



## Was nicht sein kann und doch sein soll

### Christliche Einwürfe zur Machbarkeit des Glaubens

VON STEFANIE SCHARDIEN<sup>1</sup>

So sehr die Frage nach dem Sein oder Nicht-Sein Gottes den Dreh- und Angelpunkt der Auseinandersetzung mit dem Atheismus markiert – eine Auseinandersetzung, die sich dann etwa in ethische oder gesellschaftspolitische Konflikte hin ausdifferenziert –, so sehr steht im Subtext der Kommunikation zwischen den religiösen und den weltanschaulichen Positionen nicht selten auch die Frage nach den Möglichkeitsbedingungen der Glaubensentstehung. Denn der missionarische Impuls und Auftrag, der dem christlichen Glauben wesentlich eignet und der auf Weitergabe drängt, lässt sich gerade aus dem Diskurs mit den sich als nicht-gläubig oder atheistisch bezeichnenden Menschen bei aller gebotenen Differenzsensibilität nicht ausklammern. Will und kann der christliche Glaube also in der Kommunikation auf seine Vermehrung zielen? Oder kurz gefasst: Lässt sich der Glaube „machen“? Keineswegs sind diese Fragen exklusiv für die Diskussion mit dem Atheismus notwendig; auch in beispielsweise religionspädagogischen Settings oder interreligiösen Diskursen haben sie ihre Bewandnis. In der Auseinandersetzung mit den Vertretern des Atheismus, dessen unterschiedliche Ausprägungen bereits an anderer Stelle nachgezeichnet wurden, kann die Frage nach der menschlichen Beteiligung an der Glaubensentstehung insofern lohnend sein, als dort die Positionen mit am unveröhnlichsten aufeinander treffen. Unterschwellige Selbst- oder Fremdeinschätzungen über die Prämissen oder möglichen Zielsetzungen solcher Diskurse (Geht es um rein rationale Überzeugungsarbeit oder eifernde Mission?) können das Gespräch entweder inhaltlich übermäßig aufladen oder ebenso auch verflachen lassen. Zum Abstecken des Kommunikations-

<sup>1</sup> Stefanie Schardien ist Junior-Professorin für Systematische Theologie am Institut für Evangelische Theologie der Universität Hildesheim.

raums dürfen sowohl die Glaubenden als auch die nicht-glaubenden Diskursteilnehmer ein Interesse daran haben, die wechselseitig aneinander gerichteten Erwartungen wie Ansprüche transparent zu machen und diese auf ihre Realisierungsbedingungen hin zu überprüfen. Mithin ist für die christliche Position zu eruieren, ob der Wunsch, jemanden – umgangssprachlich formuliert – „glauben machen“ zu wollen, überhaupt ein aus theologischer Sicht begründeter, und wenn ja, in welcher Weise ein redlicher ist.

Die folgenden Überlegungen werden unter der Voraussetzung eines Glaubensbegriffs angestellt, der sich im *theologischen* Sinn nicht darauf reduzieren lässt, dass jede und jeder irgendwie und irgendwann einmal an etwas glaubt. Mit letzterer Stoßrichtung fragte die Osterausgabe 2010 der ZEIT: „Und was glauben Sie?“<sup>2</sup>. Mit diesem Titel redete sie der schon fast in die Jahre gekommenen These von der Rückkehr der Religion das Wort, die sich auf die Beobachtung eines Anstiegs religiöser Symbolik, Semantik und Sinnsuche in den westlichen Gesellschaften stützt. Ließe sich so ein grundsätzliches Vorhandensein *eines* Glaubens schlicht konstatieren, erschiene das Nachdenken über die Dynamik seines „Machens“ letztlich redundant. Nun ist die These von der zurückgekehrten Religion natürlich umstritten: Ob die Gesellschaft wirklich wieder im religiösen Sinne „glaubt“ oder ob es sich allein um quasi-religiöse Symbolik oder esoterische Semantik handelt, entscheiden Philosophen, Religionssoziologinnen und Theologen für sich unterschiedlich.<sup>3</sup> Für unsere Diskussion ist zumindest zu konstatieren, dass sich der Glaube im engeren christlichen Sinn, der sich im Mindesten zum trinitarischen Gott, dem Schöpfer, Sohn und Heiligen Geist bekennt, zweifellos nicht einfach überall entdecken lässt. Schon aus Gründen der Sensibilität für und des Respekts vor dem religiösen und weltanschaulichen Pluralismus wäre es geradezu problematisch, jede religiöse Glaubensäußerung oder religioide umfassende Sinnzuschreibung im Sinne eines „anonymen Christentums“, so der von Karl Rahner geprägte Begriff,<sup>4</sup> letztlich für die eigene Glaubengemeinschaft zu vereinnahmen. Ist also davon auszugehen, dass es Menschen gibt, die weder explizit religiös sind noch im christlichen Sinne glauben, dann ruft diese Einsicht

<sup>2</sup> Die ZEIT, Nr. 14 vom 31.03.2010, 1.

<sup>3</sup> Aus theologischer Sicht kritisch dazu Ulrich H. J. Körtner: *Wiederkehr der Religion? Das Christentum zwischen neuer Spiritualität und Gottvergessenheit*, Gütersloh 2006. Mittlerweile moderatere Kritik übt Herbert Schnädelbach: *Religion in der modernen Welt*. Vorträge, Abhandlungen, Streitschriften. Frankfurt a. M. 2009.

<sup>4</sup> Karl Rahner: *Schriften zur Theologie* (Bd. 6), Einsiedeln 1965, 545–554.

Theologie und Kirche umso mehr in die Rechenschaftspflicht, ob, resp. wie sich Glaube hervorrufen, ja, machen lässt.

Überraschend direkte und selbstbewusste Anleitungen gibt es hierzu in der bunten Vielfalt der religiös motivierten Web-Landschaft zu entdecken. So bieten bspw. die Mormonen ihrem Nachwuchs ein Zertifikat „Glaube an Gott“ an.<sup>5</sup> Kinder und Jugendliche können diese Auszeichnung nach einem einjährigen Programm erwerben. Zahlreiche Anweisungen zum nach Meinung der Mormonen rechten, gottgefälligen Leben können abgearbeitet und auf einem Berichtsblatt als geleistet vermerkt werden. Am Ende wird kontrolliert und im günstigen Fall das Zertifikat verliehen: Der „Glaube an Gott“ ist erworben. Mit anderem Design, aber letztlich ähnlicher Botschaft meldete sich im Frühjahr 2010 auch die Online-Ausgabe der Bild-Zeitung zu Wort. Allen Interessierten bot sie an, sie zum rechten Beten anzuleiten und so in zehn Schritten eine gelingende Gottesbeziehung aufzubauen, v.a. aber zur Reinigung der Psychohygiene und zur Entspannung beizutragen.<sup>6</sup>

Vor dem Forum christlicher Theologie kann eine solch schlichte Glaubensmethodik mit ihren zertifizierbaren Punkteprogrammen oder heilsversprechenden Gebetsanleitungen kaum bestehen. Menschliche Versuche dieser Art, sich oder andere auf solchem Wege zum Glauben zu bringen, werden sich vom zunächst vielleicht noch hoffnungsfrohen zum mit großer Wahrscheinlichkeit zunehmend enttäuschenden Unterfangen entwickeln, dem von Grunde auf kein Erfolg beschieden sein kann. Über das Bedauern dieser bloßen Vergeblichkeit hinaus scheint es folglich geboten, aus theologischer und kirchlicher Sicht aktiv vor solch behaupteten Möglichkeiten einer Glaubensproduktion auf menschlichem Wege zu warnen. Dies gilt zumindest dann, wenn mit den Prophezeiungen falsche tiefe Hoffnungen geweckt werden, wenn die Erfahrung des Scheiterns bewusst provoziert wird. Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen würde die Vermutung nahe liegen, dass die Hoffnung, den Nicht-Glaubenden „glauben machen“ zu wollen, keine menschliche Möglichkeit darstellt.

<sup>5</sup> URL: <http://www.kirche-jesu-christi.org/fileadmin/content/curriculum/kinder/GlaubeAn-GottJungen.pdf> (29.09.2010).

<sup>6</sup> URL: <http://www.bild.de/BILD/ratgeber/ratgeber/2010/04/02/beten/fuer-anfaenger-in-zehn-schritten-naeher-zu-gott-vaterunser-rosenkrantz-buecher.html> (29.09.2010).

Klarer und kräftiger als Martin Luther kann man die grundlegende Botschaft kaum ausdrücken. Im Kleinen Katechismus, der bekanntlich eine einfache theologische Unterweisung sein sollte, schreibt er zum dritten Artikel des Glaubensbekenntnisses:

„Ich glaube, dass ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus meinen Herren glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der Heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet und im rechten Glauben geheiligt und erhalten.“

Weder rationale noch seelische Anstrengungen, weder psychische noch physische Prädispositionen bringen demnach den Gottesglauben zustande. Für Luther kann der Mensch den Glauben lediglich wie ein Geschenk empfangen, sich davon erfüllen und leiten lassen. Dieses *mere passive* reiht sich ein in die Liste all desjenigen, was ebenfalls nicht in menschlicher Hand geglaubt wird: Leib und Leben, Rechtfertigung, Segen. Der Empfang all dessen begründet sich nicht im Vermögen des Menschen selbst, sondern ist Ausdruck der Verdanktheit des menschlichen Seins in seinen körperlichen, geistigen und seelischen Dimensionen. Luthers Worte lassen sich im Einklang mit der reformatorischen Absage an die Werke als hinreichende Gründe gerechtfertigten oder gesegneten Lebens und an die hybride Versuchung, am immanenten Glaubenswirken selig zu werden, lesen.

Indem Luther auch die „eigene Vernunft“ zur unzureichenden Glaubensbedingung erklärt, weitet er bereits früh die Diskursebene, die von den Vertretern des so genannten „neuen Atheismus“ so oft auf genau die Rationalität verjüngt wird. Im Sinne der altprotestantischen, auf Augustin rekurrierenden Formel<sup>7</sup> sind *fides qua* und *fides quae* zu differenzieren. Möglichkeit und Akt des Glaubens verlangen für Luther mehr und vor allem anderes als die Wissensaneignung. Menschlicher Glaube ist intrinsisch an Gottes Wirken gebunden. Entsprechend garantiert auch die bloße Einordnung in generationelle oder familiäre Traditionen nicht die Entstehung des Glaubens, sondern auch hier bedarf es des göttlichen Handelns: Es ist Gott, der, wie es anschaulich der Prophet Maleachi in seinen Überlegungen zum Umgang mit der Gottlosigkeit beschreibt, „das Herz der Eltern wieder den Kindern und das Herz der Kinder wieder den Eltern zuwenden“<sup>8</sup> wird. Ohne dieses vermittelnde Handeln Gottes bleibt nach

<sup>7</sup> Augustin: De Trinitate XIII,2,5.

<sup>8</sup> Mal 3,24 in der gegenüber Luthers Übersetzung des Verbs mit „bekehren“ nüchterneren Übersetzung der Bibel in gerechter Sprache.

weit verbreiteter christlicher Überzeugung jede Glaubenserziehung eine abstrakte Maßnahme. „Glaube ist kein Programm“ formuliert Bernd Vogel, und der Mensch sei „nicht auf Glauben hin programmierbar“.<sup>9</sup> So wenig der Glaube im Wissen aufgehen kann, so wenig lässt er sich aus ihm allein hervorbringen. Die Taufe von Säuglingen symbolisiert in der kultursprachlichen Praktik der christlichen Volkskirchen sinnfällig die Überzeugung, dass die Beziehung zu Gott von anderer Qualität als ein für den Glauben vorauszusetzendes rationales Wissen ist und es nicht voraussetzt. Gerade im Zuge des gegenwärtigen Höhenfluges der empirischen Wissenschaften und ihrer „Gewissheiten“, haben der Religionssoziologe Peter L. Berger und der Kulturosoziologe Anton Zijderfeld in ihrer Beschreibung des Glaubens zum „Lob des Zweifels“ angehoben. Den Klappentext ziert Hermann Hesses Diktum: „Wo nie gezweifelt wird, da wird auch nicht richtig geglaubt.“<sup>10</sup> Der bloße Rekurs auf die Vernunft, auf die Überzeugungskraft eines traditionalistischen „Das haben wir schon immer so gemacht“ oder auf die hard facts des gewissen Wissens soll sich also als unzulänglich für die Glaubensentstehung erweisen.

Karl Barth warnte demgegenüber noch viel mehr vor der anderen, nicht weniger starken und heute umso populärerem Versuchung, den Glauben an das Gefühl zu binden und ihn von dort her zu erklären, wie es Friedrich D. E. Schleiermacher getan hatte und darum von Barth „vorläufig für keinen guten theologischen Lehrer“<sup>11</sup> gehalten wurde. Indem Schleiermacher religiöse Kenntnisse über Gott und Christentum für die fundamentale Glaubenserfahrung für nicht konstitutiv erklärte und stattdessen ganz das Gefühl „schlechthinniger Abhängigkeit“<sup>12</sup> ins Zentrum gerückt hatte, erkannte er dem Glauben seine eigene Provinz zu, aus der heraus dann – aber eben erst in zweiter Linie – der Gläubige auch moralische, gestaltende Kräfte entwickelte. Für Barth ein nicht ungefährlicher Zugang, denn das Gefühl könne den Glauben auch vorspielen. Aus Sicht Barths kann allein die an das Wort Gottes gebundene Offenbarung die notwendige

<sup>9</sup> Bernd Vogel: *Glauben lernen. Auf Spurensuche bei Dietrich Bonhoeffer*, Neukirchen-Vluyn 2006, 14.

<sup>10</sup> Peter L. Berger / Anton Zijderfeld: *Lob des Zweifels. Was ein überzeugender Glaube braucht*, Freiburg 2010.

<sup>11</sup> Karl Barth: *Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie* (1922), neu abgedruckt in: Wilfried Härle (Hg.): *Grundtexte der neueren evangelischen Theologie*, Leipzig 2007, 102–119, hier 108.

<sup>12</sup> Friedrich D. E. Schleiermacher: *Der christliche Glaube. Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt* (Bd. 1), 7. Aufl. (1830/31), hg. v. Martin Redeker, Berlin 1960, 23–30.

Glaubensgewissheit generieren, die freilich radikal vom Begriff empirischer Gewissheit zu unterscheiden ist. Dem Menschen und seinen Gefühlen eigne diese Glaubensgewissheit nicht. Das Gefühl sei jederzeit fragwürdig und gefährdet:

„Wo Händefalten ist und Gefühl von Gottesnähe, Reden und Schreiben von göttlichen Dingen, [...], da, gerade da geht es, wenn das Wunder der Vergebung nicht eintritt [...] ohne Sünde nicht ab.“<sup>13</sup> „Und sollte etwa [...] das wogende Meer meiner Gefühle, der Hexenkessel meiner unterbewußten Leistungen Ersatz bieten für das, was mir offenbar bewußterweise mangelt? An den Ewigkeitswert ihrer Gefühle glauben nur die Unverbesserlichen.“<sup>14</sup>

Barths Einwurf lässt sich auch heute wieder und nochmals mehr als Infragestellung, sozusagen als „Kritik des reinen Gefühls“ hören, dessen Macht nicht selten auch in Abgrenzung vom atheistischen Bestehen auf rationaler Begründbarkeit beschworen wird. Barths Theologie richtet sich wohl tuend bodenständig, oder besser ist hier von „wort-ständig“ zu reden, gegen methodische Gefühlsduseleien, die über die mehr oder weniger artifizielle Produktion von Emotionen den Zugang zum Gottesglauben in Aussicht stellen.

Wurde der Halbsatz „Was nicht sein kann“ im Blick auf die Machbarkeit des Glaubens bisher im Sinne von „Was nicht möglich ist“ entfaltet, gesellt sich eine zweite Lesart hinzu, die ihre neudeutsche Entsprechung in der immer leicht vorwurfsvoll vorgetragenen Formulierung „Das geht *gar* nicht“ findet und damit meint, etwas *dürfe* es so nicht geben. „Was nicht sein kann“ lässt sich also auch im prohibitiven Sinn des „Was nicht sein darf“ begreifen.

Die Formulierung „jemanden etwas glauben machen“ zu wollen, kann sich vom Unterton der Scharlatanerie, die Illusionen für wahr verkaufen möchte, nicht ganz befreien. Auch der christliche Glaube oder die Kirchen werden von den plakativ schlichten unter den atheistischen Kritiken dessen bezichtigt. Diesen Eindruck wollen Theologie und Kirche umgekehrt keinesfalls von ihren Reflexionen und ihrem Handeln entstehen lassen. Die Annahme, sie wollten Menschen glauben machen, es gebe eine Transzendenz, von deren Nicht-Existenz oder immanenter Erklärbarkeit sie selbst, sozusagen aus der besser informierten Beobachterperspektive, schon wüssten, unterliefe die eigene Existenzgrundlage und führte zur Selbstabschaffung. Was auf der Bühne beim Zaubern oder beim Maskenspiel im Theater seinen Reiz und seine Berechtigung hat, nämlich die Zuschauer in ihre

<sup>13</sup> Karl Barth: Der Römerbrief (1922), 15. Aufl., Zürich 1989, 122.

<sup>14</sup> A. a. O., 265.

Phantasie zu entführen, das wäre als Versuch in den Bereichen der Religion, in denen es um Leben und Tod und damit ums Ganze geht, zynisch.

Jenseits des eben bemühten Konjunktivs potenziell unredlicher Szenarien müssen sich Theologie und Kirche mit jenen lebensfeindlichen Versuchen, Menschen zum Glauben zu bringen, auseinandersetzen, die in den Kirchengeschichtsbüchern unter dem Kapitel „Mission“ dunkel verzeichnet sind. Nicht immer, aber auch verknüpfte sich die exportierte soziale Unterstützung, wie die Einrichtung von Krankenstationen oder Schulen, mit religionspädagogischem Zwang. Dazu unterstützte die unheilige Allianz von Mission und Kolonialismus die vermeintlich so natürlichen Strukturen von Dominanz und Unterwerfung. So wurde das Evangelium von Freiheit und Liebe immer wieder bis zur Unkenntlichkeit entstellt im fundamentalistisch verengten Blick eines religiösen Übereifers. Natürlich ist das Bild vielfältiger zu zeichnen: Zahlreiche historische Berichte schildern auch redliche Interessen, von alle Beteiligten verändernden Missionsbegegnungen, die von inkulturierenden und transkulturierenden Prozessen zeugen.<sup>15</sup> Trotz der intensiven Anstrengungen zur geschichtlichen Aufarbeitung durch die Missionswissenschaften und -gesellschaften und trotz des stark gewandelten Missionsverständnisses haften dem Missionsbegriff zumindest im deutschsprachigen Kontext wesentlich diese historischen Unrechtserfahrungen an. Nicht nur aus der Sicht der engagierten Atheisten, sondern auch bei vielen Kirchendistanzierten prägen die tatsächlichen oder vermuteten Missionsbilder oftmals sehr dominant die Vorstellung davon, wie Kirche mit Nicht-Glaubenden bzw. Andersgläubigen umgegangen ist. In der Konsequenz dieser Zuschreibungen sollten Theologie und Kirche zum einen möglichst schon dem Anschein wehren, Menschen ihren Glauben aufzwingen zu wollen, und sich zum anderen auch in innerchristlichen Diskursen, etwa gegenüber fundamentalistischen Gruppierungen, aktiv gegen derartige Tendenzen einsetzen. Denn: Stimmen die zuvor zitierten Worte Luthers, dann ist die zwangsweise, menschlich verordnete Konversion zum Christentum keinesfalls identisch mit dem Glauben, der sich allein dem Wirken Gottes verdankt. Glaube, dessen Entstehung in den Bereich menschlicher Verfügbarkeit gestellt wäre, machte sich anfällig für Missbrauch.

<sup>15</sup> Vgl. *Christina Kayales*: Die Wahrnehmung des Fremden in der Missionswissenschaft, in *Andrea Schultze / Rudolf v. Sinner / Wolfram Stierle*: Vom Geheimnis des Unterschieds. Die Wahrnehmung des Fremden in Ökumene-, Religions- und Missionswissenschaft (Ökumenische Studien 16), Münster 2002, 67–77.

## 2. ... und doch sein soll

Könnte es eine theologische Untersuchung zu den Entstehungsbedingungen des Glaubens an dieser Stelle mit diesem Ergebnis bewenden lassen, so wäre dieser Schluss zwar dogmatisch-theologisch betrachtet nicht einmal ganz falsch, aber eben auch nicht richtig, mangelt es ihm doch an lebensweltlicher Konkretheit. Übersehen wären neben biblisch-jesuanischen Aufträgen die vielfältigen Beispiele aus der Praxis christlichen Glaubens, die belegen, dass sich Theologie und Kirche sehr wohl auch um diejenigen bemühen, die nicht, nicht mehr oder noch nicht glauben.

Die Kirchen geben ihrem Wunsch, dass doch mehr Menschen glauben mögen, seit einigen Jahren wieder sehr pointiert und vernehmlich Ausdruck. In Teilen darf dieses Engagement auch auf ganz profane Ursachen zurückgeführt werden: zum einen auf die Austrittswelle, die nach der deutschen Wiedervereinigung einsetzte (z.B. traten aus der evangelischen Kirche im Jahr 1990 144.143 Menschen aus, im Folgejahr mit 361.256 dagegen mehr als doppelt so viele), die sich im neuen Jahrtausend etwas beruhigte, um aktuell motiviert durch die Wirtschaftskrise, den demografischen Wandel und eine undifferenzierte Wahrnehmung der gegenwärtigen kirchlichen Skandale wieder leicht ansteigt).<sup>16</sup> Zum anderen haben sich auch die Kirchen, die evangelische vielleicht etwas intensiver als die katholische, der Entwicklung angeschlossen, die in nahezu alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens, von der Gesundheitsversorgung bis zur Bildung, unter dem Begriff des Qualitätsmanagements vorgerückt ist. Zweifellos haben sich die Kirchen, ihre Gemeinden und Mitarbeiter bis vor wenigen Jahren kaum um ihre Außenwahrnehmung gesorgt und ihre Aufmerksamkeit zu selten auf die Kongruenz von Botschaft und Darstellung gerichtet, die schon Nietzsches Zarathustra zur Glaubensbedingung machte: „*Bessere Lieder müßten sie mir singen, daß ich an ihren Erlöser glauben lerne: erlöster müßten mir seine Jünger aussehen!*“<sup>17</sup> Daneben belebte zudem neue Konkurrenz das Geschäft, denn – zumindest der ersten Wahrnehmung nach – hat sich das religiöse und weltanschauliche Sinnangebot verbreitert und korreliert damit einem ebenso zumindest dem Anschein nach gestiegenen Interesse an Religionen, Gott, Traditionen und Werten. Da liegt der Wunsch, Menschen für den eigenen Glauben zu gewinnen, nicht fern. Im

<sup>16</sup> Quelle: Kirchenamt der EKD, Referat Statistik; URL: <http://www.kirchenaustritt.de/statistik>.

<sup>17</sup> Friedrich W. Nietzsche: Also sprach Zarathustra, in: *ders.*: Werke in drei Bänden (Bd. 2), München 1954, 348–351, hier 350.

Zusammenklang der beschriebenen gesellschaftlichen Entwicklung und der Überzeugung, ein gutes Angebot für die Bedürfnisse bereitzuhalten, auf Fragen nicht unbedingt einfache, aber mögliche Antworten geben zu können, hofft so manche christliche Gemeinde und manch kirchlicher Verantwortungsträger auf eine wachsende Zahl an Gläubigen. Sichtbar werden diese Bedürfnisorientierung und Hoffnung gleichermaßen an den mittlerweile verbreiteten Glaubenskursen, an der Zahl gefeierter Thomasmessen – konsequent benannt nach dem angeblich „Ungläubigen“ – und an der Suche nach niederschwelligen Angeboten wie Gospelprojekten oder Kapellen im Stadion. Die auf diese Weise angebotenen „Probeaufenthalte in religiösen Welten“<sup>18</sup>, zeugt vom kirchlichen Willen, präsent zu sein, der Kirche ein Gesicht zu geben und Profil zu zeigen. Der moderne und aufgeklärte christliche, allzumal der evangelische Glaube hat es sich zum gegenwärtigen Ziel gesetzt, einladend und überzeugend zu sein. Zugleich hat der evangelische Reformprozess und das ihn symbolisierende, 2006 veröffentlichte Impulspapier der EKD „Kirche der Freiheit“, das solche werbenden Initiativen nachdrücklich unterstützt, nicht unerheblich für theologischen und innerkirchlichen Aufruhr gesorgt. Gerade in seiner aus der Wirtschaft übernommenen Orientierung an Qualitätsstandards und (vielleicht erst noch zu schaffenden) Bedürfnissen ging er doch vielen zu weit. Die Kritik kumulierte nicht zuletzt in der schon sprachlichen Anpassung an das ökonomische Vokabular, so dass der Begriff der zu erhöhenden „Taufquote“ als größter Fauxpas empfunden wurde. Dazu erklärt das Papier:

„Diese anspruchsvollen Ziele signalisieren den Willen der evangelischen Kirche, gegen den Trend zu wachsen und die eigenen Mitglieder wie Menschen, die noch außerhalb der evangelischen Kirche stehen, durch die Qualität ihrer Kernangebote zu überzeugen.“<sup>19</sup>

Der fortlaufende Reformprozess der evangelischen Kirche „Kirche im Aufbruch“ geht diesen eingeschlagenen Weg nun bei aller Kritik zielstrebig mit unterschiedlichen Initiativen weiter: eine davon ist das neu gegründete EKD-Zentrum für Qualitätsentwicklung im Gottesdienst in Hildesheim, das sich zum Ziel setzt, „die Ausstrahlungskraft des evangelischen

<sup>18</sup> So spezifisch bezogen auf den Religionsunterricht *Tanja Schmidt*: Die Bibel als Medium religiöser Bildung. Kulturwissenschaftliche und religionspädagogische Perspektiven (Arbeiten zur Religionspädagogik 34), Göttingen 2008, 215; vgl. auch *Johannes Zimmermann*: Missionarische Bildung? Überlegungen zum Verhältnis von Bildung und Mission, in: Pastoraltheologie mit Göttinger Predigtmeditationen 99 (2010), 84–101.

<sup>19</sup> *Evangelische Kirche in Deutschland* (Hg.): Kirche der Freiheit. Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier des Rates der EKD, Hannover 2006, 52.

Gottesdienstes zu stützen und zu stärken“.<sup>20</sup> Die „Ausstrahlungskraft der evangelischen Kirche“<sup>21</sup> insgesamt will das parallel eröffnete Zentrum für „Mission in der Region“ mit Standorten in Stuttgart, Dortmund und Greifswald wachsen sehen. Bei aller notwendigen internen Selbstbeobachtung und Reflexion geht es an diesen Orten diesen Selbstdarstellungen zufolge somit *auch* darum, jene Menschen zu gewinnen, die sich bisher als nicht-christlich oder im weiteren Sinn auch als nicht-glaubend verstehen.

Wenn die EKD-Zentren letztlich ein solches Interesse in ihren Darstellungen nicht explizit benennen, lädt dies zu der Vermutung ein, dass die zu Beginn diskutierten theologischen, möglicherweise auch gewisse kommunikativ-emotionalen Vorbehalte gegen das „Glauben machen“ auch die Selbstwahrnehmung dieser Initiativen prägen. Demgegenüber weit weniger sprachlich sensibel liest sich der so genannte biblische Missionsbefehl, den es notwendig in die Untersuchung einzubeziehen gilt. Denn hinter dem Wunsch nach Verbreitung des Glaubens, nach dem „Was doch sein soll“, stehen ja nicht vorrangig die beschriebenen pragmatischen Überlegungen einer latent schrumpfenden gesellschaftlichen Institution, die um Mitglieder wirbt. Vermutlich hätten die zahlreichen Frustrationserfahrungen in diesem Fall längst dazu geführt, sich lieber einer erfolgreicheren Institution an- und das Kirchenkapitel abzuschließen. Das beschriebene Bemühen sieht sich, und auch „Kirche der Freiheit“ ist aller Kritik entgegen darin sehr deutlich, zurückgebunden an einen Sendungsauftrag, den sich die christliche Gemeinde aus ihrem Verständnis heraus nicht selbst gegeben hat. Den Worten des Matthäusevangeliums zufolge spricht der auferstandene Jesus zu seinen Jüngern:

„Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker. Taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und lehrt sie halten alles, was ich euch befohlen habe. Und siehe: Ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende“ (Mt 28,18–20).

Die einzelnen Forderungen, andere Menschen in den Kreis der Jesus nachfolgenden Menschen zu holen, sie zum rechten Lebensstil zu bringen und sie zu taufen, ließe sich zweifellos mit den Worten „Macht sie glauben!“ übersetzen. Mit diesem Auftrag an Menschen stellt sich der Sohn Gottes der matthäischen Tradition herausfordernd der zu Beginn entfalten theologischen These entgegen, dass das Hervorbringen des Gottesglaubens gerade *nicht* im Wirkungsbereich menschlicher Macht stehen könne und dürfe.

<sup>20</sup> URL: <http://www.michaeliskloster.de/qualitaetsentwicklung> (29.09.2010).

<sup>21</sup> URL: [http://www.zmir.de/?page\\_id=6](http://www.zmir.de/?page_id=6) (29.09.2010).

Um dem sacrificium intellectus zu entkommen, diese unbefriedigende Widersprüchlichkeit zwischen der Unmöglichkeit des „Glauben-Machens“ einerseits und der gleichzeitigen Forderung danach andererseits als Ausdruck theologischer Komplexität unaufgelöst zu lassen, sind m.E. zwei Denkansätze zu verfolgen: ein gängiger und ein neuerer.

### 3. Zugangsversuche

#### *Den Glauben wahrscheinlich, zumindest nicht unwahrscheinlich machen*

Auf der Ebene schwacher Begründungen agieren die ersten, eher defensiven Zugangsversuche zu dem Dilemma. Im Unterschied zu Isolde Karle, die einen Artikel mit „Den Glauben wahrscheinlich machen“ betitelt, zielen viele der beschriebenen aktuellen Unternehmungen darauf ab, den Glauben zumindest „nicht unwahrscheinlich“ zu machen, um ihn dann in zweiter Linie auch wahrscheinlich zu machen. Dasjenige, was Glauben verhindern könnte, soll abgewendet werden. Mit diesem Anliegen begründet sich z. B. das Einüben der Pfarrerrinnen und Pfarrer in „Liturgische Präsenz“,<sup>22</sup> durch die die gottesdienstliche Gemeinde nicht durch verunglückte Liturgien, im pastoralen Singsang geleierte Predigten oder kontraintuitiv missmutig zugesprochenen Segen abgelenkt wird vom Wort Gottes oder vom Abendmahlsgeschehen, usw. Ähnlich erlebt sich auch die gegenwärtige Religionspädagogik angesichts des konstatierten familiären Traditionsabbruchs dazu aufgefordert, vielen Kindern und Jugendlichen ganz fundamental eine Möglichkeit zu geben, sich mit christlichen Themen, vielmehr noch theologischen Fragen überhaupt auseinanderzusetzen zu können. Denn obwohl zu Beginn festgehalten wurde, dass Wissen allein keinen Glauben schaffen kann, gilt doch umgekehrt genauso, dass die rein statistische Wahrscheinlichkeit des Glaubens abnimmt, wo jeder Kontakt mit bestimmten Inhalten, Erzählungen, überzeugenden Antworten, wo die fides quae also fehlt. Ohne alles Wissen bleibt er „dumpfes Gefühl, gefährdet für Missbrauch und eine allzu private und einsame Angelegenheit“<sup>23</sup>. Michael Herbst unterscheidet entsprechend in seinen Studien zur Evangelisation zwischen dem Notwendigen und Hinreichenden in der Glaubensent-

<sup>22</sup> Vgl. Werkbuch Liturgische Präsenz nach Thomas Kabel, hg. v. Helmut Wöllenstein, Gütersloh 2002.

<sup>23</sup> Bernd Vogel: Glauben lernen. Auf Spurensuche bei Dietrich Bonhoeffer, Neukirchen-Vluyn 2006, 15.

stehung: *Notwendig* sei es, Menschen mit dem Zeugnis des Christentums in Kontakt zu bringen, sie damit herauszufordern, ihnen Räume anzubieten und Wegbegleiter zu sein. *Hinreichend* aber sei, wie zuvor beschrieben, allein das Wirken Gottes durch den Heiligen Geist.<sup>24</sup> Als „notwendig“ darf man aus theologischer Sicht diese Einbeziehung von Wissen und bestimmten Erfahrungen (das Kennenlernen von Gebet, das Verständnis für bestimmte Eckdaten christlicher Ethik, die Bedeutung der christlichen Feste, etc.) nicht je für sich bezeichnen, sondern allein, weil sich – zumindest nach einer eher offenbarungstheologisch orientierten Tradition – Gott selbst nicht über dieses menschliche Sein hinwegsetzt, nicht hinwegsetzen *will*. Vernunft, Gefühl, Freiheit, Ästhetik und Praxis als zutiefst menschliche Konditionen lassen sich nicht „jenseits“ des Glaubens denken. Glaube ist nicht anders vorstellbar, als dass er sich unter den Bedingungen menschlicher Möglichkeiten ereignet. Gottes Selbsterschließung, so die christliche Botschaft im Gefolge der geglaubten Menschwerdung Gottes, geht nicht am Menschen vorbei. Gegenteiliges zu behaupten würde, zu Ende gedacht, verlangen, die gute Schöpfung zu verleugnen und die an Zeit, Raum und in Jesus Christus vor allem auch an das menschliche Sein gebundene Offenbarung Gottes zu missachten. Es ist folglich zu konstatieren, dass das Werden des Glaubens nicht an Mensch und Welt vorbeigedacht werden kann. Umgekehrt dürfen sich diese Versuche der Würdigung des menschlichen Geschehens und Wirkens im Unerklärlichen des Glaubens nicht verabsolutieren oder zur quasi zwanghaft verfolgten Methodik verhärten. Das Bestreben, Menschen über Glaubenskurse das Christentum plausibel zu machen oder in Form und Inhalt kongruente Gottesdienste zu halten, muss sich nach christlichem Selbstverständnis immer rückgebunden an und angewiesen auf das Wirken Gottes wissen.

Diesem schwachen Argument des menschlichen Wirkens im Sinne eines „Wahrscheinlich-Machen“ des Glaubens lässt sich ein zweites, starkes an die Seite stellen. Dieser zweite Zugang formuliert nochmals dringlicher die Frage nach der Möglichkeit einer direkten menschlichen Beteiligung an der Glaubensentstehung. Er begründet sich in der trinitätstheologischen Überzeugung, dass sich Gott nicht aus der Welt zurückgezogen, sondern bleibend an die christliche Gemeinde gebunden hat.

<sup>24</sup> Michael Herbst: „Erwachsen glauben“ – Theologische Weggabelungen im Missionsland Deutschland. Mission, Bildung, Gemeindeentwicklung, Vortrag auf der Zukunftswerkstatt Kassel 2009, 10.

## Der Leib Christi und die Machbarkeit des Glaubens

Aus dem matthäischen Missionsbefehl muss nochmals in den Blick gerückt werden, dass der Auferstandene zum einen die Jünger bereits als kleine *Gemeinschaft* aussendet und auf das Werden größerer Gemeinschaft zielt und dass der Befehl zum anderen mit dem jesuanischen Versprechen, bis an der Welt Ende *bei der Gemeinschaft zu bleiben*. Eine Entsprechung erfährt diese Aussage im paulinischen Bild von der Gemeinde als *Leib Christi* (1. Kor 12), wie es das gemeindliche Selbstverständnis bis heute prägt. Seinen innigsten Ausdruck findet das Bild vom Leib Christi in der Abendmahlsgemeinschaft und der darin geglaubten Gegenwart Christi. Die theologische Überzeugung von der bleibenden Bindung Gottes an die Christengemeinden verstärkt sich nochmals mit dem Pfingstbericht:

„Und als der Pfingsttag gekommen war, waren sie alle an einem Ort beieinander. Und es geschah plötzlich ein Brausen vom Himmel wie von einem gewaltigen Wind und erfüllte das ganze Haus, in dem sie saßen. Und es erschienen ihnen Zungen zerteilt, wie von Feuer, und er setzte sich auf einen jeden von ihnen, und sie wurden alle erfüllt von dem heiligen Geist ...“ (Apg 2,2–4).

Von der so beschriebenen Nähe Gottes bei seiner Gemeinde, theologisch formuliert: „vom Geist Gottes“ sagt die Apostelgeschichte *nicht*, dass er die Gemeinden wieder verlassen hätte. Das heißt, Gott, Heiliger Geist, wirkt in und damit auch durch die Gemeinde, die nach evangelischem Verständnis durch die Gemeinschaft der Gläubigen, mithin durch *Menschen* gebildet wird. So wenig Gottes Geist in der christlichen Gemeinde aufgeht, darf sie umgekehrt nicht *ohne* ihn gedacht werden. Der je einzelne Mensch darf sich wiederum nicht der Geistbegabung per se rühmen und beanspruchen, auf diese Weise direkt andere zum Glauben bringen zu können. Der jesuanischen Beauftragung mehrerer Jünger korrespondiert die pfingstliche Einsicht, dass sich der Heilige Geist nicht an Einzelne bindet, sondern vielmehr die vielen Einzelnen zur *Gemeinschaft der Heiligen*, zur *Communio Sanctorum* macht. Diese Gemeinde in diesem Geist sieht sich zur Verkündigung und zum missionarischen Wirken gerufen. Aus theologischer Sicht, kann dies in der Konsequenz nicht als rein menschliches Unterfangen begriffen werden: Die Gemeinde erfährt aus ihrer Selbstwahrnehmung Ausrichtung und Maß für ihre Sendung zum „Glauben-Machen“ an der Person und dem Wirken Jesu Christi. Theologisch gedeutet führt Gott in der Person des Heiligen Geistes die Gemeinde zu immer neuer Aktualisierung und Konkretion des historisch gebundenen Wirkens Jesu Christi. Jedes missionarische Unternehmen weiß sich folglich auf das Wirken des Heili-

gen Geistes verwiesen, der sich umgekehrt allerdings an die menschliche Gemeinschaft bindet.

In seinem Beitrag „Wie ein Mensch zum Glauben kommt“ hat Michael Plathow die Möglichkeit der Glaubensentstehung durch „individuelle und soziale Kommunikation“ beschrieben.<sup>25</sup> Sowohl in Begegnungen mit Einzelnen, wie auch mit der ganzen Gemeinschaft könnten die Glaubenden dabei zu „Mitarbeitern Gottes“ werden und als solche in anderen Glauben wecken. Bei der sozialen Kommunikation, wie Plathow sie in Gottesdiensten, aber eben auch in den eher auf das Verstehen ausgerichteten Glaubenskursen, in Aktionsgruppen oder Diakonie verwirklicht sieht, spiele „das Gemeinschaftserlebnis eine nicht unwichtige Rolle mit Begegnungen und Gesprächen, an denen das fragende, suchende, sich öffnende oder skeptisch verschließende andere Du Anteil bekommt und Anteil nimmt, um selbst im Widerfahrnis des Heiligen Geistes Glauben zu erfahren“. Für Plathow bleiben die Glaubenden am Ende „nur“ Mitarbeiter, die bildlich „neben“ den zu erfahrenden Heiligen Geist vorzustellen sind. Nimmt man indes die zuvor begründete Bindung des Heiligen Geistes an die Gemeinschaft der Christinnen und Christen und die durch sie sich vollziehende Wirkung ernst, dann ist zumindest damit zu rechnen, dass diese Gemeinschaft als Ganze und die ihnen zugehörigen Einzelnen – aber nur *pars pro toto*, als Teil dieser Gemeinschaft – Glauben hervorrufen können.

Irritierend positiv verändert dieser Zugriff also den zu Beginn zunächst diskutierten Gedanken, dass der Glaube allein von Gottes Wirken abhängt. Bringt man dieses Wirken mit einem jenseitigen Gott in Verbindung, das sich erfahrungsfern, vor allem jenseits der Offenbarung in Christus und dem Heiligen Geist vollzieht, würde sich mithin auch das Gottesbild deistisch verzerren. Die Glaubensbeziehung wäre ins Jenseits auszulagern; die Konkretion und die Aktualität des Wirkens in der und durch die Gemeinschaft der Christen müsste unbeachtet bleiben. Die christliche Liebes- und Vergebungsbotschaft, sozialethisches Engagement für Frieden und Gerechtigkeit, Einsatz für Benachteiligte kann dann und insofern andere Menschen „glauben machen“, insofern darin Gott selbst als wirkend gesehen wird. Es geht nach christlichem Selbstverständnis um keine vorgegaukelte Identität, mit der sich Seelen fischen ließen. Zudem besteht keinerlei *Anspruch* auf ihre Überzeugungskraft. Allein die Möglichkeit, dass Menschen andere glauben machen, muss in Betracht gezogen werden, wenn im

<sup>25</sup> Michael Plathow: Wie ein Mensch zum Glauben kommt, abrufbar unter URL: [http://www.plathow.de/Wie\\_ein\\_Mensch\\_zum\\_Glauben\\_kommt.pdf](http://www.plathow.de/Wie_ein_Mensch_zum_Glauben_kommt.pdf) (29.09.2010).

Anschluss an pneumatologische Aussagen Gott als der geglaubt wird, der Menschen nicht nur nahe kommt, sondern sich bleibend an die *sanctorum communio* gebunden hat. Christlich formuliert: Weil Gott menschlich sein wollte, darum können Menschen Glauben machen.

Hinter diese Möglichkeit kann auch die Auseinandersetzung mit dem Atheismus nicht zurück – aus christlicher Sicht. Denn ein Gedankengang wie der vorliegende hat seinen Ort zweifellos vorrangig und zunächst im Binnenraum christlicher Theologie. Er will und muss gar keinen Anspruch darauf erheben, die Auseinandersetzung, im besten Falle das Gespräch mit dem Atheismus *unvermittelt* zu beeinflussen. Gleichwohl scheint die christliche Selbstreflexion zur Klärung der grundlegenden Kommunikationsbedingungen als letztlich für beide Seiten nicht irrelevant. Denn die Erwartungen aneinander und nicht zuletzt an sich selbst, mit denen die Glaubenden und die Nicht-Glaubenden in Kommunikation treten, beeinflussen den Diskurs. Die Untersuchung hat an verschiedenen Stellen die innerchristlichen, theologisch-theoretischen, aber auch kirchlich-praktischen Unsicherheiten aufgespürt. Im christlichen Selbstverständnis kann der Widerspruch zwischen den theologisch wie historisch begründeten Vorbehalten gegenüber der menschlichen Machbarkeit des Glaubens und der gleichzeitigen Forderung, den Glauben weiterzutragen, wie gesehen, zu leichtfertigen einseitigen Auflösungen führen. Ein engagierter und authentischer Dialog würde dort verkompliziert, wo man das „Was nicht sein kann“ überbetont und damit die Wirkkraft, auch die Verantwortung gelebten Glaubens unterschätzt. Es gilt: Gerade das Offenlegen der eigenen Diskursprämissen kann dem Gegenüber, das diese nicht mittragen, aber eben kennen sollte, gegenüber fairer sein, als sie zu übergehen. Umgekehrt kann eine allzu tiefe Hoffnung, die Nicht-Glaubenden mithilfe von etwa kirchlichen Entwicklungsstrategien und Angeboten überzeugen zu können, also im Sinne einer Überbetonung des „Was doch sein soll“, so sehr Abschreckungspotenzial besitzen wie einen falschen Erfolgsdruck aufbauen. Mit jenen, die ihn nicht teilen oder explizit ablehnen, kann der christliche Glaube dann authentisch in Kommunikation treten, wenn er sich in seinem an die bleibende Gegenwart Gottes in der Gemeinde gebundenes Selbstverständnis einbringt – so selbstkritisch wie selbstbewusst.