

Henri Bourgeois

## Der geteilte Glaube

Für gewöhnlich leben Glaube und Zweifel nicht in bester Eintracht miteinander. Für die Gläubigen ist glauben vielleicht nicht immer ein Akt von einer solchen Kraft und Standfestigkeit, daß man sagen könnte, er habe schon jede mögliche Probe bestanden. Es ist aber zumindest ein fester Wille zur Zustimmung. Und folglich ist es eine Entscheidung für die Überwindung des Zweifels. Umgekehrt erscheint der Glaube vielen Menschen, die sich bemühen, dogmatischen Fixierungen, Ideologien und allzu bequemen allgemeinen Selbstverständlichkeiten zu entgehen, als eine merkwürdige und gefährliche Verhaltensweise, die zu wenig die Askese des Zweifels übt und sich schon vor der bloßen Versuchung zum Zweifel zu fürchten scheint.

Man darf aber wohl die Frage stellen, ob diese beiden Betrachtungsweisen, die übrigens mehr oder weniger in einem geheimen Einverständnis stehen, wirklich die Situation genau so treffen, wie sie tatsächlich ist. Ist das Verhältnis zwischen Glauben und Zweifel nicht tatsächlich von einer anderen Art von Konflikt bestimmt, als man für gewöhnlich annimmt?

Ich möchte bei der Behandlung dieser Frage damit beginnen, daß ich zunächst den Akzent auf die traditionellen und sozusagen klassischen Beziehungen zwischen Glaube und Zweifel setze. Dann will ich die neuere Problematik darlegen und dabei die in ihrem Gefolge sich ergebenden Fragen unterstreichen.

### I. GLAUBE UND ZWEIFEL IN IHREN KLASSISCHEN BEZIEHUNGEN

#### 1. Der durch den Glauben ausgeschlossene Zweifel

In der Theologie, wie wir sie zumeist gewöhnt waren, wird der Zweifel außerhalb des Glaubens angesiedelt. Der Zweifel ist zwar dem Glauben nicht fremd, da dieser ihm ja seine Aufmerksamkeit schenkt. Aber der Zweifel bleibt außerhalb des Glaubens, ausgeschlossen von dem ihm eigenen Lebensbereich. Glauben heißt: nicht zweifeln oder nicht mehr zweifeln.

Diese Ausschließung hat wohlbekannte *grundsätzliche Motive*. Bedeutet Glaube nicht soviel wie eine Gewißheit? So kann er also nicht Hand in Hand mit einer Haltung des Zögerns und Schwankens einhergehen. Er stützt sich auf die Autorität Gottes, welcher die erste und uranfängliche Wahrheit ist. Er ist also nicht eine bloße Meinung, das heißt eine Zustimmung, welche noch die Furcht in sich schließt, das Gegenteil könnte wahr sein. «Es gehört zum Wesen der Meinung, damit zu rechnen, daß die behauptete Sache auch anders sein könnte. Im Glauben dagegen urteilt man aufgrund der ihm eigentümlichen Gewißheit, daß die behauptete Sache nicht anders sein kann» (Thomas v. Aquin). Wenn man gläubig ist, wenn man dem christlichen und kirchlichen Glauben einmal zugestimmt hat, so kann man «niemals einen gerechten Beweggrund haben, diesen Glauben in Zweifel zu ziehen» (Erstes VatikanKonzil). Im Glauben dem Zweifel Raum geben hieße also, den Glauben in seinem Wesen zu verfälschen.

Diese Einstellung ist begleitet von einer ganz bestimmten Qualifizierung derjenigen Christen, deren Glauben schwankend geworden ist: Sie sind *Sünder*. Mit anderen Worten: Sie sind verantwortlich für ihre Lage. Prediger und Theologen des vergangenen Jahrhunderts verfehlten nicht, die mutmaßlichen Gründe eines solchen Zustandes namhaft zu machen: Angesichts der Tatsache, daß Gott seine Gaben niemals zurücknimmt, konnte der Rückschritt, welchen der Zweifel des Gläubigen darstellt, nur Gründe haben wie den Stolz, den unbedachten Kontakt mit Ungläubigen oder aber auch ein sinnliches und materialistisches Leben, welches das Herz mehr und mehr gegen das göttliche Licht verschließt.

In dieser Sicht hat der Zweifel also nur zwei mögliche Bedeutungen. Einerseits ist er etwas an sich und von vornherein dem Glauben Entgegengesetztes. Andererseits und als Folge davon ist er als Sünde zu betrachten. Man ist darum auch überhaupt nicht geneigt, ihn genauer daraufhin zu untersuchen, ob er nicht etwa eine geistliche Verhaltensweise sein könnte, die eine eigene Zielrichtung hat. Er wird bloß *negativ*, in seiner Beziehung zur Positivität des Glaubens und des Heiles definiert.

Wenn die klassische Theologie sich bisweilen doch einmal dazu bringen ließ, den Zweifel ein wenig näher zu beschreiben, so geschah dies nur unter der Rücksicht seiner schweren Sündhaftigkeit und entsprechend den üblichen Kriterien für eine schwere Sünde. Für den Zweifel als Vernei-

nung des Glaubens wurde eine «schwerwiegende Sache» und «volle Zustimmung» vorausgesetzt. Um ein Akt dieser Art zu sein, mußte er also auf einen für den kirchlichen Glauben wesentlichen Gesichtspunkt zielen und den formellen Charakter der klaren Überlegtheit haben.

## 2. *Wie ist der Ausschluß des Zweifels durch den Glauben zu erklären?*

So, wie ich sie eben beschrieben habe, scheinen die Beziehungen zwischen Glauben und Zweifeln wohl auf eine Problematik zurückzugehen, die nicht mehr unsere heutige ist. Ehe ich aber von daher zur derzeitigen Problematik komme, dürfte es nützlich sein, die Voraussetzungen der klassischen Theologie noch einmal zu verdeutlichen.

Es kann nicht bestritten werden, daß auch diese klassische Theologie sich auf eine Glaubenspraxis gründete. Man könnte auch sagen – wenn man diesen Anachronismus wagen will –, daß sie an eine christliche *Erfahrung* gebunden war. Die Christen, welche den Zweifel am Glauben ausschlossen, taten dies sicherlich aus grundsätzlichen Motiven. Dabei machte aber gerade dieses «a priori» einen Teil ihrer Erfahrung aus. Der Glaube war für sie nicht bloß dasjenige, was sie feststellten, sondern vornehmlich das, was sein mußte, von dem man erwartete, daß es so sei. Dies war eine Norm. Und aufgrund dessen wurde es auch so erlebt und so beschrieben. Die Sprache, die man wählte, um über diesen Sachverhalt zu sprechen, war übrigens symptomatisch. Man betonte die «Glaubenspflicht». Man analysierte ihre Voraussetzungen und näheren Bedingungen a priori. Man ordnete den Glauben in seinem Verhältnis zu den verschiedenen Fähigkeiten des menschlichen Wesens ein, namentlich in bezug zum Verstand oder zur Intelligenz und zum Willen oder zur Liebe. Und selbst als das Konzil von Trient im Zusammenhang mit dem Thema der Rechtfertigung eine Art Entstehungsgeschichte der christlichen Bekehrung skizzierte, blieben seine Formulierungen doch noch ziemlich abstrakt und waren mehr konstatierend als beschreibend.

Wie sollen wir eine solche Form von Christentum, die ganz eindeutigerweise nicht mehr die unsere ist, verstehen? Wenn wir die Dinge ganz global nehmen wollen, kann man sie als einen *Intellektualismus* kennzeichnen. Die beherrschende Sorge gilt der Wahrheit oder der Einsehbarkeit. Der mittelalterliche Westen deutete den Text bei Jesaja 7, 9 in diesem Sinne. «Wenn ihr euch nicht

an mich haltet, werdet ihr keinen Halt haben», hatte der Prophet gesagt. Man las daraus: «Wenn ihr nicht glaubt, werdet ihr nicht verstehen.» Der Glaube galt nicht nur als einsehbar, sondern als Prinzip aller Einsicht. Dies ist wohl auch noch die Sicht des Ersten Vatikan Konzils bezüglich des Verhältnisses zwischen Vernunft und Glaube.

Dieser Intellektualismus hat sicherlich seine Ehrentitel. Seit den Anfängen der Patristik hat er eine große Anstrengung des Christentums zur Öffnung gegenüber der menschlichen Kultur zutage gefördert. Aber seit dem 14. Jahrhundert hat er sich immer mehr als unzureichend erwiesen. Denn die abendländische Kultur änderte sich, ohne daß der Glaube den Wandel, der sich mehr und mehr vollzog, wahrnehmen konnte oder wollte. Seit dem Ende des Mittelalters wurde tatsächlich die *Frage der Macht* im Denken vieler Menschen beherrschend. Das Problem der Wahrheit wurde dennoch nicht aus den Augen verloren. Aber es stellte sich nun auf andere Weise als bisher. Mochte es sich nun um eine politische oder eine kirchliche Betrachtungsweise handeln, das Wahre stellte sich nun mehr und mehr in seiner Abhängigkeit von der Ordnung der gesellschaftlichen Verhältnisse dar. Jetzt sind die gesellschaftlichen Gruppen nicht mehr spontan in der Zustimmung zu einer gemeinsamen Wahrheit geeint. Sie erklären zwar, dieser dienen zu wollen. Aber mit einem bisweilen bemerkenswert guten Gewissen laufen sie dabei Gefahr, sie ihren eigenen Interessen dienstbar zu machen oder aber zumindest eine begrenzte historische Gestalt des Wahren zu verabsolutieren oder das, was diese an Kontingentem und Relativem in sich trägt, aus ihrem Bewußtsein zu verdrängen.

Diese Gefahren, welche für das gesamte Leben gelten, betreffen unverkennbar auch die Kirche. Im Zusammenhang mit der kirchlichen Regelung der im Glauben gegebenen Wahrheit bildet sich ein Konflikt zwischen der Kirche und der modernen westlichen Kultur heraus. Das Wahre erscheint seit dem 14. Jahrhundert nicht mehr in der bisherigen Unmittelbarkeit. Oder vielmehr die kirchliche Vermittlung des Glaubens verlangt selbst danach, verifiziert zu werden. Das bedeutet, daß man sich die Frage nach dem traditionellen Sinn stellt, den man der Heiligen Schrift beizumessen pflegt. Das bedeutet gleicherweise, daß man die dogmatischen Deutungen und die institutionellen Praktiken der Kirche mit dem Evangelium vergleicht. Das impliziert schließlich auch, daß der christliche Intellektualismus bisweilen verächtlich erscheint. Da er allzu formalistisch und

allzu abstrakt ist, scheint er unter dem Vorwand einer vorgeblichen Hochachtung vor der menschlichen Vernunft ein zweifelhaftes Gefüge menschlicher Verhaltensweisen zu decken. Die Orthodoxie kompensiert dabei mit dem Einfluß der Gruppe oder der Macht der Gewohnheit, was die Glaubensüberzeugungen bisweilen an Dunkelheiten und Unsicherheiten an sich tragen.

Aus einer solchen Sicht ist die Ausschließung des Zweifels durch den Glauben keine Selbstverständlichkeit mehr. Ihre offen zutage liegenden Motive öffnen den Durchblick auf weniger eingestandene und vielleicht auch nicht ganz eingestehbare Gründe. Die Apologetik des Wahren läßt eine Apologetik der etablierten kirchlichen Ordnung durchschimmern, so wie Bossuet es passend zu deuten weiß: «Dies ist der Punkt, an dem der Geist des Aufbruchs aufbricht. Man beginnt sich Gedanken zu machen über das Gebot, und der Gehorsam wird in Zweifel gezogen.» Besser kann man es nicht sagen.

## II. GLAUBE UND ZWEIFEL HEUTE

### 1. Der wieder in den Glauben integrierte Zweifel

Wenn es um die rechte Beurteilung der zeitgenössischen Situation geht, ist es immer gefährlich, partielle oder allzu ortsbedingte Tatsachen zu verallgemeinern. Nichtsdestoweniger dürfte man kaum Gefahr laufen, sich zu irren, wenn man sagt, daß für die heutigen Christen und die zeitgenössische Theologie die Beziehungen zwischen Glaube und Zweifel nicht mehr dieselben sind wie zu Beginn dieses Jahrhunderts. Der Zweifel hat wieder eine gewisse Bedeutung für den Glauben und sogar eine Art von Präsenz in ihm gewonnen.

#### a) Dem Zweifel ist der Charakter der Schuld genommen

Zunächst wird die Tatsache des Zweifels nicht mehr unmittelbar als etwas Sündhaftes empfunden oder beurteilt. Man erkennt ihr objektive Gründe zu. Diese Gründe sind zweifacher Art. Die einen hängen mit dem Zusammenspiel der besonderen persönlichen oder kulturellen Zeitumstände zusammen. Heute, in einer säkularisierten Welt, ist die Anwesenheit Gottes zu etwas so Verborgenen geworden, daß sie oft eher eine Art von Abwesenheit zu sein scheint. Der Zweifel mit seinem hellwachen Problembewußtsein und seiner Verfüg-

barkeit angesichts der Situation erscheint dann als etwas durchaus Angemessenes.

Andere Gründe hängen zusammen mit dem Glauben selbst. Tatsächlich bemerken viele Christen, daß die Osterberichte mit bezeichnender Einstimmigkeit hervorheben, daß die Zeugen zweifelten. Der Apostel Thomas, der lange Zeit als der Prototyp des Gläubigen voll hartnäckiger Bedenklichkeit galt, ist zum Symbol des schwierigen Glaubens geworden, welcher oft unsere heutige Art zu glauben darstellt. Der Zweifel ist also nicht mehr automatisch ein Anzeichen der Sünde. Er kann vielmehr ein Schritt auf dem Wege des Glaubens sein.

#### b) Der Zweifel wird wieder in den Glauben integriert als etwas für diesen Konstitutives

Nachdem die Tatsache des Zweifels nicht mehr den Charakter der Schuld an sich trägt, geht sie nun als integrierender Teil in die Entstehungsgeschichte des Glaubens ein; als ein «Moment» des Glaubens, das heißt als ein Stadium auf einem Wege. Und möglicherweise sogar als latente und ständige Möglichkeit, mit der der Gläubige sich manchmal durchaus einverstanden fühlt.

Wenn man so eine virtuelle Beziehung zwischen Glaube und Zweifel ins Auge faßt, so fordert dies jedenfalls einige Bemühungen um eine Neudefinition des Zweifels. Dieser kann dann nicht mehr dieselbe Bedeutung behalten, die er in der klassischen Theologie hatte. Man kann ihn nicht mehr bloß negativ und in völliger Abhängigkeit von einem a priori gebildeten Glaubensbegriff charakterisieren. Denn die Problematik liegt anders. Der Glaube, um den es sich jetzt handelt, ist eine Geschichte. Er ist nicht so sehr eine Norm als vielmehr ein Prozeß.

Wenn man andererseits den Glauben im Kontext des Ostergeschehens zu verstehen sucht, so besteht der Glaubensakt in der Herstellung einer Beziehung zwischen den Bezeugungen des Aufgeweckten und der lebendigen Existenz des Gläubigen. Den österlichen Christus erkennen heißt, in ihm eine Gegenwart anzuerkennen, die unserem Leben Sinn gibt, indem sie Gott Sinn zuerkennt. Der Zweifel, der hier auftreten kann, hat also nicht in erster Linie eine intellektualistische Bedeutung. Er richtet sich weniger auf die Gültigkeit dieser oder jener Behauptung als vielmehr auf die Möglichkeit, unsere lebendige Existenz aufgrund der österlichen Selbstbekundungen Jesu der Auferstehungswirklichkeit teilhaftig zu machen. Dies schließt ein intellektuelles Schwanken

nicht aus, sondern verleiht der Wahrheitssuche eine praktische und kirchliche Dimension.

c) Der Zweifel als Ausdruck von Konflikten,  
in denen der Glaube wirksam ist

Selbst wenn man das Wort «Zweifel» von seinem altgewohnten Image (Versuchungen gegen den Glauben, Glaubensschwierigkeiten) befreit, indem man es wieder in einen Zusammenhang mit der Ostererfahrung bringt, muß man doch noch darauf achten, daß man es recht versteht. Es bringt in Form eines Endergebnisses oder auch eines Schlagschattens eine «Arbeit» des Glaubens zum Ausdruck, die ihrer Natur nach konfliktbestimmt ist. Glauben heißt tatsächlich in Konflikt geraten (Lk 12, 51–53). Oder genauer gesagt: Es bedeutet, den Konflikt unter das Zeichen des Kreuzes und folglich der Auferstehung zu setzen.

Glaube bildet sich tatsächlich im Konflikt *mit anderen*. Glauben bringt mit sich, daß man Abfuhr erhält, es schließt einen Bruch mit Ungerechtigkeit und Rücksichtslosigkeit und den Verlust alter Beziehungen ein. Und dennoch muß man seine Feinde lieben. Was die Freunde und die uns sonstwie verbundenen Menschen betrifft, so ist die Einigkeit mit ihnen nun nicht mehr etwas völlig Geruhames und Unangefochtenes. Die soziale Verwirklichung des Glaubens kann sich also nicht auf eine vorgefertigte Formel verlassen. Es ist nur normal, daß diese oder jene der damit verbundenen Ungewißheiten sich auf das Gewissen oder die denkerische Einordnung der verschiedenen Arten von Zweifel projizieren. Die empfundene Unsicherheit kann sich auf die Legitimität der Kirche, auf die Identität Christi oder auf die Existenz Gottes beziehen. Ihren tiefsten Grund aber hat sie in etwas anderem: in der unüberwindlichen Doppeldeutigkeit der menschlichen Beziehungen.

Im übrigen weist der Konflikt, von dem unsere Außenbeziehungen gekennzeichnet sind, auf einen anderen Konflikt: auf den Konflikt, den jeder von uns in sich selbst ausfechten muß, ich meine den Konflikt mit seiner eigenen Vorstellungskraft. Wir können nur mit Mühe akzeptieren, das zu sein, was wir tatsächlich sind. Unsere Träume und unsere Ideale behindern in uns den Realismus ebenso wie unser Mißvergnügen und unsere nostalgischen Neigungen. Hier findet der Zweifel, der am Rande unseres Glaubens wirksam ist, immer neue Nahrung. Er übersetzt die Krise unserer individuellen und kollektiven Identität in Unsicherheiten oder Glaubensschwierigkeiten.

Zum Beschluß dieser Bestandsaufnahme kann man noch sagen, daß der Glaube ein Ringen mit dem Engel ist. Übersetzen wir dies in unsere Sprache: ein Konflikt *mit Gott*. Die Unsicherheiten, die wir im Blick auf andere oder auf uns selbst haben, beeinträchtigen auch unser Hörvermögen gegenüber dem Wort Gottes und erschweren uns die Zustimmung zu ihm als dem ganz anderen. So laufen wir Gefahr, daß Gott bald zu einem billigen Trost, bald aber zu einem Pol, an dem sich unsere Aggressivität anstaut, bald aber wiederum zu einem einfachen Sprachphänomen ohne jeden Bezugspunkt wird. Unsere Fragen nach Gott sind dann aber ebensosehr Fragen nach uns selbst. Und es kann auch gar nicht anders sein: die Hinkehr zur Wahrheit Gottes ist gleichzeitig immer Hinkehr zur Wahrheit unserer selbst. Der Zweifel hinsichtlich des Themas «Gott» bildet also ein Symptom unserer Endlichkeit.

2. Was bedeutet die Reintegration des Zweifels  
in den Glauben?

Nach Unamuno «ist ein Glaube, der nicht zweifelt, ein toter Glaube». Für Newman dagegen «machen zehntausend Schwierigkeiten noch nicht einen Zweifel aus». Wie ist der Unterschied zwischen diesen beiden Aussagen zu verstehen?

Man kann voraussetzen, daß der christliche Glaube sich heute nicht mehr genau auf dieselbe Weise versteht wie früher einmal. Nicht, daß er auf die Gewißheit verzichtet hätte. Wenn er dies täte, hätte er sich damit selbst aufgegeben. Aber die Gewißheit, der er sich als einer Gabe Gottes öffnet, stellt sich nicht in derselben Weise dar wie zu früheren Zeiten.

Vor allem anderen ist mehr und mehr deutlich geworden, daß die den Glauben ausmachende feste Zustimmung nicht alle kirchlichen Ausdrucksformen, in denen dieser Glaube Fleisch angenommen hat, absolut setzen kann. Glauben ist ein menschlicher Akt, selbst wenn er durch den Heiligen Geist in uns bewirkt wird. Die zentrale Gewißheit des Glaubens läßt also zu, daß sich ihr Risiken, Dunkelheiten und Konflikte zugesellen, welche das Wesen der menschlichen Existenz ausmachen.

Zudem kann das heutige Christentum gar nicht vermeiden, den allgemeinen Unglauben, der sich heute bemerkbar macht, zur Kenntnis zu nehmen. Das verpflichtet es nicht, seine Überzeugungen zu relativieren. Aber es führt sie dazu, ihre Isolierung aufzugeben. Die Christen sind nicht allein auf der

Welt. Für sie mag die Gewißheit des Glaubens sehr wohl *die* Gewißheit schlechthin sein. Nichtsdestoweniger bleibt sie für viele Menschen nur *eine* Gewißheit unter anderen. Man kann einfach nicht mehr in derselben Weise gewiß sein wie früher, wenn andere Menschen im engeren Umkreis auf andere Weise gewiß sind. Der Beweis dafür ist, daß viele Christen sich in Gemeinschaft mit Nichtgläubenden fühlen, ohne deswegen ihre radikale Entscheidung für den Glauben aufzugeben. Wäre es nicht denkbar, daß es in der innersten Mitte des Glaubens die Anzeichen oder ständigen Spuren eines möglichen Unglaubens gibt? Es ist frappierend festzustellen, daß die moderne Religionskritik so vielen Gläubigen etwas zu sagen hat. Sie sagt ihnen etwas, für das der in ihnen lebende Glaube in ganz spontaner Weise empfänglich ist. Und nun plötzlich kann man auch die klassischen «Schwierigkeiten gegen den Glauben» ruhig zugeben. Thérèse von Lisieux erklärte: «Es überfallen mich Gedanken, wie die schlimmsten Materialisten sie haben könnten.» Noch dramatischer erfährt Pastor Thomas Ericsson in Bergmans Film «Abendmahlsgäste» das Schweigen Gottes.

Aus alledem folgt noch nicht, daß der Glaube heute notwendigerweise den Stil des Tragischen habe. Sicherlich erfahren die Christen heute statt mehr oder minder individueller Glaubenschwierigkeiten den globalen Widerstand einer Welt, die oft im Konflikt lebt mit dem Mut oder der Torheit des Glaubens. Aber unter Verzicht auf künstlich erzeugte Verkrampfungen finden sie jetzt vielleicht früher Zugang zum Realismus des Glaubens und zur Erprobung seiner Wahrheit. Indem sie sich nicht mehr mit intellektuellen Unsicherheiten herumquälen und sich nicht mehr in der Jagd auf Zweifel erschöpfen, entdecken sie ohne Skeptizismus und ohne der Ermüdung zu erliegen, was der wirkliche Weg des Glaubens ist. Das heißt nicht, daß man damit an einen Punkt gekommen wäre, an dem man nicht auch das verkosten dürfte, was sich schon auf dem Wege anbietet: die geheimnisvolle Erfahrung von Emmaus, die verklärte Freude, welche das Vertrauen in Gott in sich trägt.

### *3. Die Probleme, die sich durch die neue Situation des Zweifels im Glauben eröffnen*

So wie wir ihn heute erleben, schließt der Glaube also etwas von Zweifel in sich. Und weil dies so ist, ändert sich damit die traditionelle Bedeutung des Zweifels. Zweifel ist nicht mehr ein Synonym für Nicht-Glaube. Er ist keine von außen kommende

Bedrohung für den Glauben. Er kann etwas sein, was im Akt des Glaubens selbst eine ganz und gar evangeliumsgemäße Ohnmacht und Unvollendetheit bezeugt.

Diese Situation bleibt problematisch. Es ist nur ehrlich, sich immer wieder daran zu erinnern und es auch auszusprechen, wenn wir nicht an die Stelle der klassischen Theologie bloß ein wenig oberflächliche Behauptungen setzen wollen.

#### a) Der aufgearbeitete Zweifel

Zunächst ist zu sagen, daß die Integration des Zweifels in den Glauben zuweilen die Gestalt tätiger Aufarbeitung annehmen muß. Denn gewisse Formen und gewisse Haltungen des Zweifels sind nicht in den Glaubensakt integrierbar. Der religiöse Agnostizismus zum Beispiel stellt auch heute noch eine Möglichkeit dar, die öfter vorkommt, als man denkt.

Um Doppeldeutigkeiten zu entgehen, sollte man vielleicht unverweilt von einer mehr allgemeinen und oft abstrakten Sicht zu einer Betrachtungsweise übergehen, die den konkreten Verhaltensweisen näher kommt. Der Evangelist Johannes verwendet das Wort «Glaube» als Substantiv nicht. Er zieht das aktive Verb «glauben» vor. Diese Wortwahl ist der Überlegung wert. Wir können natürlich von dem Glauben und dem Zweifel sprechen. In der konkreten Wirklichkeit aber handelt es sich immer um glauben und zweifeln. Nun liegt alles nur noch daran, zu bestimmen, welcher dieser beiden Akte den anderen in sich schließt. Bisweilen zieht die Erfahrung den Schluß, daß es sich um ein einfaches Nebeneinander von beiden handle. Dieser der Logik widersprechende Schluß ist, so unbequem er auch sein mag, doch nicht unmenschlich.

Manchmal ist es der Akt des Zweifels, der sich die in uns wohnenden Formen des Glaubens unterordnet. Nichts aber berechtigt uns dann, von Glaube im eigentlichen Sinne zu reden. Eher ist eine solche Situation als eine Unentschiedenheit oder ein Schwanken zu betrachten. In anderen Fällen schwächt der Zweifel sich ab, eine Entscheidung bahnt sich an, die Dominante ist jetzt nicht mehr Ungewißheit, sondern sie verlagert sich in einen Entschluß und in die Gewißheit. Diese oder jene Form von Zweifel mag dann noch in uns wirksam bleiben. Aber das Schwerezentrum des Bewußtseins und der Freiheit befindet sich schon anderswo. Unter diesen Voraussetzungen tritt dann entweder der Unglaube im strengen Sinne

des Wortes in Erscheinung (die «Gewißheit des Gegenteils», die Überzeugung, daß der christliche Glaube nicht die Wahrheit darstellt, die entschiedene Bejahung eines Lebenssinnes, der sich nicht auf das Christentum bezieht) oder aber der christliche Glaube mit dem, was ihn wesentlich kennzeichnet.

#### b) Die Koketterie des Zweifels

Wenn der christliche Glaube also des Zweifels fähig ist, so ist er dies, insofern er wirklich Glaube, nicht aber, insofern er Zweifel ist. Das, was sich in ihm in einer aktiven und beharrlichen Verfügbarkeit auf die Wahrheit ausrichtet, kann die Schwankungen und Ungewißheiten nur als unabdingbare Begleiterscheinungen der menschlichen Geschichte annehmen. Wenn der Glaube den Zweifel erträgt, ohne an ihm zu sterben, so nur darum, weil im Glauben ein Verlangen nach dem Wahren und eine angespannte Aufnahmebereitschaft für alles, was in die Richtung des Wahren geht, wirksam ist.

Man kann dann noch einen Schritt weitergehen. Der Glaube räumt dem Zweifel nicht nur einen Platz ein, sondern paradoxerweise stachelt er ihn auch an. Er hält den Zweifel lebendig im Namen dessen, was er selbst – der Glaube – ist und sein will. Er wendet ihn an auf alles, was unter dem Vorwand des Gehorsams gegen das Evangelium dieses Evangelium verfälscht. Glauben, das heißt an den Götzen aller Art zweifeln, an den falschen Verabsolutierungen, an Frömmigkeitsweisen, die als Alibi dienen bei der Flucht vor der Verantwortung für die Geschichte, an einer verschlafenen orthodoxen Gläubigkeit, an den Spielregeln kirchlicher Schicklichkeit, welche den Wagnischarakter des Evangeliums unkenntlich machen.

Der Zweifel hat dann nichts mehr von Bequemlichkeit an sich. Er hat im Reiche des Glaubens nicht aufgrund einer Mode Bürgerrecht. Der Glaube erträgt ihn nicht bloß darum, weil er auf den

Zeitgeschmack Rücksicht nimmt oder weil er sich dem zeitgenössischen Relativismus anpassen möchte. Wenn man gläubig ist, zweifelt man nicht leichthin. Man zweifelt, um zu glauben und weil man glaubt. Es geht hier um einen Kampf, der ausgefochten werden muß. Man zweifelt, weil man muß und nicht aus Konformismus.

Diese Art von Herausforderung der Wahrheit drängt sich vor allem dann auf, wenn man den Zweifel in Beziehung zum Konflikt bringt. Den konfliktbestimmten Bedingungsrahmen des Zweifels sichtbar zu machen, ist heute unerlässlich, wenn man einer allzu intellektualistischen und einer allzu individualistischen Auffassung des Glaubens entgegen will. Sodann aber darf man auch nicht der Ideologie eines allgegenwärtigen Konfliktes erliegen, die sich als Zauberschlüssel für unser Leben und unsere Probleme anbietet. Sicherlich ist unsere Beziehung zu Gott stark konfliktbestimmt. Aber es gibt auch Konflikte mit Gott, die oberflächlich bleiben und mehr von der Phantasie als von der Wirklichkeit bestimmt sind. Wir sind weder einfach mit einem herrscherlichen und allgewaltigen Gott noch bloß mit einem Gott des Trostes und paradiesischen Glücks konfrontiert. Wir stehen einem fremden Gott gegenüber, der nicht dem entspricht, was wir von ihm erwarten und dessen diskrete Liebe sich in der Ohnmacht des Kreuzes äußert. Dies ist der Gott, mit dem wir in Konflikt leben. Und dieser Konflikt ist der Konflikt der Liebe.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

#### HENRI BOURGEOIS

geboren 1934 in Roanne (Frankreich), 1962 zum Priester geweiht. Er studierte Theologie, Philosophie und Kinderpsychologie am Institut Catholique zu Lyon und an der Sorbonne zu Paris. Er unterrichtet am Pastoralinstitut zu Lyon Theologie (Glaube und zeitgenössische Kultur) und leitet das Erwachsenenkatechumenat in Lyon. Er veröffentlichte u. a.: *Mais il y a le Dieu de Jésus-Christ* (Casterman 1970), *L'avenir de la confirmation* (Châlet 1972), *Le salut comme discours* (Châlet 1974), *Dieu selon les chrétiens* (Centurion 1974).