genauso übersetzt werden kann mit »Gerechtigkeit und Frieden bekämpfen sich«.

kum, Nicänum) normierend zusammengefasst. »Die alte Kirche war von der Einhelligkeit und Unveränderlichkeit ihrer Lehrtradition überzeugt.« Dogma galt als das, »quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est«¹⁸. Mit der Ausdifferenzierung des Dogmas geht der Aufbau einer kirchlichen Hierarchie, einer Machtstruktur einher, die sakramental durch das Weiheamt legitimiert wird. Es entsteht ein sog. monarchischer Episkopat, der die Lehre verwaltet und daraus seine Machtposition ableitet. Obwohl die Reformation die Unmittelbarkeit des einzelnen Glaubenden zu Gott und die Bedeutung der individuellen Glaubenserfahrung betont,¹⁹ setzen die Katechismen doch auch wieder Normierungen, die mit Verwerfungen der falschen Lehre verbunden sind, die auf verbindliche Eindeutigkeit und Gewissheit im Glauben abzielen und bei Abweichungen mit Kirchenzuchtmaßnahmen beantwortet werden können. Der schweizerische Praktische Theologe Walter Bernet hat eindrücklich gezeigt, wie in der Theologie und speziell in der Seelsorge bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts »der Einzelne« mit seinen »unordentlichen« religiösen Erfahrungen als Störenfried galt, als Outsider, der in seinem Einzelsein überwunden und wieder an das größere Ganze und dessen Glaubensnormen angeschlossen werden sollte.²⁰

Die Lehre ist dazu da, das Subjektiv-Schillernde und Nicht-Eindeutige, die »Wildheit« der individuellen religiösen

¹⁸ GERHARD MAY, Art. I. Dogmengeschichte vor der Aufklärung, ⁴RGG Bd. 2, Tübingen 1999, 915 f. als Zitat des Kirchenvaters Vincentius von Lerinum († um 450 n. Chr.).

¹⁹ So formuliert in der Protestation von Speyer aus dem Jahr 1529. Dazu ausführlicher MICHAEL KLESSMANN, Individualität und Kirche, in: WILHELM GRÄB/LARS CHARBONNIER (Hrsg.), Wer lebt mich? Die Praxis der Individualität zwischen Fremdbestimmung und Selbstbestimmung, Berlin 2015, 133–158.

Erfahrung einzuhegen und verbindlich in eine hierarchisch-rechtlich strukturierte Gemeinschaft einzubinden. So entsteht eine Spannung zwischen Lehre und Macht auf der einen Seite und bunter religiöser Erfahrung auf der anderen Seite. Die Anpassung der individuell-religiösen Erfahrung an die kirchliche Lehre und Moral gelingt aber nie wirklich, das belegen vielfältige Beobachtungen zum Synkretismus. Fast überall halten sich »unterhalb« der offiziellen kirchlichen Doktrinen und Moralien volksreligiöse Sitten und archaisch-aber gläubische Praktiken durch. In diesen Praktiken denken, fühlen und leben Menschen das, was ihrer subjektiv-emotionalen Erfahrung nahe liegt und was sie in der kirchlichen Lehre und offiziellen Praxis offenbar nicht finden: Das sind nicht nur Extreme der Heiligen- und Reliquienverehrung, die einzufangen der katholischen Hierarchie nicht gelingt (man denke z. B. an den aus indigenen Traditionen stammenden Totenkult in Mexiko), sondern auch alltägliche und verbreitete Phänomene in der evangelischen Kirche: eine engagierte Presbyterin erzählt, dass sie wichtige Entscheidungen mit Hilfe eines Pendels trifft; eine Pfarrerin hat ausgeprägte spiritistische Neigungen, ein Pfarrer legt für sich Tarot-Karten usw. Offenbar erreicht die postulierte und oftmals abstrakte Eindeutigkeit der kirchlichen Lehre die ambivalente Emotionalität der Menschen nicht wirklich. Zwar, so schreibt Malte Krüger, gibt es Bestimmtheiten auch im religiösen Leben nur im Kontext von Unbestimmtheiten.²¹ Das gilt, würde ich sagen, in der Tat für gelebte Religion, für die Vielfalt reli-

²⁰ WALTER BERNET, *Weltliche Seelsorge. Elemente einer Theorie des Einzelnen*, Zürich 1988.

²¹ MALTE DOMINIK KRÜGER, *Von der Seele reden ... Wozu Seelsorge da ist. Bildhermeneutische Überlegungen*, *WzM* 71 (2019), 120. Vgl. MARKUS

giöser Erfahrung, nicht aber für institutionalisierte, kirchlich-dogmatische Gestalt von Religion; dort ist es ein wesentliches Ziel, Unbestimmtheiten möglichst zu reduzieren. »Ambivalenzmanagement« durch Religion (Krüger) wird dort eher verhindert als ermöglicht.

Aus pastoralpsychologischer Sicht erscheint eine Glaubensgewissheit im Sinn eines »unerschütterlichen Überzeugtseins«, als vom Zweifel befreiter Glaube schwer vorstellbar. Selbst wenn man Glauben in theologischer Sicht als unverfügbares Geschenk Gottes und damit der Zweideutigkeit entzogen vorstellt: Er bleibt zugleich Bestandteil menschlichen Denkens und Fühlens und hat als solcher Anteil an der spannungsvoll-ambivalenten Struktur des Seelenlebens insgesamt. Glaube stellt kein Introjekt (im Sinn eines nicht assimilierten Fremdkörpers) dar, sondern ist verwoben mit Biografie, Persönlichkeitsstruktur und religiösem Umfeld, verändert sich im Zusammenhang mit Lebensphasen und wichtigen Lebensereignissen. Man kann auch sagen: Glaube, religiöse Erfahrung stellt ein Beziehungsphänomen dar, wird erlebt als Beziehung zu einem Transzendenten, Göttlichen. Als Beziehungsphänomen pendelt Glaube hin und her zwischen Vertrauen und Misstrauen, zwischen Vertrauen und Gleichgültigkeit, Zuwendung und Abwendung. Jede menschliche Beziehung ist durch solche Schwankungen charakterisiert, sie bilden die Auslöser für die vielen Krisen, die z. B. jede Paarbeziehung durchmacht. Sollte es in der Beziehung zum Heiligen, zur Transzendenz von Menschen aus gesehen grundsätzlich anders sein?

GABRIEL/MALTE DOMINIK KRÜGER, Was ist Wirklichkeit? Tübingen 2018.

Und schließlich: Der Prozess der Entstehung des Glaubens ist höchst paradoxer Natur: Wir sind eingeladen, an jemand, oder an etwas zu glauben bzw. darauf zu vertrauen, was prinzipiell nicht erkannt werden kann, wie es mehrfach in den Schriften betont wird. Der Glaube richtet sich auf ein unergründliches Geheimnis. Der Versuch der Theologie, mit der Formel vom verborgenen und sich offenbarenden Gott diese Spannung zu lösen, kann kaum überzeugen, weil das, was Offenbarung genannt wird, doch wiederum ein Geheimnis, eine nicht zu entschlüsselnde Rätselhaftigkeit oder Paradoxie darstellt. Nicht zufällig wird seit den Anfängen der christlichen Theologie darum gerungen, was denn der Satz »Gott wird Mensch« bedeuten soll und kann. Auch die Vermittlung dieser Offenbarung geschieht nicht eindeutig und unmittelbar verständlich, sondern durch höchst zweifelhafte Medien: Gott spricht nicht direkt zu Menschen, wer die Stimme Gottes zu hören meint, gilt in unseren Breiten als Psychatrieverdächtig (das war früher anders!). Gott spricht durch die Erfahrungen und Worte von Menschen, die irgendwann verschriftlicht und zu heiligen Schriften geworden sind, deren komplexen, jahrhundertelangen Entstehungsprozess wir kennen, die aus der Ursprungssprache in andere Sprachen übersetzt werden mussten, so dass sich alle möglichen Neudeutungen und Missverständnisse eingeschlichen haben. Gott / eine göttliche Wirklichkeit zeigt sich durch Kommunikationsmedien, die in sich vieldeutig sind, die man unterschiedlich verstehen kann, die auslegungsbedürftig sind. Die Exklusivpartikel der Reformation (*sola scriptura*, *sola fide* etc.) sind der Abgrenzung gegen die katholische Kirche geschuldet, tragen aber gegenwärtig kaum zur Klarheit und Gewissheit des Glaubens bei. Und schließlich steht die Verkündigung eines barmherzigen Gottes oft in krassem

Gegensatz zu unserer Lebenswirklichkeit, die durch Gewalt und Katastrophen, durch Krankheit, Leid und Tod gekennzeichnet ist. Kann man angesichts der Weltlage zweifelsfrei an die Güte Gottes glauben? Die Theodizeefrage, die Frage, warum auch guten Menschen Böses widerfährt, und warum es so viel Leid und Ungerechtigkeit in der Welt gibt, ist schon immer Stein des Anstoßes für den Glauben an einen gerechten und liebenden Gott gewesen.

Glaube ist also in mehrfacher Hinsicht von Widersprüchen durchzogen: Wenn man diese Widersprüchlichkeit nicht ausblendet oder irgendwie harmonisiert, scheint Ambivalenz eine angemessene Antwort. Gelegentlicher Zweifel wird zwar im Neuen Testament häufiger erwähnt (bei den Jüngern, speziell bei Petrus und Thomas), aber doch überwiegend negativ konnotiert als Kleinglaube oder Unglaube (so Mk 4,35–41 par. in der Geschichte von der Sturmstillung), also als etwas, das überwunden werden sollte. Ambivalenzoffenheit im Glauben dagegen meint eine durchgehende Haltung: nicht als zu überwindendes Manko, als Defizit, nicht im Gegensatz zum Glauben, sondern als Bestandteil des Glaubens, als inneren Reichtum, als Quelle von Kreativität, weil sie Schluss macht mit der Vorstellung, dass es ein umgrenztes *depositum fidei* geben könnte, an dem man sich orientieren muss. Glaube wird statt dessen assoziiert mit Suchen (statt mit Gefunden-Haben), mit Fragen (statt mit Antworten), mit Vorläufigkeit (statt endgültiger Eindeutigkeit), mit Streit um die Wahrheit (statt Gewissheit); man darf aus der Vielfalt religiöser Deutungs- und Erlebensmöglichkeiten selektiv auswählen, man muss sich nicht für eine exklusive Deutung noch dazu dauerhaft entscheiden, auch nicht für das ganze Bekenntnisgebäude (wie es etwa das Apostolikum vorgibt).

4. Räume öffnen für Spiritualität

Der katholische Fundamentaltheologe Johann Baptist Metz schreibt: »Je älter das Christentum wird, umso ›affimativer‹ scheint es zu werden, umso weniger negative Theologie scheint es zu ertragen, umso ›geschlossener‹ sucht es sich an den Widrigkeiten der Schöpfung vorbeizuretten. Das Sensorium für das fremde Unglück verkümmert, Glaubensfestigkeit wird unter der Hand zur Verblüffungsfestigkeit.«²² Negative Theologie im Kontext der Mystik war der Versuch, sich aller eindeutigen und objektivierenden Aussagen über Gott zu enthalten und die Paradoxität von Geheimnis und Offenbarung in der Rede von einer alles bestimmenden Wirklichkeit fest zu halten. Bekannt sind die doppelten Negationen des Dionysius Areopagita: »... dass es kein Wort, keinen Namen, kein Wissen von ihm gibt, dass er nicht Finsternis ist und nicht Licht, nicht Irrtum, nicht Wahrheit. Dass es über ihn überhaupt keine Aussage und keine Verneinung gibt ...«²³. Natürlich sind solche Ansätze nicht einfach restituierbar, aber sie könnten dazu anregen, zurückhaltender im Reden von Gott zu sein und eine größere Erfahrungs- und Deutungsoffenheit anzubieten. In kirchlich-gottesdienstlichen Kontexten klingt es oft so eindeutig, so sicher, als ob wir Bescheid wüssten: »Gott ist ..., Gott will ..., Gott sagt ...« Gegen diese vermeintliche Eindeutigkeit, in der schon die symbolisch-metaphorische Qualität religiöser Rede oft nicht mehr erkennbar ist, richtet sich eine Wiederentdeckung der mystischen, der negativen Theologie verbunden mit einem Plä-

²² JOHANN BAPTIST METZ, *Memoria Passionis*, Freiburg 2006, 32.

²³ Zitiert nach: *Im Spiegel der Seele. Die Quellen der Mystik. Ausgewählt und eingeleitet von Elisabeth Hense*. Freiburg 1997, 119.

doyer für den Abschied von einem normierten und normierenden Glauben.²⁴ Dahinter steht das Anliegen, nicht ungebrochen von Gott zu reden: Angesichts des Grauens der Shoa, angesichts des millionenfachen Leidens von Menschen durch Armut, Hunger, Krieg und Gewalt in Vergangenheit und Gegenwart verbietet sich jede nicht verstörte Rede von Gott. Dem Geheimnis, der Unerforschlichkeit göttlicher Wirklichkeit entspricht auf menschlicher Seite die verbreitete Ambivalenz unserer Lebens- und Glaubenserfahrung: Wir können von Gott nur widersprüchlich reden, im Modus der Sehnsucht, des Schmerzes, des Zögerns, der Hoffnung, des Vermissens und als Einspruch gegen eine sich total und optimistisch gebärdende Weltwirklichkeit. Schweigen, Zurückhaltung, Nicht-Wissen, Unsicherheit, Zögern, Dialektik, Widersprüchlichkeit, Ambivalenz sind die Qualitäten einer solchen Gottesrede. Direkt zugänglich ist uns, das hat schon die Mystik eingeschärft, nur die religiöse Erfahrung. Gerd Theißen²⁵ hat sie Resonanzerfahrungen genannt und noch weiter aufgeschlüsselt: In Grenzerfahrungen (an der Grenze von Leben und Tod, bei der Geburt eines Kindes oder dem Sterben eines geliebten Menschen), in Kreaturerfahrungen (wenn uns auf dem Gipfel eines Berges oder am Strand des Meeres die Kleinheit des menschlichen Lebens tief berührt), in Sinnerfahrungen (wenn uns wie ein Aha-Erlebnis plötzlich etwas aufgeht über Sinn und Ziel des Lebens) und in Gewissenserfahrungen (wenn wir uns herausgefordert fühlen zu einer Lebensent-

²⁴ Beispielsweise ANDREAS BENK, *Gott ist nicht gut und nicht gerecht. Zum Gottesbild der Gegenwart*, Ostfildern ²2012. JOCHEN KUNSTMANN, *Rückkehr der Religion*, Gütersloh 2010.

²⁵ GERD THEIßEN, *Glaubenssätze. Ein kritischer Katechismus*, Gütersloh ²2012, 61 ff.

scheidung), begegnet uns eine größere Wirklichkeit, die wir als tragend und bedrohlich erleben und deren Quelle wir Gott nennen, den oder das Heilige, den Ewigen, den Vater Jesu Christi, den Höchsten, den Grund und das Geheimnis des Lebens, Energie oder Potenzialität des Universums usw. Erfahrungen sind tendenziell immer mehrdeutig und ambivalent. Man weiß nie exakt – quasi empirisch validiert – um was es sich handelt, es sind subjektive Deutungen, die wir einem Widerfahrnis geben, manchmal eher Ahnungen als Gewissheit. Die biblischen Traditionen halten dafür Anregungen und Maßstäbe bereit, aber auch diese Maßstäbe wiederum sind nicht eindeutig, sie wurden erst durch kirchliche Traditionen (z. B. das Lehramt in der katholischen Kirche, die Exklusivpartikel in den reformatorischen Kirchen) dazu erklärt. Umso wichtiger scheint es mir, dass sich Menschen ermutigt fühlen, die Vielgestaltigkeit und Uneindeutigkeit ihrer fragmentarischen religiösen Erfahrungen nicht abzuwerten, weil sie meinen, auf Eindeutigkeit und Gewissheit setzen zu müssen, sondern darin den Grundstock eines lebendigen und kreativen Glaubens zu sehen.

Es gehört zu den Aufgaben der Kirchen, Räume für Spiritualität zu öffnen und offen zu halten, für religiöse Erfahrung der Einzelnen, für die Entfaltung und Reflexion subjektiver Religiosität in der Auseinandersetzung mit der Vielfalt religiöser Traditionen.²⁶ In diesen Räumen sollte Platz sein für Bestimmtes und Unbestimmtes, Eindeutiges und Ambivalentes. Gerade die protestantischen Kirchen könnten es zu ihrem Anliegen machen, die Ambivalenzoffenheit des Glaubens, die aus der unmittelbaren Relation des einzelnen Men-

²⁶ EBERHARDT HAUSCHILDT/UTA POHL-PATALONG, Kirche, Gütersloh 2013, 424 ff.

schen zur göttlichen Wirklichkeit folgt, zu schützen und zu stärken. Diese Ambivalenzoffenheit müsste sich in allen Handlungsfeldern der Kirche niederschlagen, selbstverständlich in der Seelsorge, vor allem auch in der Predigt, die eine besonders öffentlichkeitswirksame Form der Kommunikation des Evangeliums darstellt. Das würde die Anschlussfähigkeit des Protestantismus an gegenwärtige Wirklichkeitswahrnehmung stärken ohne die Kontrafaktizität, die Fremdheit und die Widerständigkeit der Religion gegen moderne Weltwahrnehmung aufzulösen.