

SASKIA WENDEL

Gott zwischen Gefühl und Verstand

Zum Problem der Nachvollziehbarkeit des religiösen Glaubens

Die Aufforderung zur Rechtfertigung des Glaubens durch das Denken

53

Rede und Antwort stehen

Zu seinen Lebzeiten wurde Charles de Foucauld bewundert und belächelt zugleich ob seiner radikalen Weise, die Nachfolge Christi zu leben: als Einsiedler im Hoggar, den auch die Tuareg als ihren »Marabut« (heiligen Mann) verehrten. In seinen Aufzeichnungen fand sich folgender Text: »Denke – dass du als Martyrer sterben musst, ganz ausgeraubt, auf den Boden hingestreckt, nackt, unkenntlich geworden, mit Blut und Wunden bedeckt, gewaltsam und qualvoll getötet ...«¹ 1916 wurde Charles de Foucauld ermordet.

Was bringt jemanden dazu, wie Charles de Foucauld sein Leben in Ruhm und Reichtum aufzugeben und ein Leben in radikaler Armut und Einsamkeit zu führen, bereit sogar bis zum Äußersten, zur Preisgabe seines Lebens im Dienst für andere? Wieso setzt ein Mensch alles auf eine Karte, widmet seine Existenz dem Ziel, sich ganz in den Willen Gottes zu geben und Jesus von Nazaret und seiner Botschaft vom Reich Gottes nachzufolgen? Könnte er nicht einer großen Selbsttäuschung anhängen, erzeugt durch seine eigenen Wünsche und Sehnsüchte? Wäre er dann nicht ein Narr, der sein kurzes Leben für eine Illusion weggeworfen hat, für das große Gaukelspiel des Glaubens an die Existenz Gottes und dessen Selbstoffenbarung im Gekreuzigten?

1 | G. GORRÉE, Charles de Foucauld, Lyon 1957; zit. n. H. J. M. NOUWEN, Ich hörte auf die Stille. Sieben Monate im Trappistenkloster, Freiburg i. Br./Basel/Wien 1978, 54.

Friedrich Nietzsche schrieb dazu: »ändert es am Werthe einer Sache Etwas, dass Jemand für sie sein Leben lässt? – Ein Irrthum, der ehrenhaft wird, ist ein Irrthum, der einen Verführungsreiz mehr besitzt: glaubt ihr, dass wir euch Anlass geben würden, ihr Herrn Theologen, für eure Lüge den Märtyrer zu machen? – *Ist denn das Kreuz ein Argument?* ... Und wenn Einer durch's Feuer gienge für seine Lehre, – was beweist dies!«²

Könnte also nicht alles eine große Verführung sein, eine Verführung zur Verneinung des Lebens und des Willens zur Macht im Namen einer großen Fiktion, deren Opfer auch der Mann aus Nazaret geworden ist? Und diejenigen, die ihr anhängen, die Dummen, »das Haushier, das Heerdenthier, das kranke Thier Mensch ...«³?

Die in 1 Petrus 3,15 formulierte Aufforderung, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die die Christinnen und Christen erfüllt, lässt sich vor diesem Hintergrund auch so verstehen: zum einen jedem Rede und Antwort zu stehen, der diese Hoffnung als Glauben an eine letztlich lebensfeindliche Illusion interpretiert; zum anderen aber – und das scheint mir beinahe die dringendere Aufgabe zu sein – sich selbst gegenüber immer wieder neu Rede und Antwort darüber zu stehen, weshalb man davon überzeugt ist, dass der christliche Glaube und der Weg der Nachfolge Christi Antwort auf die Frage zu geben vermag, was meiner Lebensführung Sinn und Richtung geben kann, und weshalb Biografien von Menschen wie Charles de Foucauld für die je eigene Lebensführung stets Anfrage und Ansporn zugleich sein können.

Wer sich mit der Radikalität einer christlichen Lebenspraxis konfrontiert, wird sich meines Erachtens der Frage nicht verschließen können, weshalb Menschen sich buchstäblich mit Haut und Haar nicht nur einer Sache oder einer Überzeugung verpflichten, sondern einer Person, die sie als Maßstab wie auch als Erfüllung ihres Lebensweges bekennen.

Glauben mit Vernunft

Ist man jedoch davon überzeugt, dass Gott existiert und dass er sich in der Lebensgeschichte von Jesus von Nazaret ein für alle Mal mitgeteilt hat, steht man vor dem Problem, wie diese Überzeugung vor dem Forum der Vernunft

2 | F. NIETZSCHE, *Der Antichrist* (Kritische Studienausgabe, Bd. 6), München 1988, 235.

3 | Ebd., 170.

zu rechtfertigen ist. Und damit sind wir bei der Frage angelangt, ob man glauben kann ohne zu denken. Denn wenn es darum geht, die je eigene Glaubensüberzeugung vor sich selbst und anderen gegenüber vernünftig zu verantworten, dann geht das nicht ohne Verstandesgebrauch, sprich: ohne zu denken. Andernfalls droht die Falle des Fideismus, d. h. die bloße Behauptung der Gültigkeit des Geglaubten entweder auf bloße Autorität hin und durch Verweis auf die Richtigkeit der Biblischen Zeugnisse oder gar durch Hinweis auf die Wundertaten Jesu. Der Glaube an das Biblische Zeugnis jedoch gehört schon zum Glauben dazu und kann diesen nicht rechtfertigen.

Gerne wird hier die ›Übernatürlichkeit‹ der Offenbarung genannt, die niemals mit der lediglich ›natürlichen‹ Vernunft zu vermitteln sei.⁴ Oder es wird auf das angebliche Paradox des Glaubens hingewiesen, welches nur einen *salto mortale* der Vernunft bzw. einen Sprung in eben diesen Glauben unter einem völligen Sich-Aufopfern des Verstandes ermögliche, nicht aber eine Vermittlung zwischen Glaube und Vernunft.⁵ Oder man verweist auf das ergangene Wort Gottes in der Bibel, welches durch die Vernunft niemals zu erfassen sei und daher quasi wider alle Vernunft angenommen bzw. geglaubt werden müsse.

Doch wäre der Glaube nicht vernünftig zu rechtfertigen, bedeutete dies, dass er letztlich unsinnig sein könnte, ja illusionär, und dass derjenige, der seine ganze Existenz auf diesen Glauben setzt, womöglich auf Sand gebaut hat. Denn wozu sein Leben einsetzen für etwas, was sich letztlich als Illusion entpuppt? Selbstverständlich ist es niemandem verwehrt, Illusionen anzuhängen oder Unsinn zu glauben. Dennoch aber kann gefragt werden, ob es sinnvoll und vernünftig ist, ein Leben zu führen, das sich einer Illusion verschrieben hat, und dies vor allem dann, wenn andere dazu aufgefordert werden, das Gleiche zu tun. Hier stellt sich dann nicht allein die Frage nach Sinn oder Unsinn, sondern nach Redlichkeit und Verantwortung. Zudem kann der Mensch den Glauben nur dann in Freiheit annehmen, wenn ihm das Geglaubte einsichtig ist, wenn es ihm vernünftig erscheint, denn anders wäre der Glaube bloße Folge einer unfreien Gehorsamshaltung oder gar Resultat von Zwang, nicht aber von freier Zustimmung.

4| Vgl. hierzu z. B. THOMAS VON AQUIN, *Summa contra Gentiles* I, cap. I–IX. DERS., *Summa theologiae* I, q. 12.1–8. Vgl. zur Kritik des Offenbarungsbegriffs des Thomas ausführlich H. VERWEYEN, *Gottes letztes Wort*, Regensburg 2000, 218ff.

5| Vgl. z. B. S. KIERKEGAARD, *Philosophische Brocken*, Hamburg 2002, 36–46.

Die Anerkennung der Freiheit gehört darüber hinaus zu den Grundmotiven der theologischen Anthropologie, denn christlicher Überzeugung gemäß ist Gott Freiheit zuzusprechen, und diese Freiheit hat Gott dem Menschen als seinem Bild geschenkt. Freiheit Gottes und Freiheit des Menschen entsprechen einander. Daher will Gott, so ein Kernmotiv des christlichen Glaubens, vom Menschen in Freiheit erkannt und anerkannt werden, und dies kraft der Gabe der Vernunft. Denn gerade in seiner Vernunft und in seiner Freiheit ist der Mensch Bild Gottes. Gebrauchte er die Vernunft nicht, vernachlässigte er die Schöpfungsgabe Gottes, ja vernachlässigte er das, wodurch er als Bild Gottes ausgezeichnet ist. Zur Vernunft gehört allerdings – darauf sei jetzt schon verwiesen –, nicht allein der Intellekt, sondern auch andere Vermögen wie Wahrnehmung, Wille, Gefühle. Der freie Vernunftgebrauch erstreckt sich somit nicht allein auf das Denken, sondern auf den Gebrauch aller Vermögen der Vernunft.

Aber noch aus einem weiteren Grund bedarf der Glaube des Verstandesgebrauchs: Wer glaubt, glaubt an bestimmte Glaubensinhalte, an konkrete religiöse Überzeugungen. Für diese Überzeugungen wird ein Anspruch auf universale Gültigkeit erhoben. So sind Christinnen und Christen beispielsweise davon überzeugt, dass Christus für alle Mensch geworden ist, dass er alle erlöst hat und nicht nur einige wenige, dass Gott sich in ihm ein für alle Mal geoffenbart hat und dass allen das Reich Gottes verheißen ist. Überzeugungen mit universalem Geltungsanspruch können aber nicht einfach nur behauptet, sondern sie müssen begründet werden, andernfalls würde ihr Anspruch zu Unrecht erhoben. Dazu aber bedarf es vernünftiger Argumente. Und diese werden kraft des Denkens formuliert, akzeptiert oder widerlegt.

Die Rechtfertigung des Glaubens fußt demnach nicht auf bloßer Entscheidung, nicht auf einem »Willen zu glauben« und schon gar nicht kann der Gültigkeitsanspruch des Glaubens allein durch die Glaubenspraxis, die Orthopraxis, gerechtfertigt werden, denn Praxis kann nicht allein durch Praxis gerechtfertigt werden; diese könnte ja auch auf Irrtum beruhen. Über die Wahrheit des Geglauten wäre damit noch gar nichts ausgemacht. Die Auffassung, dass der Glaube vor dem Forum der Vernunft kraft des Denkens gerechtfertigt werden muss, entspricht im Übrigen einem alten theologischen Programm, dem Programm, das Anselm von Canterbury »*ratio fidei*«, Vernunft des Glaubens, bzw. »*fides quaerens intellectum*« nannte, Glaube, der nach Einsicht sucht. Anselm war davon überzeugt, dass alle

Glaubensinhalte vor der Vernunft gerechtfertigt werden können und müssen, sollen sie sich als wirklich tragfähig erweisen.

Glaube ist mehr als Denken: Glaube als Vertrauen

Glaube und praktische Vernunft

Braucht der Glaube also unzweifelhaft das Denken, so ist Denken doch nicht alles; der Glaube geht nicht im Denken auf. So kann beispielsweise die Glaubenshaltung selbst, das Aufkommen des Glaubens – traditionell als »*fides qua*« bezeichnet im Unterschied zu »*fides quae*« – nicht durch das Denken begründet werden bzw. ist auch nicht einfach Resultat des Denkens, Folge eines einleuchtenden Arguments. Ebenso wenig ist der Glaube mit Wissen gleichzusetzen und die Glaubensinhalte als »Gewusstes« zu verstehen, das mit zwingender Gewissheit eingesehen werden kann, also als Gewissheit, zu der jede und jeder bei rechtem Vernunftgebrauch gelangen kann.

Wer den Glauben solcherart mit Wissen verwechselt, erliegt der Verführung des Rationalismus, der die Ungeschuldetheit und Unverfüglichkeit, die *Gratuität* der göttlichen Offenbarung negiert, Offenbarung in Vernunft auflöst und das Offenbarungsgeschehen letztlich auf ein notwendiges Ereignis reduziert.⁶ Offenbarung wäre dann nichts anderes als Menschenwerk insofern, als ihr materialer Gehalt notwendiges Resultat der Tätigkeit der Vernunft bzw. des Prozesses des menschlichen Bewusstseins wäre.

Unbeschadet dessen bleibt es die Aufgabe der Fundamentaltheologie, Vernunft und Offenbarung miteinander zu vermitteln: Einerseits darf Offenbarung nicht externalistisch bzw. extrinsezistisch allein als »übernatürliche« Zufügung der »natürlichen« Vernunft verstanden werden, weil dann erstens die freie Zustimmung des Menschen zur Offenbarung negiert würde und weil zweitens das Problem bestünde, wie Gottes Offenbarung denn vom Menschen angenommen und bejaht werden könnte, wäre sie ihm nicht durch sein Erkenntnisvermögen, also durch seine Vernunft,

6 | Vgl. hierzu z. B. Th. PRÖPPER, *Evangelium und freie Vernunft*, Freiburg i. Br. 2001, 18f, 72–92.

vermittelt. Andererseits darf Offenbarung auch nicht mit den Einsichten der Vernunft schlichtweg gleichgesetzt werden, denn dann drohte entweder die Verkürzung der Offenbarung auf ein bloßes Produkt der Vernunft oder umgekehrt, die Reduktion der menschlichen Vernunft auf eine Art »Durchlauferhitzer« göttlicher Reflexion: »Nicht ich denke, sondern es – Gott – denkt in mir.« Darüber hinaus bliebe zu fragen, wie denn noch Offenbarung in Geschichte sowie die Zusage Gottes an sein Geschöpf als einem Gegenüber zu denken wäre, wenn Vernunft Einsicht und Offenbarung letztlich identisch wären. Genau bei diesem Problem setzt die zentrale Frage nach den Möglichkeitsbedingungen von Offenbarung ein: Was ist die Bedingung der Möglichkeit dafür, dass Offenbarung im christlichen Sinn überhaupt ergehen und vernommen werden kann?

Schließlich wäre theologische Reflexion nicht mehr wesentlich *fides quaerens intellectum* bzw. *ratio fidei*, deren Ausgangspunkt immer schon die Glaubenshaltung ist, die nicht begründet werden kann und soll, sondern sie würde auf eine Metaphysik spekulativen Typs reduziert, die den christlichen Glauben als Resultat notwendiger Vernunft Einsicht und das Geklaubte als Gewissheit (theoretischer) Vernunft interpretierte.

Glaube und Wissen

In diesem Zusammenhang ist es wichtig, darüber zu reflektieren, was »glauben« überhaupt bedeutet, um Glauben von Wissen abgrenzen zu können. Auch wenn Glauben nicht gleichbedeutend ist mit Wissen, so ist er doch nicht irrational oder Resultat bloßen Meinens oder gar Wünschens, ebenso wenig ausschließlich Ausdruck eines subjektiven Gefühls. Zwar drückt »glauben« im alltäglichen Sprachgebrauch eine geringere Gewissheit aus als »wissen« (a glaubt, dass p) und steht in großer Nähe zu »meinen« (a ist der Meinung, dass p). Doch von diesem schwachen Verständnis von »glauben« lässt sich ein starker Glaubensbegriff unterscheiden im Sinne von »fest überzeugt sein, dass«, »sich sicher sein, dass«. Dieses feste Überzeugt-Sein basiert nicht auf zwingenden Gründen – nicht auf einem Beweisverfahren, welches Wissen begründet –, sondern auf der Haltung des Vertrauens und der Anerkennung. Insofern besteht eine Differenz zwischen »wissen« im Sinne von Evidenzwissen und »glauben«, und diese Differenz ist im Vertrauen gegeben, das die Haltung von »glauben« charakterisiert.

Glauben ist somit als ein Akt des Vertrauens und der Anerkennung, als ein ursprüngliches Verstehen im Sinne eines Ur-Vertrauens⁷ bzw. Grundvertrauens⁸ zu bezeichnen. Dementsprechend bedeutet »glauben« nicht allein einen Glauben im Sinne eines Glaubens von bestimmten Sachverhalten (ich glaube, dass p) – *fides quae* –, sondern einen fiduziellen Glauben im Sinne eines affektiven, voluntativen und intellektiven Aktes des Vertrauens und des Verlassens auf etwas (ich glaube an p) bzw. überhaupt eines Aktes des Vertrauens (ich glaube), der sich mit dem Glauben an Sachverhalte verbinden kann.⁹ »Glauben« als Haltung des Vertrauens gründet »glauben« im Sinne eines Überzeugt-Seins von etwas, folglich auch konkrete Überzeugungen, die jedoch im Unterschied zu »wissen« nicht zwingend gewiss sind. Zu diesen Überzeugungen gehören die religiösen Überzeugungen, denn sie vertrauen auf etwas, binden sich an etwas, was nicht gewusst, aber eben geglaubt werden kann. Diese Überzeugungen sind aber im Unterschied zu »glauben« als formaler Akt des Vertrauens immer schon material bestimmt, etwa als »glauben« an einen persönlichen Gott; sie machen denn auch die Traditionen einer bestimmten Religion aus.

»Glauben« als Vertrauen jedoch ist wie bereits erwähnt weder als irrationale oder willkürliche Entscheidung, als bloßer Sprung über den Abgrund der Vernunft bzw. als Aufopferung des Verstandes, noch als blinde, unkritische Überzeugung zu verstehen. Denn zum einen ist »glauben« Teil, nicht Gegenstück der Vernunft. Zum anderen handelt es sich bei Glaubensüberzeugungen um Überzeugungen, die wie alle Überzeugungen auf Rechtfertigung hin angelegt sind, auch wenn sie etwa im Unterschied zu Wissensüberzeugungen niemals bewiesen werden können: Jedes demonstrierende Verfahren, jede Form von »Beweiswissen«, welches etwa Immanuel Kant der theoretischen Vernunft zugeordnet hatte, scheidet aus. Wohl aber müssen auch religiöse Überzeugungen rational gerechtfertigt und plausibel sein, andernfalls wären sie willkürlich und beliebig; dem Unsinn wäre Tür und Tor geöffnet.

Doch diese rationale Rechtfertigung folgt der Form »glauben«, der Vorgabe Kants entsprechend: »Ich musste also das *Wissen* aufheben, um zum *Glauben* Platz zu bekommen.«¹⁰ Folgt man der Kantischen Perspektive

7| Vgl. W. PANNENBERG, *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Frankfurt a. M. 1987, 155.

8| Vgl. F. v. KUTSCHERA, *Vernunft und Glaube*, Berlin 1991, 233f.

9| Vgl. ebd., 122f.

10| I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft* B XXXX.

weiter, dann wird man religiöse Überzeugungen dem von Kant so bezeichneten »praktischen Vernunftglauben« bzw. »moralischen Glauben« zurechnen müssen und damit dem Feld der praktischen Vernunft. Beim Glauben geht es somit nicht um »wahr« und »falsch« in theoretischem Sinne; vielmehr steht hinsichtlich des Glaubens die Lebensführung im Zentrum, das Handeln und damit der Aspekt der normativen Richtigkeit und der Wahrhaftigkeit, also des im praktischen Sinne Richtigen und Falschen, Rechten und Unrechten, Guten und Schlechten. Die »Wahrheitsfrage« religiöser Überzeugungen steht somit unter dem Vorzeichen der Praxis.

Gemäß der Kantischen Vorgabe sind religiöse Überzeugungen dann als Postulate der praktischen Vernunft zu interpretieren, wenn sie keine Antwort auf die Frage »Was kann ich wissen?« liefern, auch nicht auf die Frage »Was soll ich tun?«, sondern vielmehr auf die Frage »Was darf ich hoffen?«, die sich an die Frage »Was soll ich tun?« anschließt. Als Postulate der praktischen Vernunft jedoch sind religiöse Überzeugungen weder lediglich expressive Äußerungen noch irrationale Setzung oder »willkürlich erdichtet«; ihnen kommt vielmehr – kantisch gesprochen – objektive Realität zu, allerdings allein in praktischer Hinsicht.¹¹ In diesem Zusammenhang wird die Interpretation von »glauben« als Vertrauen durch den Aspekt des Hoffens erweitert, doch diese Hoffnung unterscheidet sich von bloß irrationalen Wünschen, denn sie basiert auf rational gerechtfertigten Gründen praktischer Vernunft.

Glaube und Gefühl

Bleibt nun aber noch zu fragen, wie es um das Fühlen bestellt ist, wenn es um »glauben« geht. Geht es um konkrete Glaubensinhalte, oder besser: um die Rechtfertigung konkreter Glaubensinhalte, dann kommen wir wie gezeigt ohne das Denken nicht aus. Dennoch aber ist Glauben nicht mit Denken identisch. Es gibt auch und insbesondere einen Gefühlsaspekt, wenn es um »glauben« geht, vor allem um die Glaubenshaltung. Allerdings muss man hier genauer differenzieren, wann und auf welche Weise das Gefühl ins Spiel kommt, was Gefühl hier eigentlich meint und wie jenes Gefühl bestimmt ist, das beim Glauben eine Rolle spielt.

11| Vgl. I. KANT, Kritik der praktischen Vernunft AA 238ff.

Das Gefühl kommt dann ins Spiel, wenn es um die bereits skizzierte grundsätzliche Disposition geht, die »glauben« kennzeichnet: die Disposition des Vertrauens und Hoffens auf ein Unbedingtes, ein Absolutes als »Wovonher« und »Woraufhin« des Daseins. Man könnte diese Disposition auch mit Reminiszenz an Friedrich Schleiermacher als »Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit« bezeichnen bzw. als Gefühl der Verdanktheit von einem Unbedingten, das mich ins Dasein gesetzt, mich mit Bewusstsein begabt und mir Freiheit geschenkt hat. Und zwar dadurch, dass dieses Unbedingte sich in jedem einzelnen bewussten Leben selbst ins Bild gesetzt, sich selbst als ein Anderes gesetzt hat und dadurch alles geschaffen hat, was ist, alles erhält und zur Vollendung führt. Dieses Unbedingte nennen die monotheistischen Religionen »Gott«.

Man könnte dieses Gefühl auch als »Glaubensgefühl« kennzeichnen, weil ihm keine Gewissheit entspricht, sondern eben die Haltung des Glaubens, also des Vertrauens, des Hoffens darauf, dass dieses Unbedingte existiert, von dem ich mich verdankt fühle. Jenes Glaubensgefühl kann nicht durch Denken hergestellt werden, es ist kein Resultat von Argumentationsgängen. Es stellt sich vielmehr ein, kommt auf, überfällt mich, oder anders formuliert: Es gibt sich mir, wird mir gegeben, geschenkt. So gesehen kann der Glaube auch nicht durch eine Entscheidung, einen »Willen zu glauben« herbei gezwungen werden. Ich kann mich allein dazu entscheiden, mich zu diesem Gefühl zu verhalten, es zuzulassen, mich ihm zu öffnen und damit auch dem zu öffnen, der sich mir in diesem Gefühl zusagen will. Ich kann mich allein dazu bereit erklären, mich in dieses Glaubensgefühl hineinfallen zu lassen, mich ihm hinzugeben. Aber es gibt keine willentliche Entscheidung, die diesem Gefühl vorausgeht. Das Glaubensgefühl steht somit am Beginn jedes konkreten Glaubens, es gründet jedes religiöse Bekenntnis und damit auch konkrete Glaubensinhalte. Es ist die *fides qua*, die die *fides quae* allererst ermöglicht. Selbst ist es bis auf das Vertrauen auf Unbedingtes noch gänzlich unbestimmt; seine Bestimmung erhält es durch die Glaubensinhalte einer konkreten Religion.

Das Glaubensgefühl kommt mitten im Bewusstsein auf, im Bewusstsein meiner selbst und meiner eigenen Verdanktheit, meiner eigenen Endlichkeit. So gesehen ist es an das Bewusstsein gebunden, an das Bewusstsein meiner selbst, wenn es auch nicht dieselbe Gewissheit liefert, die das Selbstbewusstsein gibt. Es ist als unmittelbares Erleben zu kennzeichnen, als intuitives Gewahrwerden des Unbedingten. Und doch unterscheidet sich

dieses Erleben vom Erleben meiner selbst, welches mir im Selbstbewusstsein gegeben ist. Denn anders als die Existenz meiner selbst ist die Existenz des Unbedingten nicht unmittelbar gewiss; aus dem Selbstbewusstsein entspringt somit kein Gottesbewusstsein, sondern das Glaubensgefühl, welches auf die Existenz Gottes vertraut und sich diesem Vertrauen anheimgibt.

Doch das Glaubensgefühl bezieht sich als Fähigkeit, sich von einem Unbedingten ansprechen, anrufen zu lassen, nicht allein auf das im Selbstbewusstsein aufkommende Verdanktheitsgefühl. Es bezieht sich auch darauf, die Zusage, den Anruf des Unbedingten mitten in der Geschichte vernehmen zu können, also das vernehmen zu können, was wir Offenbarung, Selbstmitteilung Gottes nennen, und dies konkret in einer geschichtlichen Person mit dem Namen Jesus von Nazaret. Dieses Vernehmen-Können ist ein Vermögen, das mit emotional-affektiven Qualitäten verbunden ist, mit Gefühlsmomenten, die wiederum mit Vertrauen verknüpft sind. Der konkrete christliche Glaube an die Selbstmitteilung Gottes in Jesus von Nazaret wurzelt somit im allgemeinen Glaubensgefühl, dem Verdanktheitsgefühl, welches die Möglichkeitsbedingung dafür ist, die Zusage Gottes in der Geschichte überhaupt erst vernehmen zu können. Dieses Gefühl ist selbst jedoch schon als Teil göttlicher Offenbarung zu verstehen, zeigt sich Unbedingtes doch mitten im Bewusstsein jedes einzelnen Menschen, kommt in ihm als Bild Gottes doch schon Unbedingtes zur Erscheinung.

Glaubensgefühl und religiöse Erfahrung

Vermittelte Erfahrungen

Das Glaubensgefühl ist jedoch von dem abzugrenzen, was gemeinhin als religiöse Erfahrung bezeichnet wird. Denn jenes Gefühl ist nicht identisch mit Erfahrung, schon gar nicht mit konkreten Einzelerfahrungen, die als religiös bezeichnet werden. Denn religiöse Erfahrung ist *als* Erfahrung eine Erfahrung von »etwas«. Als Erfahrung kann sie sich aber niemals bildlos bzw. zeichenlos, also unmittelbar vollziehen, sondern immer als eine konkrete Erfahrung von eben jenem »etwas«, das erfahren wird.

Religiöse Erfahrung ist folglich niemals unmittelbar, sondern immer schon sprachlich, diskursiv vermittelt. Jede Erfahrung ist bereits sprachlich

gedeutet und artikuliert, dies jedoch nicht allein als nachträgliche Ausfaltung und Kommunikation des nichtsprachlich Erfahrenen, sondern als Konstitution von Erfahrung durch Zeichenprozesse selbst. Erst in der Vermittlung durch Zeichen, im Zeichengebrauch konstituiert sich Erfahrung. Folglich kann es keine »reine« Erfahrung geben, auch keine »reine« vor-sprachliche, nichtdiskursive, religiöse Erfahrung. Die religiöse Erfahrung geht somit keineswegs dem Sprachhandeln und der diskursiven Praxis voraus, sondern ist immer schon durch diese vermittelt und in sie verstrickt. Dementsprechend ist sie auch Deutungsmustern und Konstruktionen unterworfen, die Effekt diskursiver Praktiken sind.

Erfahrung ist als diskursiv vermittelte immer auch kulturell-kontextuell geprägte und konstruierte Erfahrung. Dementsprechend gibt es auch keine universale religiöse Erfahrung, sondern immer schon eine Pluralität religiöser Erfahrungen, die geprägt sind vom Kontext ihres Aufkommens. Dieser Kontext ist ein je konkretes soziokulturelles Gefüge auch mit je verschiedenen Überzeugungen und Überlieferungen, zu denen auch religiöse Traditionen gehören.¹²

Mystische Erfahrungen

Ein Beispiel: Die Erfahrung der Begegnung mit Jesus als dem Kruzifixus etwa in einer mystischen Vision kann überhaupt erst entstehen, wenn das Bild bzw. das Zeichen »Jesus« als »Christus« sowie »Jesus als Kruzifixus« vermittelt ist. Dieses Zeichen strukturiert die Erfahrung, lässt überhaupt erst die *visio* der Christusbegegnung entstehen. Somit geht die mystische Erfahrung der Christusbegegnung nicht einfach dem Bezug auf die christliche Tradition voraus oder begründet gar die Zustimmung zu dieser Tradition, im Gegenteil: Sie ist bereits in diese Tradition und deren Prägekraft eingebettet und ohne diese überhaupt nicht möglich. Dementsprechend geht die Erfahrung der Christusbegegnung dem Glauben an Christus nicht voraus, sondern sie erfordert diesen Glauben bereits. Konkrete religiöse Erfahrungen sind folglich bereits Teil einer religiösen Praxis, die wiederum

¹² | Zur Kritik an Theorien, die der religiösen Erfahrung eine Begründungsfunktion zumessen, vgl. auch S. NIKLAUS, Das Subliminale als Ursprung religiöser Erfahrung? Die Varietees von W. James aus religionswissenschaftlicher Perspektive, in: F. Ricken (Hg.), Religiöse Erfahrung, Stuttgart 2004, 105–112. W.L. ROWE, Religious experience and the principle of credulity, in: International Journal for the Philosophy of Religion 13 (1982), 85–92.

Teil einer konkreten Religion ist. Sie gehen den konkreten Religionen nicht voraus, sondern gehören zu diesen dazu: als bestimmte religiöse Praxis in Form einer bestimmten religiösen Erfahrung.

Solche konkreten Erfahrungen haben selbstverständlich stets auch etwas mit konkreten Gefühlen zu tun, mit Affekten, Emotionen. Sie sind an das Vermögen der Wahrnehmung geknüpft, denn ohne sie kann keine Erfahrung entstehen. Aber sie sind ebenso an das Denken gebunden, denn auch ohne das Denken kann keine Erfahrung entstehen, da Erfahrung immer an das Zusammenspiel von Denken und Wahrnehmung, Verstand und Gefühl, gebunden ist. Aber das Glaubensgefühl, um das es hier zu tun ist, unterscheidet sich von diesen Erfahrungen, denn es liegt ihnen zugrunde und ermöglicht sie. Jenes Glaubensgefühl kommt spontan und unvermittelt auf, geht jeglichem Denken und damit auch jeglicher Erfahrung noch voraus. Wohl aber kann es dann in reflexiven Deutungsakten benannt und bestimmt werden.

Denken, Fühlen und Handeln: für ein weites Vernunftverständnis

Glauben gibt es nicht ohne Denken. Geht es um die Rechtfertigung konkreter Glaubensinhalte, brauchen wir die Kraft der Reflexion, des Arguments. Und so gesehen zeigt sich Gott auch im Verstand, weil er sich uns zu denken gibt, unbeschadet dessen, dass er nicht im Denken aufgeht, niemals gänzlich reflexiv zu erfassen und begrifflich zu bestimmen ist. Unbeschadet dessen, dass er unserem Intellekt gegenüber der je Größere ist, dennoch aber dazu einlädt, sich durch den Intellekt bestimmen zu lassen, den er uns selbst ja als Schöpfergabe geschenkt hat. Darin sind wir Bild des göttlichen Intellekts, der sich zugleich im menschlichen Intellekt ins Bild setzt. Glauben und Verstand entsprechen so einander, gehören zusammen und dürfen nicht auseinander dividiert werden.

Aber Glauben gibt es auch nicht ohne Gefühl. Denn dass wir überhaupt glauben, basiert nicht auf willentlicher Entscheidung oder argumentativer Überzeugung, sondern auf einem grundlegenden Gefühl, das wir zulassen oder dem wir uns verschließen können. Dieses Gefühl wiederum ist der

Grund dafür, sich der konkreten Zusage Gottes überhaupt öffnen zu können und dann auch zu wollen. Dieses Gefühl ist jedoch nicht widervernünftig, sondern wie der Verstand und der Wille ein Vermögen der Vernunft, der Fähigkeit, etwas erkennen und vernehmen zu können; man könnte auch sagen: ein wichtiger Teil unseres Bewusstseins. Nicht nur Glauben und Verstand, sondern Glauben und Vernunft gehören also zusammen, versteht man Vernunft in ihrer ganzen Breite und verengt sie nicht auf den Gebrauch des Verstandes, also auf Denken, Reflexion.

Zum »rechten« Glauben, d. h. zum wirklich umfassenden Glauben, gehört also die Fähigkeit des Fühlens und des Denkens, des Erlebens, Erfahrens, Reflektierens, Argumentierens, nicht zuletzt und ganz wesentlich aber die Fähigkeit zur Praxis, zum Handeln. Wenn auch Fühlen und Denken selbst schon Vollzüge der Vernunft und damit Praxis sind, so ist mit Praxis hier der Vollzug des Geglauten, das Tun gemeint, das dem Glauben entspricht, und in dem er sich zuallererst vollkommen realisieren kann. So ist uns aufgetragen, so gut wie möglich all diese Aspekte des Glaubens zu leben und zu verwirklichen: den je eigenen Glauben vor sich selbst und anderen immer wieder neu denkend zu rechtfertigen, sich immer wieder neu dem Glaubensgefühl zu öffnen und sich ihm zu überlassen und vor allem: diesen Glauben tatkräftig im eigenen Handeln zu bezeugen und weiterzugeben.