

Von der Gnade des Glaubens

Von Otto Semmelroth SJ, Frankfurt/Main

Man weiß, daß manchen Christen unseres naturwissenschaftlichen Zeitalters das Glauben sehr schwer fällt. Nun — daß man an den Glauben seine Fragen hat, ist nicht weiter bedenklich. Daß man ihn um ungelöster Fragen willen aufgibt, ist dagegen sehr bedenklich. Bedenklich zuerst, weil an den Glauben das Heil des Menschen gebunden ist, aber auch, weil es schon rein menschlich gesehen ein Fehlverhalten ist, etwas, worauf man bisher sein Leben gebaut hat, nur deshalb aufzugeben, weil es nicht frei von Problematik ist.

Dem Verstand mag sich die Schwierigkeit des Glaubens etwa in dieser Form stellen: Entweder geht es im Glauben um Erfassung einer Wirklichkeit und unsere Stellungnahme zu ihr. Dann scheint das Glauben eine unvollkommene Form des Erkennens zu sein. „Wirklich“ ist für den heutigen Menschen ja nur das, was die eigene Erkenntnis oder Erfahrung als dieser Note würdig festgestellt hat. Oder es geht im Glauben um Inhalte, die der eigenen Erfahrung und Erkenntnis unzugänglich sind. Dann wird Glauben zur Vermutung und Meinung mit dem resignierten Verzicht auf Sicherheit, im Sinn der skeptischen Frage: „Was ist schon Wahrheit?“ (Jo 18, 38), mit der sich nicht nur der römische Landpfleger dem drängenden Anspruch Christi, der von Gott bestellte Kündler der Wahrheit zu sein (Jo 18, 37 f.), hat entziehen wollen. Versuchen wir auf dieses Dilemma eine Antwort zu geben.

1. Das Problem des Glaubens

Bevor wir ins Einzelne gehen, ist es gut, sich zunächst einmal klar zu machen, daß es durchaus legitime Schwierigkeiten des Glaubens gibt, mit denen sich jeder Christ irgendwann einmal auseinandersetzen sollte. Nur in dem Maße, das einer tut, wird er zur Mündigkeit des Glaubens heranreifen. Andernfalls kann es sein, daß sein Glaube sich eines Tages als zu schwach erweist, um der Last des Lebens noch gewachsen zu sein; er macht den Eindruck des Unwirklichen und nur Erdachten und wird abgeschüttelt. Die Pflicht zu solcher Auseinandersetzung ist heute besonders dringlich.

1. Gegenständlicher oder personaler Glaube?

Ein erster Grund für die Schwierigkeit des Glaubens liegt in dem, was man seine Sachlichkeit nennen könnte.

Wo ein Mensch verehrend und bewundernd zu einem anderen aufschaut, weil er von diesem und seiner Leistung einen aufrichtenden, mitreißenden Einfluß auf sich selbst erhofft, da sagt er wohl: Ich glaube an dich. Auch einen in der Erfahrung seines Mißerfolges Niedergedrückten richtet man bisweilen auf durch die Zusicherung: Ich glaube trotzdem an dich. In beiden Fällen hat Glauben die Färbung des Vertrauens.

Diesen vertrauenden Glauben finden wir auch im Neuen Testament, besonders in den synoptischen Evangelien, in denen die Begegnung und Gefolgschaft der Jünger

mit ihrem Herrn und Meister oder der Geplagten mit ihrem helfenden Heiland so stark unter diesem Zeichen steht. Die Mahnung des Herrn: „Was seid ihr so furchtsam, ihr Kleingläubigen“ (Mt 8, 26), in ihren Ohren habend, leben sie unter dem Eindruck des Vertrauens, das ihnen der Meister eingeflößt hat, und das ihrem Glauben Kraft gibt. In dieser Gestalt des Glaubens treten formulierte sachliche Inhalte zurück. Im Vordergrund steht die persönliche Begegnung und Hingabe, die als Nachfolge des Herrn und als Umgang mit der lebendigen Person des Herrn Kern aller christlichen Religiosität bleiben muß.

Es mag darum Erstaunen wecken, daß im späteren christlichen Glaubensverständnis, vor allem in seiner katholischen Ausprägung, ein immer stärkerer Wert auf den mitgeteilten Inhalt, auf das formulierte Glaubensbekenntnis, gelegt worden ist, *das* man zu glauben, das heißt als Wahrheit anzunehmen hat. Damit scheint nämlich der Akzent von der persönlichen Begegnung des Menschen mit Gott auf die sachliche Aussage verlagert zu sein, so als solle man im Glauben nicht so sehr die dargereichte Hand des offenbarenden Herrn ergreifen, als vielmehr einen mitgeteilten Inhalt aus dieser Hand entgegennehmen. Glaube in diesem Sinn läßt viele kalt. Sie wenden ein, daß religiöser Glaube im eigentlichsten doch Hingabe und nicht Sorge um intellektuelle Wahrheit, Liebe und nicht Dogma, lebendige Begegnung und nicht theologische Gedankenarbeit sei. Wie oft hat man der kirchlichen Theologie vorgeworfen, daß sie die Sicherung und gedankliche Entfaltung ihrer Überlieferung zu sehr in den Vordergrund gerückt habe, und damit der Glaube kaum noch als persönliche Hingabe, sondern als Ableistung eines Lernpensums im Dienst des göttlichen Lehrers erscheine.

Schon hier sei aber darauf hingewiesen, wie früh die Kirche — schon im Neuen Testament selbst — die Inhalte des Glaubens in Bekenntnisformeln fixiert und dadurch deutlich dokumentiert hat, daß notwendig zum Vollzug des Glaubens die Annahme der von Gott geoffenbarten Inhalte in ihrer kirchlichen Auslegung gehört. Die Kirche konnte nie der Meinung sein, daß man die „Fides qua creditur“, das heißt die Tat des Glaubens selbst, vollziehen könne ohne eine geprägte, in Sätzen ausdrückbare „Fides quae creditur“, das heißt ohne den Inhalt, der im Glauben bejaht wird, weil er von Gott offenbarend mitgeteilt wurde.

Hier liegt nun einer der Gründe für die Schwierigkeit des Glaubens, der sich in zweifacher Richtung auswirken kann. Die einen fürchten durch die Sachlichkeit des Glaubensverständnisses das Moment der Personbegegnung, das ja auch unter Menschen den Glauben aneinander kennzeichnet, vernachlässigt zu sehen. Den anderen scheint der Glaube als sachliche Kenntnisvermittlung eben doch nicht dem zu entsprechen, was sie von echtem Wissen verlangen zu müssen meinen. Mit anderen Worten: Das katholische Glaubensverständnis mit seiner gegenständlichen Bestimmtheit steht zugleich in Auseinandersetzung mit dem weithin ungegenständlich verstandenen Glaubensverständnis des Protestantismus — ganz zu schweigen von dem Ideal einer sogenannten dogmenlosen Religion mancher freikirchlicher Gemeinschaften — und in Auseinandersetzung mit dem Wissens- und Wissenschaftsideal des Menschen der heutigen Welt.

Im Gespräch mit der reformatorischen Christenheit über diese Frage geht ja die Auseinandersetzung vor allem darüber, daß man uns vorwirft, die lebendig hin-

gebende Personbegegnung mit dem sich hingebenden Herrn werde abgelöst durch sachliche Zur-Kennntnis-Nahme satzhafte geoffenbarter Inhalte. Die evangelische Theologie ist bisweilen sehr geneigt, eine inhaltliche Bestimmtheit des Glaubens, also etwas, *das* man glaubt, ganz zurücktreten zu lassen hinter dem reinen Vollzug der Personbegegnung mit Gott. Zur Verdeutlichung sei ein Text aus einem Diskussionsbeitrag von Prof. Hanns Rückert (Tübingen) bei einem interkonfessionellen Gespräch in Bad Boll im Jahre 1956 zitiert: „Für den evangelischen Christen, der einigermaßen im Leben seiner Kirche steht, ist kaum ein Begriff der katholischen Dogmatik so schwer vollziehbar wie der Begriff der ‚credenda‘, der Offenbarungswahrheiten, die der Glaubenspflicht unterliegen . . . Für den Glauben, aus dem der evangelische Christ lebt, weil er allein rechtfertigt, gibt es keine ‚credenda‘; denn dieser evangelische Christ glaubt in dem einen, was er glaubt, alles, . . . was er zum Leben und Sterben braucht. Es ist eigentlich schon eine leichte Verschiebung, die die Verführung zum Mißverständnis in sich trägt, wenn man diesen Glauben, den Luther meint, dadurch umschreibt, daß man ihn mit einem Akkusativobjekt verbindet; primär gehört zu diesem reformatorischen Credere ein Dativobjekt: Dieser Glaube glaubt Gott, Deo, und zwar dem in Christus sich offenbarenden Gott.“¹

Es ist nun allerdings keine Frage, daß man — darin liegt eine Art Tragik — unter Umständen gerade durch die Sorge um die sachlich korrekte Bewahrung der geoffenbarten Inhalte zu einer sachlichen Nüchternheit kommen kann, die dem Glauben als lebendiger Begegnung mit dem offenbarenden Gott hinderlich im Wege steht. Der personale Akt der Offenbarung Gottes kann wirklich dahin verzerrt werden, daß man ihn als Ausgangspunkt für wissenschaftliche Beweisführungen und für neue Erkenntnisse ansieht. Und diese neuen Erkenntnisse können dann das geistige, theologische Bemühen so aufzehren, daß über dem Inhalt die Begegnung mit dem vergessen wird, der in diesen Inhalten sich selbst mitteilen will. Trotz dieser Gefahr kann aber auf den Inhalt nicht verzichtet werden, wenn Glaube noch bleiben soll, was er als christlicher Glaube ist und sein muß. Es mag sich gewiß gewinnend anhören, wenn Hans Graß (Marburg) im protestantischen Lexikon „Religion in Geschichte und Gegenwart“² schreibt: „Gegenstand des Glaubens sind nach evangelischem Verständnis nicht irgendwelche Lehren, Lehrsätze oder Dogmen, auch nicht irgendwelche Berichte, die man für wahr halten muß“. Bei näherem Zusehen wird man nun einmal nicht leugnen können, daß der christliche Glaube zwar nicht um der Dogmen und Lehrsätze willen geschieht, aber doch auch nicht ohne solche Inhalte vollzogen werden kann; mit dem Aufgeben der gegenständlichen Aussage würde — und die Geschichte ist hier ein harter Lehrmeister gewesen — auch der personale Glaube aufgegeben.

Auf der anderen Seite sieht sich unser Glaubensverständnis durch die Betonung seiner Gegenständlichkeit und Inhaltlichkeit vor den kritischen Blick des wissenschaftstüchtigen und wissenschaftsgläubigen Menschen unserer Welt gestellt. Dieser ist geneigt, den Glauben der Christen nach jenem Vorgang zu deuten, den er aus seinem eigenen Lebensbereich kennt. Wenn Studierende die Inhalte ihrer Wissenschaft von

¹ *Schrift und Tradition*. Tagungsbericht eines interkonfessionellen Gesprächs. Herausgegeben von Theod. Ellwein. Bad Boll 1956. 62.

² 3. Aufl. II. 1601.

Lehrenden entgegennehmen, ist das zwar etwas wesentlich anderes als Glauben; aber es sieht sehr ähnlich aus. Bei diesem Vorgang der Wissensvermittlung durch Belehrung kommt es aber ganz auf den Inhalt an, und die Person des Lehrenden tritt hinter der gelehrten Sache vollständig zurück. So wird man von diesem Vergleichsbild her leicht versucht sein, den christlichen Glauben über Gebühr zu versachlichen, dadurch aber gerade erhebliche Schwierigkeiten gegen ihn wach werden lassen. Man wird nämlich dann beim Glauben Exaktheit, Durchsichtigkeit, Einsicht und Beweisbarkeit als oberstes Ziel betrachten. Da nun aber im christlichen Glauben der Bereich des absolut eindeutig Festliegenden eingeschränkt ist und selbst das, was festliegt, auch nach der Offenbarung Gottes und der Verkündigung der Kirche immer nur in analoger, vieles dem Ahnen offen lassender Sprechweise ausgedrückt wird und im Geheimnis geborgen bleibt, sieht sich der christliche Glaube leicht der Skepsis und Reserviertheit, wenn nicht gar der Ablehnung durch die Naturwissenschaft und der von ihr geprägten Menschen ausgesetzt.

Das um so mehr, als die kirchlichen Hüter des Glaubens sich im Lauf der Geschichte allzu oft wissenschaftsfeindlich gezeigt haben. Der Mensch der Neuzeit, der in der empirischen Forschung das Gefühl der Herrschaft über die Welt erfährt, mehr noch der Mensch der neuesten Zeit, der die Wissenschaft für die technische Umgestaltung der Welt auswerten gelernt hat, kultiviert, ja zelebriert seine Wissenschaft wie eine Religion. Wenn sich daher christlicher Glaube gegenüber der Wissenschaft feindselig gibt, kommt es zu einer Gegnerschaft, die, wenn auch in anderer Gestalt, doch kaum weniger leidenschaftlich ausgefochten wird als die Religionskriege früherer Zeiten.

Aber auch wenn nur der Glaube ohne unsachliche Ausflüge auf weltliches Gebiet verkündet wird, haben von der Naturwissenschaft und von einem technischen Denken herkommende Menschen nicht selten den Eindruck, daß ihnen eine Reserve gegen etwas zugemutet wird, das ihnen heilig ist und hingebenden Dienst verlangt. Das christliche Glauben steht vor einem Dilemma, auf jeden Fall eine feindselige Reaktion des wissenschaftsgläubigen Menschen zu wecken: Entweder betont er den personalen Charakter des Glaubens an den sich mitteilenden Gott; dann vermutet der Gefolgsmann der Wissenschaft eine Flucht ins Unsachliche; denn er kann nicht übersehen, daß der Glaube Aussagen enthält und nicht inhaltlose Übergabe an das göttliche Du ist. Oder aber er bekennt, daß Gottes Offenbarung uns Sachverhalte und Glaubensaussagen vorlegt; dann erinnert sich der Vorkämpfer der Wissenschaft an so viele Bannflüche, die im Zeichen des Glaubens gegen die Wissenschaft und ihre Anwälte geschleudert worden sind. Und er meint fürchten zu müssen, es werde ihm eine Schizophrenie des So-Erkennens und Anders-Glaubens, ein Auseinanderfallen von wissenschaftlichem Fortschritt und christlichem Glauben, zugemutet, das der Mensch nicht erträgt.

So ganz ohne Grund ist das nicht. Friedrich Dessauer hat am Beispiel der Verurteilung Galileis darauf hingewiesen, daß diese Furcht nicht völlig zu Unrecht besteht: „*Vor dem Urteil*: Die Namen der Mathematiker, Astronomen, Naturforscher im Raum des Glaubens, Laien, Weltpriester, Mönche, gerade auch in Italien, finden sich in großer Zahl“ — Dessauer zählt eine seitenlange Liste solcher Gestalten auf. „So läßt sich erkennen, wie Mathematik, Astronomie und Physik im Raum der Kirche

gepflegt waren . . . *Nach dem Urteil* wird das anders. Die Naturwissenschaft entfaltet sich wie im Sturm, als wolle sie versäumte Jahrhunderte nachholen . . . Aber andere Menschen vollbringen dieses Werk: Engländer, Franzosen, Flamen und Niederländer, Skandinavier, Deutsche — und fast alles Nichtkatholiken. In den Orden verstummt die Physik, aus der Kirche ist sie vertrieben . . . Die neue Geisteswelt entsteht wesentlich außerhalb der Kirche und der katholischen Länder. Man hatte mit Galilei die Naturforscher verscheucht³. Wer vermutet, das sei ein wenig übertrieben, der lese zum gleichen Thema, was Karl Rahner schreibt: „Die Kirche ist oft die, die in den Fragen der Wissenschaft nicht nur langsam und bedächtig auf die Reinheit des Glaubens und dessen Unversehrtheit bedacht voranschreitet, sondern oft auch zu lange wartet, im 19. und 20. Jahrhundert zu rasch schon nein gesagt hat, wo sie schon früher ein wenn auch nuanciertes und unterscheidendes Ja hätte sprechen können . . . Sie hat nach allem menschlichen Ermessen schon oft entscheidende Sternstunden ihrer Aufgabe verpaßt oder sie wahrnehmen wollen, als der Kairos dafür schon vorüber war“⁴. Wenn christliches Glauben also wirklich gegenständlich ist, eine inhaltlich bestimmte Sachlichkeit haben muß, ist es damit offensichtlich in eine echte Problematik gestellt.

2. Glaube der Kirche oder Glaube des einzelnen?

Eine weitere Belastung des christlichen Glaubens wird darin empfunden, daß das Leben des Glaubens in der Kirche wie in einer Institution eingefangen ist. In unserer „verwalteten Welt“ ist die Institution eine Macht geworden, auf die sich alles stützt, die sich aber auch der Reserve und den Verdächtigungen gerade derer aussetzt, die um die Würde und Wirklichkeit der menschlichen Person besorgt sind. Und da der Bereich des Religiösen als der vielleicht einzige Raum übrig geblieben zu sein scheint, in dem der einzelne sein persönliches Leben noch einigermaßen bewahren kann, wird die Institutionalisierung in diesem Bereich zu einer Belastung für den Glauben. Man empfindet sie als Zwang im Bereich der Intimsphäre.

Erschien die Persönlichkeit des Glaubens zunächst dadurch bedroht, daß an die Stelle der Person des offenbarenden Gottes eine von ihm geoffenbarte Sache zu treten versuchte, so liegt hier die Gefährdung des personalen Charakters des Glaubens in einem Aufgehen des glaubenden Einzelnen in einer organisierten Glaubensgemeinschaft. Daß eine Institution dem einzelnen seine Glaubensentscheidung abnehmen könne, muß aber als wesenswidrig erscheinen. Wenn irgend etwas, dann ist der Glaube freie Entscheidungstat des einzelnen vor Gott. Und hier ist man heute sehr empfindlich. Es sind vor allem folgende drei Eigenschaften, in denen der religiöse Glaube dem Institutionellen zu widerstreiten scheint.

Zunächst wird der religiöse Glaube und das von ihm bestimmte Leben wesentlich als Akt des einzelnen Menschen in seinem Er-selbst angesehen. In seinem Glauben möchte der von allzu viel Öffentlichkeit geplagte Mensch sich zurückziehen und mit seinem Gott allein sein. Gottes Unendlichkeit macht es ja gerade möglich, daß er für

³ F. Dessauer, *Der Fall Galilei und wir*. Frankfurt 1947, 59ff.

⁴ K. Rahner, SJ, *Über die Möglichkeit des Glaubens heute*. In: Schriften zur Theologie V. Einsiedeln 1962. 25ff.

jeden einzelnen so da ist, als wenn es nur ihn gäbe. Eine Kirche wird dann allenfalls als erzieherische Hilfe für die noch nicht zu dieser Einzelbegegnung mit Gott gekommenen Menschen betrachtet, und ihr größter Ehrgeiz sollte darin bestehen, sich baldigst überflüssig zu machen.

Weiterhin versteht sich dieser Glaube als persönliche, freie Entscheidungstat. Und das legt man oft so aus, als hätte solche Entscheidung keine vorgegebene Norm und Prägung, sondern werde aus dem Personkern des Menschen schöpferisch spontan und fast willkürlich gesetzt.

Und schließlich hat der Glaube die Eigenschaft der Innerlichkeit. Das Hinaustreten in die Öffentlichkeit scheint dem Glauben etwas von seiner Tiefe, seiner notwendigen Diskretion und Aufrichtigkeit zu nehmen. Wo die Glaubensforderung dem Menschen darum in einer Weise entgegentritt, die diesen Zug zur Innerlichkeit, die man gern auch noch mit der Privatsphäre gleichsetzt, zurückdrängt, wo also als Vollgestalt des Glaubens das Bekenntnis verlangt wird, wird er für viele zum Problem.

Diese Spannung ist aber dem christlichen Glauben wesentlich. Denn er wird zwar vom einzelnen in freier Entscheidung, die aus seiner Innerlichkeit kommt, vollzogen. Aber Entscheidung schließt institutionelle Bindung nicht aus, sondern ein. Christlicher Glaube muß immer als kirchlich gebundener Glaube gesehen werden. Im Brief an die Römer, dessen vordringliches Anliegen die Rechtfertigung des Menschen im Glauben an das Heilswerk Jesu Christi, also Innerlichkeit, existentielles Angesprochen-werden und persönliche Entscheidung ist, hat Paulus die Kirchlichkeit des Glaubens sehr betont ausgesagt. „Jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird gerettet werden“, heißt es Röm 10, 13 mit einem Wort des alttestamentlichen Propheten Joel. Voraussetzung für das Anrufen des Herrn ist der Glaube: „Doch wie sollen sie den anrufen, an den sie nicht glauben?“ Die Grundlage aber dieses Glaubens ist nach Paulus die an die Sendung der Kirche gebundene Verkündigung: „Wie aber sollen sie an den glauben, von dem sie nicht hörten? Und wie sollen sie hören, wenn niemand verkündet? Wie aber sollen sie verkünden, wenn sie nicht ausgesandt wurden? . . . So kommt also“ — das ist des Apostels Folgerung aus dieser Herleitung des Glaubens aus dem Hören und des Hörens aus der Verkündigung und der Verkündigung aus dem Gesandtsein — „so kommt also der Glaube aus dem Hören, das Hören aber durch das Wort Christi“ (Röm 9, 13—17). Das Wort Christi kommt im Glauben zum Menschen, weil es in der Kirche seine Heimstatt hat und durch die Verkündigung des von der Kirche Gesandten den Menschen mitgeteilt wird.

Und gerade dies empfinden viele unsere Zeitgenossen als odioso und belastend. Ein Wort Christi, das ihnen unmittelbar zugesprochen würde, ein Raunen Gottes, das sich erfahrungs- und erlebnismäßig kundtäte, hätte Aussicht, akzeptiert zu werden. Ein kirchlich institutionell behütetes und, wie man fürchtet, menschlich verwaltetes Offenbarungswort Gottes dagegen scheint dem Glauben seine Spontaneität, Individualität und Innerlichkeit zu nehmen. Vor allem im katholischen Glaubensverständnis meint man diesen institutionellen Zug zu stark betont zu sehen. Sonderbare Blüten allerdings treibt die Vorstellung, die man vom katholischen Glaubensverständnis gerade in dieser Hinsicht hat. Ein nicht katholischer Kirchenhistoriker hat kürzlich vom *stellvertretenden* Glauben als der Eigenart mittelalterlicher Glaubensauffassung gesprochen, die durch die Reformation überwunden worden sei. Im Bericht einer

seriösen Zeitung über eine Rede Kardinal Beas über die Gewissensfreiheit⁵ wurde das dann so interpretiert, als habe der Katholizismus den stellvertretenden Glauben beibehalten und ihm sogar „im vorigen Jahrhundert mit der Unfehlbarkeitserklärung des Papstes den Schlußstein gesetzt.“ Also der Papst als stellvertretend Glaubender!? Das kirchliche Lehramt als eine Instanz, der man in der „fides implicita“ (im nur vage und ganz im allgemein bewußten Glaubensvollzug) „... die volle Einsicht in die Glaubenswahrheiten überläßt“⁶!? Dann allerdings bliebe von Individualität, Spontaneität und persönlicher Innerlichkeit des Glaubens nichts mehr übrig. Der Glaube wäre im höchsten Grad institutionalisiert und damit nicht mehr Glaube, auch nach katholischem Verständnis nicht mehr. Denn was in den zitierten und mancherlei anderen Darstellungen gesagt wird, ist ein Popanz, aber nicht katholisch christliches Glaubensverständnis.

II. Die Gnade des Glaubens

Im Glauben trifft der wahrheitssuchende Geist des Menschen auf die offenbarende Selbstmitteilung Gottes. Und doch bleibt dieser offenbarende Gott auch in seiner Mitteilung ins Geheimnis gehüllt. Seine Mitteilung wäre ja nicht mehr die des unendlichen Gottes, wenn sie seine Geheimnisse vor dem Menscheng Geist entbergen könnte. Sie wäre allerdings andererseits keine Mitteilung, wenn sich Gott nicht in einer Eingrenzung und Greifbarkeit, also in einem Wort, in einem Satz, dem Glaubenden darbieten würde. Das ist das eigentliche Problem des christlichen Glaubens.

Diese Polarität hat vielleicht keiner so prägnant herausgestellt wie Paulus in seinem Doppelbegriff des *Glaubensgehorsams*, mit dem er den Römerbrief beginnt und schließt. Seine apostolische Sendung deutet er Röm 1, 5 als „Apostelamt zum Glaubensgehorsam“, in dem das Evangelium angenommen wurde, von dem er Röm 16, 28 sagt, es sei „nach Auftrag des ewigen Gottes allen Völkern bekannt gemacht worden zur Weckung des Glaubensgehorsams“.

1. Glaubensgehorsam in der Glaubensgnade

Damit ist der Vorgang des Glaubens als ganz personal gemeinte Begegnung des hörenden Menschen mit dem sich mitteilenden Gott gedeutet, was für Paulus dem sachlichen Inhalt dieses Glaubens keineswegs im Wege steht. In dem oben schon zitierten Text aus dem 10. Kapitel des Römerbriefes hatte Paulus betont, daß der Glaube aus dem Hören auf die Predigt komme. Das Hören ist geradezu die bildhafte Darstellung dessen geworden, was christliches Glauben heißt.

Nun hat Paulus diesem Hören eine Intensivform gegeben, die es zum Wesenselement des Glaubens macht. Er hat aus dem *Akoúein* (= Hören) eine *Hypakoé* (= Gehorsam) gemacht. Damit wird das sachlich-objektive Zur-Kenntnis-Nehmen, das im bloßen Hören geschehen könnte, zum hingebenden Dienst vor der Person des Sprechenden. Seine Mitteilung wird als ein Anruf aufgenommen, den man nicht kühl registrieren kann, sondern in der Bereitschaft, sich von ihm bestimmen zu lassen, ent-

⁵ Frankfurter Allgemeine Zeitung, 23. Jan. 1963. S. 2.

⁶ H. Graß, RGG II, 1601.

gegennehmen muß. Glaube als sachliche Annahme von Aussagen und Glaube als Hingabe verschmelzen.

Gehorsam ist dieser Glaube zunächst deshalb, weil Gott sich nicht in erster Linie offenbart, um die Erkenntnis des Menschen zu bereichern, sondern um sich selbst als neues Leben dem Menschen mitzuteilen, damit aber zugleich seine Herrschaft über den Menschen geltend zu machen. Denn die gnadenhafte Vergöttlichung der menschlichen Person muß sich in den Entscheidungen dieses Menschen kundtun und auswirken. Diese Entscheidungen müssen im Gehorsam gegenüber dem Wort des offenbarenden Gottes gefällt werden. Im Fehlen dieses Gehorsams ist in vielen Fällen die mangelnde Glaubensbereitschaft begründet, die den Boten des Herrn aufstöhnen läßt wie den Apostel, wenn er mit dem Propheten seufzt: „Herr, wer glaubt denn schon unserer Botschaft?“ (Röm 10, 16; Is 53, 1), oder wie den Herrn selbst: „Ihr ungläubiges und verkehrtes Geschlecht . . . wie lange soll ich euch noch ertragen?“ (Mt 17, 16). Die Abwehr, die den praktischen Forderungen des Glaubens an die Gestaltung des Lebens gilt, tarnt sich mit intellektuellen Problemen, die das Für-wahrhalten der christlichen Botschaft angeblich unmöglich machen, weil sie den Erkenntnissen der Wissenschaft und der menschlichen Erfahrung widerspreche. Eine aufrichtige Gewissenserforschung aber müßte zugeben, daß man sich gegen das Engagement wehrt, das man hinter dem Glauben spürt, ohne das es den christlichen Glauben aber nicht geben kann. Diese Abwehr läßt es gar nicht erst zum Glauben selbst kommen, damit man den göttlichen Forderungen an die Gestaltung des Lebens nicht konfrontiert werde, sondern versucht jeder Bindung schon im Vorfeld des Glaubens auszuweichen.

Aber der Gehorsamscharakter des christlichen Glaubens liegt nicht nur in der Bereitschaft, die in ihm ausgesprochenen Forderungen für das Leben zu erfüllen. Gehorsam ist auch schon der Vollzug des Glaubens selbst. Im Hör-Saal beginnt man schon im Akt des Hörens selbst zu begreifen und zu verstehen, und dieses Begreifen ist der Grund und Maßstab für die Bereitschaft, das vom Katheder Gelehrte aufzunehmen. Der Glaubensakt dagegen ist schon in der Annahme des Mitgeteilten im wahren Sinne Gehorsam. Nicht das eigene unausweichliche Verstehen, Erkennen, Einsehen ist Motiv für diesen Akt. Nicht die Hochschätzung für den Inhalt, nicht die Schönheit des Geoffenbarten oder das Imposante des mitgeteilten Gegenstandes ist der Grund, warum geglaubt wird. Das Motiv für das Ja des Glaubens ist vielmehr die Autorität des offenbarenden Gottes, für dessen Wort sich der Mensch offen hält; eine Zeugenautorität, die sich als Gnade im glaubensbereiten Menschen ungegenständlich bezeugt und dadurch die gegenständliche, allgemeine Offenbarung im einzelnen Menschen hier und jetzt gewissermaßen aktualisiert.

Alle Apologetik wird das in ihrem Bemühen, den Glauben zu rechtfertigen, beachten müssen. Aber auch jene Selbstverteidigung, mit der manch einer sein Stehen am Rande oder jenseits des Glaubens zu verantworten sucht, daß er nämlich auf eine Begründung des Glaubens warte, die ihn eindeutig und unausweichlich zum Glauben nötige, muß sich warnen lassen. Es gibt eine rationale Begründung, die zeigt, warum man glauben kann und muß. Aber sie zwingt nicht zum Glauben. Ja, sie ist überhaupt nicht das Motiv des Glaubens. Dann nämlich wäre der Glaube nicht mehr Gehorsam gegen den sich mitteilenden Gott. Wer aber wirklich die rationale Be-

gründung des Glaubens, wie sie die theologische Apologetik durchführt, realisiert, in ihrer Gültigkeit bejaht, ist schon über sein eigenes verstandesmäßiges Einsehen hinausgeschritten und steht im Licht- und Wirkkreis der göttlichen Selbstmitteilung, ist schon nicht mehr einfach draußen, sondern durch Gnade ganzmenschlich ergriffen, die objektive Gültigkeit der Glaubensbegründung auch existentiell zu realisieren.

Das eigentliche Motiv dafür, daß geglaubt wird, ist nicht rationale und reflexe Beweisführung. Sie kann allenfalls erkennen lassen, daß man sich dem Glauben öffnen kann und muß. Aber auch bis dahin führt solche Beweisführung nicht in der reinen Kraft menschlicher Logik. Der Mensch steht vor dem Glauben und auf dem Weg zum Glauben, ja weithin auch noch im Glauben, in allzu vielen Verflechtungen und Bindungen, die zum existentiellen Vollzug einer, wenn auch objektiv noch so gültigen Begründung des Glaubens unfrei machen. Zum Glaubensgehorsam muß der Mensch erst befreit werden.

2. Freiheit im Glaubenslicht

Manche meinen, man gebe die Freiheit auf und begeben sich in eine Bindung, wenn man glaubt. Sie meinen vielleicht, das sei eben das Opfer, das jeder Religion eigen sei. Und sie sind sogar bereit, dieses Opfer in Kauf zu nehmen, da sie eingesehen haben, daß Bindungslosigkeit als solche nicht das Ideal wirklich menschlichen Lebens sein kann. In Wahrheit und recht verstanden geht aber der, der sich dem Gehorsam des Glaubens hingibt, einen Weg in die Freiheit, eine Freiheit allerdings, die nicht einfachhin Bindungslosigkeit bedeutet. Wer zum Glauben kommt, findet dorthin, weil er dorthin befreit worden ist. Unsere Frage muß nun sein: Wer befreit den Menschen aus den mannigfachen Bindungen, die Paulus im Galaterbrief „die Versklavung der Unmündigen an die Elemente der Welt“ nennt (Gal 4, 3), in den Gehorsam des Glaubens hinein, „in dem Christus uns für die Freiheit befreit“ (Gal 5, 1)?

Hier sind wir bei dem, was den christlichen Glauben eigentlich erst zu dem macht, was er in seinem Wesen als christlicher Glaube ist, und wohl auch bei dem, was dem Menschen diesen christlichen Glauben überhaupt erst möglich macht. Es ist das, was Thomas von Aquin das „Glaubenslicht“⁷ und ein neuerer französischer Theologe „die Augen des Glaubens“⁸ genannt hat. Die Glaubensgnade bewirkt nicht nur, daß eine an sich auch ohne Gnade mögliche menschliche Entscheidung für oder gegen Gott darüber hinaus noch zu einem übernatürlichen Tun erhoben wird. Sie ist vielmehr jene göttliche Initiative, die den Freiheitsraum zur Entscheidung erst eröffnet und nicht nur deshalb am Beginn des menschlichen Glaubens steht, weil Gott seinem Heilsvolk im Alten Testament und seiner Kirche in Christus offenbarende Mitteilung über sich selbst und sein Heilswerk gemacht hat. Das muß allerdings zuerst einmal geschehen sein, ehe man diese Offenbarung glaubend annehmen kann. Und an diesem von Gott geschichtlich mitgeteilten Wort der fundamentalen, in Jesus Christus menschengewordenen Gnade soll sich immer wieder neu die Glaubensentscheidung des Menschen für den sich mitteilenden Gott ereignen. Aber auch dabei

⁷ S. th. II/II, q. 1, a. 5, ad 1.

⁸ P. Rousselot SJ, *Les yeux de la foi*. In: *Recherches de Science Religieuse* 1910. 241—259, 444—475. Deutsch: *Die Augen des Glaubens*. Einsiedeln 1963.

ergreift Gott immer wieder die Initiative. Er teilt sich je von neuem, zwar ohne neue gegenständliche Aussageinhalte, aber in der wirksamen Selbstmitteilung des Glaubenslichtes, das wir Gnade nennen, dem einzelnen, glaubenden Menschen mit. Die rationale Reflexion über die sogenannten Glaubwürdigkeitsgründe in allen Ehren. Für den existentiellen Vollzug des Glaubens werden sie erst wirksam, wenn sie im Licht und unter dem Wirken dieser gnadenhaften Selbstmitteilung Gottes ins Innere des Menschen gelangen.

Solche Glaubwürdigkeitsgründe mag einer aufzählen, der um die Gründe gefragt wird, die ihn zum Glauben bewegen. Er hat seine Gründe und kann sie wohl auch darlegen. Er erfährt sie persönlich auch als durchaus hinreichend und gültig. Sie sind es auch in der objektiven Ebene. Im Glauben lebend, wird er es aber nur einigermaßen selten für nötig halten, über diese Gründe sich Rechenschaft zu geben. Die objektive Gültigkeit dieser Gründe wirkt in ihm existentiell, ohne daß darüber ausdrücklich reflektiert wird. Ist aber eine Auseinandersetzung mit einem andern notwendig, der noch oder wieder außerhalb der gnadenhaften Selbstmitteilung, wir können geradezu sagen Selbstbezeugung Gottes steht, dann werden die Glaubwürdigkeitsgründe ihre objektive Wahrheit und Gültigkeit nicht ins Innere der Existenz dieses Menschen gelangen lassen können; das Licht, das Gott in der personalen Mitte des Menschen aufleuchten läßt, ist trübe, und ohne es bleibt der Wahrheitsgehalt der Gründe dunkel.

In den Gehorsam des Glaubens hinein muß man durch den Zugriff Gottes selbst befreit werden. Befreit von den Bindungen einer verabsolutierten Welt, von den Unfreiheiten eines nur sich selbst verpflichteten Eigenwillens, von den Gewohnheiten einer bindenden Umgebung, von den nivellierenden Tendenzen einer öffentlichen Meinung und was dieser Unfreiheiten noch mehr sind. Es ergibt sich aber auch, daß die eigentliche Vollzugsgestalt des Glaubens das Gebet ist, nicht nur das Bittgebet um die Gnade des Glaubens, sondern auch das Sprechen mit Gott als Gestalt des Glaubensvollzugs. Denn im Glauben registriert man keine Sache, sondern hört auf den sich mitteilenden Gott. Dieser personalen Mitteilung Gottes aber muß die ebenso persönliche Mitteilung des Menschen entsprechen. Mitteilung geschieht aber im Wort. Das Wort zu Gott aber ist das Gebet.

III. Der Dienst des Glaubens

Wenden wir unseren Blick zum Schluß noch einmal vom Dargelegten her zurück zu den eingangs besprochenen Belastungen des Glaubens, die sich aus seiner gegenständlichen Sachlichkeit und aus seiner kirchlichen Institutionalisierung ergeben. Daß es hier belastende Erfahrungen gibt, ist nicht erstaunlich. Denn so wahr es ist, daß der Glaube eines Inhaltes bedarf und in einer zur Institution geformten Gemeinschaft vollzogen werden muß, so ist damit doch noch keineswegs erschöpfend ausgesagt, was der Glaube als gnadenhafte Wirklichkeit darstellt. Um so wichtiger ist es, den Inhalten und der institutionellen Bindung des Glaubens eine Erklärung zu geben, die ihre Grenzen nicht übersieht, aber auch ihre Bedeutung im Dienst des Glaubensvollzugs erkennen läßt.

1. Sachmitteilung im Dienst der Personbegegnung

Wo Menschen einander oder auch Gott begegnen, wird Mitteilung gemacht, entgegengenommen und beantwortet. Es sind also stets zwei Momente zu beachten: die sachliche Mitteilung, in der der eine dem anderen sagt, was er erkennend und wertend aufnehmen soll, und die personale Begegnung. Das eine dieser beiden Momente steht im Dienst des anderen: Die Person teilt sich mit, indem sie etwas über sich sagt; und die sachliche Mitteilung wird gemacht durch die Äußerung der Person. Die Frage ist nun, welches dieser beiden Momente im Dienst des anderen steht, die Personbegegnung im Dienst der Weitergabe sachlicher Erkenntnis oder die Sachmitteilung im Dienst der Personbegegnung.

Wenn ein Experte um ein Gutachten ersucht wird, begegnen auch zwei Personen einander. Aber es geht um die Kenntnis eines sachlichen Inhaltes. Die Person macht ihre Mitteilung, um über eine Sache aufzuklären. Beim christlichen Glauben ist es anders. Was hier geschieht, gleicht viel mehr der Begegnung liebender Menschen, die einander über sich selbst erzählen. Was sie mitteilen, ist nur deshalb wichtig, weil es den Menschen darstellt, der sich darin kundtut. So gewinnt man im Glauben zwar auch neue Kenntnisse. Aber die offenbarende Mitteilung Gottes hat nicht in erster Linie die Erwerbung neuer Kenntnisse zum Ziel. Vielmehr dienen die sachlichen Mitteilungen Gottes an sein Heilsvolk der Begegnung dieses Volkes mit seinem Gott. Um Gott geht es, nicht um seine Sätze. Aber weil es um ihn geht, der sich mitteilt, muß der Mensch doch auf das hören, was Gott über sich und sein Heilswirken sagt. Das Hören auf das Gesprochene ist die Art, wie man dem begegnet, der es gesagt hat und sich darin selbst mitteilen will.

Wenn der Herr bei Johannes sagt: „Dies ist das wahre Leben, daß sie dich erkennen, den allein wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesus Christus“ (Joh 17, 3), so heißt das nicht, daß die lebendige Begegnung zwischen Gott und Mensch den Zweck habe, der Bereicherung menschlicher Kenntnisse zu dienen. Vielmehr macht Gott dem Menschen Mitteilung von sich und seinem menschengewordenen Sohn, damit in der glaubenden Annahme dieser Mitteilung durch den Menschen jene lebendige Begegnung geschehe, die das „Leben“ der Menschen bewirkt. Die sachlichen Inhalte, die Credenda, sind also für den Glauben unabdingbar, aber sie sind nicht dasjenige, worum es beim Glauben eigentlich geht. Der Wortinhalt, den Gott den Menschen offenbart und mitgeteilt hat, ist vielmehr in zweifacher Weise ein Zeichen, das über sich selbst hinausweist.

Zunächst einmal führt er die menschliche Erkenntnis und Stellungnahme auf den Weg, auf dem sie in immer tieferer Ahnung in Gottes Wesen und Wirken eindringen kann. Daran aber muß dem Menschen sehr viel liegen, wenn er Gott persönlich begegnen soll. Weiter aber zeigt die Offenbarungsaussage dem Menschen greifbar an, daß Gott selbst sich ihm, sofern er sich nur um den mitgeteilten Inhalt oder, besser, im Inhalt um den mitteilenden Gott bemüht, gnadenhaft schenkt. Nur Gott kann nämlich das, was auch menschliche Mitteilung im letzten anzielt, vollkommen verwirklichen. Der Sprechende will ja nicht nur ein Wort, nicht nur etwas über sich, sondern sich selbst ins Innere der anderen Person einsenken. Menschen können das nie vollkommen verwirklichen; sie bleiben immer einander gegenüber stehen. Aber Gott kann es.

Die Bedeutung der Inhalte, der „Akkusativobjekte“, hat also wirklich eine Grenze. Weil es nicht eigentlich um sie geht, ist es auch verständlich, daß die Kirche das von Gott Geoffenbarte nicht von Anfang an in allen Einzelheiten ausdrücklich wahrgenommen hat. Es ist darum ihre ständige Aufgabe, sich auf dem Weg durch die Geschichte um das von Gott Gesagte zu bemühen, suchend dem nachzugehen, was Gott eigentlich gemeint hat, und darin Gott zu begegnen. Ginge es im Glauben vor allem um die satzhaft registrierbaren Inhalte, so müßte man sich wundern, daß das Glaubensleben der Kirche in vielem bis heute nicht den Inhalt der göttlichen Offenbarung eindeutig hat festlegen können. Da es aber um die Begegnung mit dem sich mitteilenden Gott im Bemühen um das von ihm Gemeinte geht, ist das nicht weiter verwunderlich. Die Kirche wird wohl bis ans Ende der Zeiten in vielen Dingen die Suchende bleiben, Braut, die ihren Bräutigam in den Worten sucht, die er ihr über sich selbst hinterlassen hat.

So muß aber auch die Spannung zwischen Glaube und weltlicher Wissenschaft in jener Geduld ertragen werden, die Brüder miteinander haben müssen. Wenn die Wissenschaft Aussagen macht, die dem Glauben zu widersprechen scheinen, wird man prüfen, ob das vermeintlich Angegriffene wirklich zum Bestand des Glaubens gehört. Ebenso muß man aber auch von der Wissenschaft verlangen, daß sie zur Überprüfung ihrer Ergebnisse bereit ist, wo diese den Aussagen des Glaubens widersprechen.

2. Die Institution als Zeichen der Gottbegegnung

Schwieriger, aber nicht weniger notwendig ist es, die Institution der Kirche und ihres Lehr- und Hirtenamtes als notwendige Funktion des Glaubens zu verstehen. Es gibt vieles in der konkreten Gestalt der kirchlichen Institution, ihrer Offenbarungsverkündigung und Glaubensüberwachung, was der Korrektur fähig und bedürftig ist. Aber allzu leicht greift eine Kritik, die sich an solchen Mißständen entzündet, auch auf das über, was auf Christi Stiftung zurückgeht.

Christus hat das Lehr- und Hirtenamt der Kirche nicht eingesetzt, um das persönliche Engagement des einzelnen auf ein Minimum zu reduzieren und seinen Glauben von einer amtlichen Stelle stellvertretend vollziehen zu lassen. Die Gestalt des Großinquisitors bei Dostojewskij, der den Gläubigen die Last der Glaubens- und Sittenentscheidung durch einen „zum Heil führenden“ Zwang abnimmt, ist unchristlich und unkatholisch. Der Mensch muß sich sein Heil in freier Gewissensentscheidung aneignen. Über diese Wahrheit hat es im Lauf der Vergangenheit gewiß mancherlei theoretische und mehr noch praktische Unklarheit gegeben. Man denke an die Deutung des „Nötige sie, hereinzukommen“ (Lk 14, 23) als angebliche Legitimierung des Zwanges zum Eintritt in die Kirche. Solche Mißverständnisse kennzeichnen bestimmte Situationen der Geschichte einer Kirche, die im Ringen um die Wahrheit und die ihr entsprechende Gestaltung des Lebens nicht ein für allemal in allem fertig ist. Wie ernst man in der Kirche den Freiheitsraum der Entscheidung für oder gegen Gott nimmt, zeigt die Diskussion um die rechte Deutung des Satzes „Außerhalb der Kirche kein Heil“, der dem anderen, im Kampf mit dem Jansenismus erhärteten Satz nicht widersprechen kann, daß kein Mensch ohne klaren Willensentscheid gegen Gott verdammt wird.

In zwei Punkten sei der Dienst der kirchlichen Institution am personalen Glauben deutlich zu machen versucht. Zunächst muß eine solche Deutung darauf hinweisen, daß der von Gottes Offenbarung angerufene und diese im Glauben annehmende Mensch nicht nur und nicht einmal in erster Linie als der einzelne, wenn auch in der Gemeinschaft mit vielen gesehen werden darf. Unmittelbar wird von Gottes Offenbarung das Heilsvolk des Alten Testaments als ganzes und die Kirche des Neuen Testaments als solche angesprochen. Beide erscheinen in Schrift und Überlieferung nicht ohne Grund als Braut oder Ehegemahl Gottes. Die einzelnen Gläubigen sind dann, wie besonders Augustinus es dargestellt hat, die Kinder dieser göttlichen Brautgemeinschaft. Diese Gemeinschaft der Glaubenden ist aber nicht naturhaft gewachsener, sondern im Wort der Offenbarung und im positiven Willen Christi gegründeter Organismus, der von Gottes Heiligen Geist als übernatürliches Lebensprinzip durchwirkt wird. Das meinen wir, wenn wir von der Kirche als einer Institution sprechen. Nicht alles, was sie heute an Gliederung und Struktur kennzeichnet, kommt aus dem offenbarenden Gotteswort, aber auch nicht alles Institutionelle in ihr ist menschlich geschichtlicher Herkunft. Ihre wesentliche Struktur verdankt sie dem Angesprochensein von Gottes Offenbarung in Wort und Stiftung Jesu Christi. Der Glaube muß also auch diese Institution der Kirche bejahen, er muß sich als Leben im Rahmen der kirchlichen Institution verwirklichen, wenn er wirklich Hören auf Christi Wort im Mitvollzug seines Werkes sein soll.

Zur Stiftung des Herrn gehört aber auch, daß die Kirche mit der Struktur des Gegenüber von „lehrender“ und „hörender“ Kirche erbaut ist. Das gilt es als zweites Moment zu bedenken, wenn der Dienst der Institution am Leben des Glaubens betrachtet werden soll. Die amtlichen Glieder der lehrenden Kirche können natürlich nie aufhören, selbst auch Hörende zu sein. Mit dem Empfang des Amtes in Weihe und Sendung wird ja das Merkmal von Taufe und Firmung nicht ausgelöscht, durch das man Glied der hörenden Kirche wird. Umgekehrt müssen auch die Hörenden durch ihr lebendiges Hören selbst, aber auch durch ihr Wort an der Verkündigung der Kirche vor der Welt teilnehmen. In seine Kirche aber, die als Ganze glaubend Hörende ist, hat der Herr das Amt der Verkündigung des göttlichen Offenbarungswortes eingestiftet, um dem Glaubensgehorsam gegenüber dem offenbarenden Gott Gestalt und Erfahrbarkeit zu geben, wie sie der menschlichen Existenz entspricht. Die amtlichen Verkündiger walten ihres Amtes nicht um ihrer eigenen Autorität willen, sondern „an Christi Statt“ (2 Kor 5, 20).

Bisweilen mag das Institutionelle der Kirche allerdings eine Gestalt annehmen, die dem Glauben nicht besonders förderlich ist. Aber in der menschlichsten Gestalt der Kirche liegt die Verheißung des Herrn, daß sie den Glauben bewahrt, so daß für die Kirche jeder Zeit der Lobpreis des Apostels gilt: „Wir danken Gott ohne Unterlaß, daß ihr das Wort der von uns verkündeten Botschaft aufnehmt, nicht als Wort von Menschen, sondern als das, was es wahrhaft ist, als Wort Gottes, das auch wirksam ist in euch, die ihr glaubt“ (1 Thess 2, 13).