

Veronika Hoffmann

Glaubens- verunsicherungen

Beobachtungen zum religiösen Zweifel

Matthias Grünewald Verlag

Inhalt

Einleitung: Zweifel und/als Glaubensverunsicherung	11
I. Schuldhafter Glaubenzweifel in der katholischen Theologie an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert	27
1. Das Problem des Glaubenzweifels im Rahmen der <i>Analysis fidei</i>	29
1.1 Gewissheit, Freiheit und Gnadengewirktheit des Glaubens: das Grundanliegen der <i>Analysis fidei</i>	29
1.2 Glaubensgewissheit und Glaubenzweifel	33
2. Die Verurteilung des Zweifels in <i>Dei Filius</i>	36
2.1 Die Schuldhaftigkeit des Zweifels am katholischen Glauben	36
2.2 Die antihermesianische Stoßrichtung des Konzils	41
3. Verständnisse und Bewertungen des Zweifels in der Diskussion	44
3.1 „Subjektivisten“, „Objektivisten“ und die Position des Konzils	44
3.2 Gründe für tatsächlichen Zweifel	52
4. Überholte Argumentationen, bleibende Fragen	54
II. Marginalität, Ungleichzeitigkeiten und Verschiebungen: zum Zweifel in der Theologie des 20. und 21. Jahrhunderts	59
1. Marginalität und Ungleichzeitigkeiten: Glaubenzweifel in der Theologie des 20. Jh.	61
1.1 „Zweifel“ in Lexika, Lehr- und Standardwerken	61
1.2 Fundstücke zum Glaubenzweifel	72
a) Zweifel unter dem Vorzeichen der Moderne	73
b) Zweifel als Sünde und Gefahr	83
c) Zweifel und fragender Glaube	98
d) „ <i>Simul fidelis et infidelis</i> “	104
1.3 Die Notwendigkeit der Gewissheit bei Hansjürgen Verweyen	108
a) Unbedingtheit der Zusage, Unbedingtheit der Antwort ...	108
b) Letztgültiger Sinn und geschichtliche Offenbarung	110
c) Kein Ort für den Zweifel	113
1.4 Zwischenfazit	115
2. Lob des Zweifels? Wortmeldungen im 21. Jh.	117
2.1 Bewegungen im Feld	117

2.2	Positive Deutungsmuster des Zweifels	124
	a) Zweifel als Zeichen von intellektueller Redlichkeit statt von schuldhafter Glaubensverweigerung	124
	b) Authentischer, selbstbestimmter Glaube statt Verlässlichkeit der religiösen Autorität	127
	c) Glaubenswachstum und Glaubensweg statt unerschütterlicher Gewissheit	129
	d) Epistemische Bescheidenheit und Glaubensfreiheit statt zwingender Evidenz	132
2.3	<i>Faith</i> ohne <i>belief</i> angesichts von Zweifel? Ein Blick in eine aktuelle Debatte in der analytischen Religionsphilosophie	137
	a) <i>Faith</i> ohne <i>belief</i> ?	139
	b) Die Bedeutung nichtpropositionaler Dimensionen des Glaubens angesichts des Zweifels	148
III.	Den Zweifel im Blick: die Entwürfe von Paul Tillich, Jürgen Werbick und Magnus Striet	159
1.	Zweifel und Mut zum Sein: Paul Tillich	159
1.1	Perspektivische Befassungen mit dem Zweifel	160
	a) Die Rechtfertigung des Zweiflers	160
	b) Mut zum Sein	163
	c) Wesen und Wandel des Glaubens	166
1.2	Zweifel, Glaube und Gewissheit in Tillichs Theologie	169
2.	Im Zweifel glauben: Jürgen Werbick	174
2.1	Zweifel und Vergewisserung	174
2.2	Der Konflikt der Interpretationen	179
2.3	Gestalten des Zweifels	183
3.	Die Unausweichlichkeit des Zweifels in der Moderne: Magnus Striet	189
3.1	Die Unausweichlichkeit des Zweifels	189
3.2	Schweigen, Warten, Vermissen, Hoffen	193
3.3	Die melancholieverstärkende Strittigkeit des Glaubens	197

IV.	Anfechtung, Versuchung und Nachterfahrungen des Glaubens	203
1.	Anfechtung	205
1.1	Anfechtung und Zweifel, Anfechtung gegen Zweifel	205
1.2	Die lutherische Anfechtung	208
1.3	Aktuelle Wiederaneignungen der Anfechtungsfigur	217
2.	Nachterfahrungen des Glaubens	225
2.1	„Bedrängnis“ bei Johannes Tauler	226
2.2	Die „Dunkle Nacht“ bei Johannes vom Kreuz	231
2.3	Aktuelle Wiederaneignungen der „Dunklen Nacht“	234
3.	<i>Tentatio</i> : Anfechtung, Nachterfahrung und Versuchung	242
4.	„Hermeneutik gegen den Anschein“ und „Konflikt der Interpretationen“	245
V.	Der Zweifel: ein Kind der Neuzeit?	249
1.	Der Zeitindex des Zweifels	249
2.	Religiöser Zweifel in einem „säkularen Zeitalter“	252
2.1	„Säkularität 3“	254
2.2	Von der „verzauberten Welt“ zum „immanenten Rahmen“	258
2.3	Glaube als „Option“	266
2.4	„Abgeschlossene Weltstrukturen“ und „Unbehagen an der Moderne“	268
3.	Europa im 13.–15. Jahrhundert: ein „Zeitalter des Glaubens“?	275
3.1	Probleme des Zugriffs	275
3.2	Die Spur der Begriffe	281
3.3	Infragestellungen	284
3.4	„Risse“ in der „verzauberten Welt“?	294
4.	Glaubensverunsicherungen in der biblischen Welt	298
4.1	Zweifel im Alten Testament: ein Kategorienproblem	300
4.2	Neues Testament: Zweifel an Jesus – Zweifel Jesu?	308
a)	Innovation und Pluralität	308
b)	„... und sei nicht ungläubig, sondern gläubig“ (Joh 20, 24–29)	313
c)	„Ich glaube, hilf meinem Unglauben“ (Mk 9,14–29)	316
d)	„Kleinglaube“ und Zweifel der Jünger im Matthäusevangelium	321

e) Jesus, das „Urbild des Zweifels“? Mk 14,32–42; 15,34 ...	323
5. Glaubensverunsicherungen mit Zeitindex: Unschärfen, Verschiebungen und Inkongruenzen	330
VI. Zweifel, Toleranz und Gewissheit	337
1. Zweifel und Toleranz	339
1.1 Was ist Toleranz?	339
1.2 (In-)Toleranzbegründungen	342
a) Pro und contra religiöse Toleranz im gesellschaftlichen Kontext	342
b) Toleranzbegründung über epistemische Bescheidenheit	344
c) Epistemische Selbstrelativierung ohne Relativierung der eigenen Glaubensüberzeugung	348
d) Toleranz und Glaubensfreiheit	349
e) Inklusivismus, „positioneller Pluralismus“ und Lockerung der Verbindung von Wahrheits- und Heilsbezug	353
2. Glaubens-Gewissheit? Glaubens-Vergewisserung?	358
2.1 Zum Begriff der Gewissheit	358
2.2 Typen theologischen Gewissheitsverständnisses	362
2.3 „Vorläufige Gewissheit“	374
a) Kontingenz und Vergewisserung – „zweite Naivität“? ...	374
b) „Vorläufige Gewissheit“: ein Plädoyer	380
c) Die Nichtnotwendigkeit der Gewissheit	382
VII. Glaube, Zweifel und Identität	385
1. Zum Zusammenhang von Glaube und Identität	385
2. Identitätsdiskurse	392
2.1 Identität als „Synthese des Heterogenen“	392
2.2 „Identitätsarbeit“	398
2.3 Das „Identitätsprojekt“: Überforderung und Anmaßung? ...	400
3. „Fest stehen im Glauben“ oder „den je eigenen spirituellen Weg gehen“?	407
3.1 Dynamisierungen der Glaubensidentität	407
3.2 Glaube als Stabilität in der systematischen Theologie	410
3.3 Der Zweifel im Kontext biographischer Glaubensdynamik	415

4. Hermeneutik des Selbst und narrative Identität	418
4.1 Die Dialektik von Selbigkeit und Selbstheit	419
4.2 Narrative Identität als Vermittlung von Selbstheit und Selbigkeit	423
5. Narrative Identität, Glaube und Zweifel	429
Zum Schluss: Differenzierungsgewinne	435
Literaturverzeichnis	439
Personenregister	485

Einleitung: Zweifel und/als Glaubensverunsicherung

Thema der vorliegenden Studien ist der Zweifel, den die Titelformulierung näher als „religiösen Zweifel“ qualifiziert und mit „Glaubensverunsicherung“ in Verbindung bringt. Es geht folglich nicht um Zweifel in all seinen möglichen Gestalten, es geht noch nicht einmal um alles, was z. T. unter „religiösem Zweifel“ subsumiert wird. Die Plausibilität der Beobachtungen und Schlussfolgerungen dieses Buches hängt nicht unwesentlich an dieser Eingrenzung auf ein spezifisches Untersuchungsfeld. Fragen wir deshalb zunächst genauer, was alles mit „Zweifel“ gemeint sein kann, worum es im vorliegenden Zusammenhang gehen soll und was das mit „Glaubensverunsicherungen“ zu tun hat.

Terminologische Probleme und Klärungen

„Zweifel“ ist ein Begriff der Alltagssprache. Jeder weiß, was damit gemeint ist – oder zumindest scheint es so. Auf den zweiten Blick zeigen sich jedoch Unschärfen und ausfransende Ränder der Begriffsverwendung, die typisch für einen alltagssprachlichen Begriff sind. Allzu direkte Ableitungen aus dem alltäglichen Sprachgebrauch wären dementsprechend problematisch. Dieser kann beispielsweise ungenau oder aus wissenschaftlicher Sicht nachgerade falsch sein („Die Sonne geht auf“). „Zweifel“ kann die höfliche Umschreibung für Kritik bezeichnen („Ich zweifle ein wenig, dass das stimmt, was Sie sagen“). Und man muss nur auf englischsprachige Texte schauen, die die Bedeutung von „Glaube“ und „Zweifel“ aus dem alltagssprachlichen Gebrauch abzuleiten versuchen, um auf die erhebliche Differenzen im Bedeutungsumfang der Begriffe zwischen den einzelnen Sprachen aufmerksam zu werden.¹

Dass im Deutschen ebenso wie z. B. im Englischen (*doubt*) und Französischen (*doute*) der Zweifel mit „zwei“ zu tun hat,² ist ein interessanter Hinweis, aber auch die Etymologie kann nicht als Argument gelten, was Zweifel „eigentlich“ sei. Denn der Sprachgebrauch kann sich ändern oder er kann aus missverständlichen Zuschreibungen entstehen. So bezeichnet der französische Ausdruck „*vasistas*“, offensichtlich aus einer deutschen Frage gebildet, ein kleines

¹ Vgl. Moon, Nature; Howard-Snyder, Does Faith.

² Vgl. Zimmermann, An Gott, 307.

Oberlichtfenster. Wie auch immer es zu dieser Namensgebung kam, die Etymologie des Wortes trägt jedenfalls zu seiner aktuellen Bedeutung nichts bei. Schließlich scheint auch die Lösungsalternative, über eine wissenschaftliche Definition präzise festlegen zu wollen, was Zweifel „eigentlich“ sei und was – ggf. trotz des Sprachgebrauchs – in Wirklichkeit nicht dazu gehöre, wenig zielführend. Denn von woher sollte sich eine solche normative Festlegung legitimieren? So bleibt nur, jeweils das Untersuchungsfeld zu bestimmen, wenn man sich aus Forscherperspektive dem Zweifel nähert, und dabei die Polysemie und die ausfransenden Ränder des Begriffs nicht aus dem Blick zu verlieren.

Häufig wird Zweifel als Unentschiedenheit angesichts mehrerer Positionen (seien es theoretische Aussagen, ethische Maximen o. ä.) oder zumindest einer Position und ihrer Verneinung verstanden. So definiert Andrew Moon in seinem Aufsatz *The Nature of Doubt*: „S has some doubt that p if and only if S believes that $\sim p$ is possible, and it's not the case that S believes that the possibility that $\sim p$ is insignificant.“³ – alltagssprachlich reformuliert zu: „I might be wrong about that“⁴. Damit wird unter den Begriff des Zweifels jede subjektiv empfundene Möglichkeit gefasst, dass eine für wahr gehaltene Aussage auch falsch sein könnte. Man kann jedoch fragen, ob eine solche Definition nicht zu weit ist. Rik Peels nennt als Gegenbeispiel: „Die Gesamtzahl der Planeten im Universum ist ungerade.“⁵ Ich kann die Wahrheit dieser Aussage wie auch ihre Falschheit für möglich halten, ohne deshalb schon aktiv zu zweifeln. Ich kann einfach unentschieden bleiben und die Frage offenlassen, denn es gibt keinen Grund, warum ich diesen Zustand des Nichtwissens ändern müsste. Mit Peels scheint es deshalb sinnvoll anzunehmen, dass es, damit von Zweifel gesprochen werden kann, ergänzend einen Impuls braucht, entweder in Richtung auf eine der beiden möglichen Positionen hin bzw. von ihr weg oder als Hin- und Hergerissensein zwischen beiden.⁶ Peels definiert dementsprechend: „Some cognitive subject S

³ Moon, *Nature*, 1845. Vgl. auch Zimmermann: Jemand „steht zwischen den beiden fundamentalen Einstellungen der Bejahung oder Verneinung und hält in diesem Zustand des Zweifels beide Positionen für möglich, beide für möglicherweise ‚wahr‘“ (Zimmermann, *An Gott*, 307); Kleutgen: „Wer zweifelt, ist unentschieden, ob er das, woran er zweifelt, für wahr halten soll oder nicht.“ (Kleutgen, *Philosophie I*, 341).

⁴ Moon, *Nature*, 1841.

⁵ Peels, *Doxastic Doubt*, 185.

⁶ In solchen Definitionskontexten wird in der Regel der Einfachheit halber von zwei Positionen bzw., wie im Fall von Moon, von einer Position und ihrer Verneinung ausgegangen. Faktisch können Zweifelsituationen erheblich komplexer sein. Das

doubts some proposition p iff [= if and only if, V.H.] S neither believes nor disbelieves p, and feels drawn toward at least one different doxastic attitude toward p.“⁷

Zweifel soll in diesem Sinn im Folgenden verstanden werden als eine mit einem „Bewegungsimpuls“ versehene Unsicherheit. Das ermöglicht es, ihn von zwei anderen Gestalten von Unsicherheit zu unterscheiden, die gewissermaßen „statisch“ sind:

1. „epistemische Bescheidenheit“⁸, d.h. Einsicht in die Begrenztheit unseres Erkennens und die Akzeptanz dieser Begrenztheit. „I might be wrong“ könnte hier heißen: Ich bin von einer religiösen Weltsicht überzeugt, aber weder der Meinung, für sie zwingende Beweise zu haben, noch hier jemals zu einer absoluten theoretischen Gewissheit kommen zu können. Das muss aber keineswegs dazu führen, dass ich meine Weltsicht permanent aktiv in Zweifel ziehe. Die reine Akzeptanz dieser Begrenztheit meines Erkennens enthält keinen Bewegungsimpuls. Freilich wird sich zeigen, dass die Grenzen zwischen bestimmten Gestalten von Zweifel und epistemischer Bescheidenheit im Einzelnen fließend sein können.

2. Indifferenz: Wenn die fragliche Position für mich von keiner Relevanz ist – wie in Peels Beispiel die Frage, ob die Gesamtzahl der Planeten gerade oder ungerade ist –, führt die Tatsache, dass ich keiner der beiden Aussagen zustimmen kann, nicht zum Zweifel. Ich kann die Frage schlicht auf sich beruhen lassen. Entsprechend wird jemand, für den die Frage nach einer religiösen Weltperspektive schlicht nicht relevant ist, möglicherweise diesbezüglich keine festen Überzeugungen haben, aber auch nicht zweifeln.

Die Haltungen von epistemischer Bescheidenheit und Indifferenz können Verbindungen eingehen, aber auch unabhängig voneinander auftreten. So bietet sich epistemische Bescheidenheit einerseits als Begründungsfigur an, warum man einer Frage gegenüber indifferent

spielt im vorliegenden Zusammenhang keine Rolle, wird aber wichtig, wenn sich die Frage nach der Berechtigung stellt, angesichts subjektiver Wahrscheinlichkeiten < 1 an einer Position festzuhalten. Denn die nahe liegende Schwelle von > 0.5 , d.h.: Ich halte für wahrscheinlicher, dass etwas der Fall ist, als dass es nicht der Fall ist, wird möglicherweise auch von der subjektiv wahrscheinlichsten Position nicht erreicht, wenn insgesamt mehr als zwei Positionen zu Debatte stehen.

⁷ Peels, *Doxastic Doubt*, 188. Vgl. ähnlich z.B. auch Viertel: Der Zweifel „schwankt zwischen Zustimmung und Ablehnung gegenüber dem, was erkannt (methodischer Z.), geglaubt (religiöser Z.) oder getan (moralischer Z.) werden soll.“: Viertel, *Art. Zweifel*, 504.

⁸ Die Begriffsverwendung lehnt sich an P. Bergers Rede von „epistemological modesty“ an; vgl. Berger, *Protestantism*, 783.

ist: „Unsere Erkenntnismöglichkeiten reichen nicht aus, um diese Frage zu entscheiden, also lassen wir sie am besten einfach auf sich beruhen“. Aber auch gegenüber Sachverhalten, die sich erkennen ließen, kann man indifferent bleiben. Umgekehrt beweist die lange Tradition negativer Theologie, dass die Einsicht in unaufhebbare Erkenntnisgrenzen keineswegs eine indifferente Haltung nach sich ziehen muss. Die Unterscheidung zwischen Zweifel, epistemischer Bescheidenheit und Indifferenz ebenso wie mögliche Übergänge zwischen ihnen werden sich in unseren Überlegungen als basal erweisen.

Nicht alltags sprachlicher und nicht philosophischer Zweifel werden im Folgenden das Thema sein, sondern religiöser Zweifel. Dieser ist nicht einfach ein Zweifel im philosophischen Sinn, nur an einer spezifisch religiösen Aussage, sondern er hat als Glaubenszweifel selbst eine spezifische Gestalt. So tritt mit der Rede von Gott und seiner Offenbarung eine gegenüber rein philosophischen Überlegungen zusätzliche mögliche Quelle von Gewissheit auf. Dass diese Gewissheit zudem eine spezifische Form annehmen kann, zeigt exemplarisch die klassische v. a. protestantische Unterscheidung zwischen Gewissheit (*certitudo*) und Sicherheit (*securitas*) des Glaubens. Während letztere als der vergebliche Versuch des Menschen gilt, durch eigene – sei es intellektuelle, sei es religiöse – Anstrengung zu zweifelsfreier Gewissheit zu gelangen, meint erstere das rein aus Gottes Gnade stammende Geschenk der Heilsgewissheit, in der die Zuwendung Gottes unzweifelhaft gewiss wird. Eine solche Heilsgewissheit wird zudem häufig so verstanden, dass sie mit kritischen Fragen in der Sache zusammengehen könne, weil sie nicht im Fürwahrhalten von Aussagen, sondern in einer vertrauenden Gottesbeziehung bestehe.⁹ Gegenüber rein erkenntnistheoretischen Formen von Zweifel zeigt sich hier eine Mehrdimensionalität, die neben der Frage nach Wahrheit und Wahrheitsfähigkeit religiöser Aussagen oder Weltanschauungen z. B. auch diejenigen nach der personalen Gottesbeziehung, einem angenommenem Gnadenwirken, der inneren Bereitschaft zur Zustimmung und zur existenziellen Annahme etc. umfasst.

Wie verhält sich ein solcher Glaubenszweifel zum Glauben? Nicht selten scheint er als dessen Gegenteil aufzutreten. Das ist dann der Fall, wenn „Zweifler“ faktisch Kritiker sind, womit eine weitere wichtige Unterscheidung ins Blickfeld rückt: In einer solchen Be-

⁹ Vgl. dazu ausführlicher Studien 4 und 6.

griffsverwendung zielt der Zweifel auf eine *andere* Position, der gegenüber die „Zweifelnden“ sich möglicherweise keineswegs in der Weise der Unsicherheit verhalten, sondern in derjenigen der Ablehnung. Gerade im religiösen Bereich meint ein solcher „Zweifel“ nicht selten Autoritätskritik. So finden sich beispielsweise in historischen Forschungen unter der Überschrift „Zweifel im Mittelalter“ zuhauf Beobachtungen zu Kirchenkritik und Dissidenz.¹⁰ Die hier vorgenommene Zusammenstellung der Begriffe von „religiösem Zweifel“ und „Glaubensverunsicherung“ soll demgegenüber markieren, dass der Fokus auf dem zweifelnden Bezug auf bzw. der tentativen Abwendung von einer *eigenen* Überzeugung liegen wird. Glaubenszweifel ist damit durch eine spezifische „Standpunktrelativität“ ausgezeichnet.

Eine strikte Entgegensetzung von Glaube und Zweifel begegnet auch in theologischen Konzeptionen, die davon ausgehen, dass Glaube nur als absolut unbedingte Zustimmung vollzogen werden könne. Zweifel am Geglaubten fällt dann faktisch mit Nichtglauben zusammen. So erklärt Alfred Sharpe im Artikel „Doubt“ der *Catholic Encyclopedia* von 1909:

„doubt in regard to the Christian religion is equivalent to its total rejection, the ground of its acceptance being necessarily in every case the authority on which it is proposed, and not, as with philosophical or scientific doctrines, its intrinsic demonstrability in detail. Thus, whereas a philosophical or scientific opinion may be held provisionally and subject to an unresolved doubt, no such position can be held towards the doctrines of Christianity; their authority must be either accepted or rejected. The unconditional, interior assent which the Church demands to the Divine authority of revelation is incompatible with any doubt as to its validity.“¹¹

Bei Sharpe ist offensichtlich ein bestimmtes Glaubensverständnis der Grund dafür, dass er Glaube und Gewissheit identifiziert und damit den Zweifel als Gegenteil des Glaubens versteht. Ein solches spiegelbildliches Verhältnis der Konzeptionen von Glaube und Zweifel lässt sich regelmäßig beobachten. Wenn Sharpe Glauben wesentlich

¹⁰ Vgl. Studie 5.

¹¹ Sharpe, Art. „Doubt“. Andere Entwürfe schließen den Zweifel aus dem Glauben aus, ohne ausdrücklich so weit zu gehen, ihn mit Nichtglauben zu identifizieren (vgl. z. B. die Position von Hansjürgen Verweyen, dargestellt in Studie 2).

als das Fürwahrhalten bestimmter Propositionen aufgrund einer autoritativen Bezeugung bestimmt, dann stellt Zweifel die Hinterfragung solcher Überzeugungen und damit die Infragestellung der Autorität dar. Ist Glaube hingegen z. B. wesentlich Heilsgewissheit auf der Basis von Gottvertrauen (*fiducia*), dann besteht die eigentliche Bedrohung des Glaubens nicht im Zweifel an einzelnen Aussagen, sondern vielmehr im Misstrauen gegen die gütige Zusage dieses Gottes.¹²

Diese Spiegelbildlichkeit zwischen Verständnissen des Glaubens und des Zweifels hat zur Folge, dass man Studien, die etwas von der Vielfalt religiöser Zweifelsverständnisse einfangen wollen, nicht mit einem klar umrissenen Begriff religiösen Glaubens beginnen kann, will man nicht von vornherein und in ungeklärter Weise bestimmte Ansätze ausblenden. Einige Minimaleingrenzungen scheinen jedoch sinnvoll, um Missverständnisse zu vermeiden.

Im Folgenden werden auf der Basis des skizzierten Verständnisses des Zweifels als einer mit einem Impuls versehenen Unsicherheit Glaube und Gewissheit ausdrücklich nicht identifiziert. Das Gegenteil des Zweifels als eines Aktes unsicheren Schwankens ist nicht Glaube *tout court*, sondern die Festigkeit der Gewissheit. Was aber ist das Gegenteil des Glaubens, gewissermaßen einer der möglichen „Ausgänge“ des Zweifels? Hier sind mehrere Antworten möglich. Das ist nicht zuletzt deshalb interessant zu beobachten, weil in zeitgenössischen Reflexionen zum Zweifel eine erste mögliche Antwort nicht selten mehr oder weniger als die selbstverständliche vorausgesetzt wird, nämlich: Nichtglaube im Sinn einer nichtreligiösen Weltperspektive. Inner- wie außerhalb der theologischen Literatur wird hierfür nicht selten der Begriff des „Unglaubens“ verwendet. Dieser wird jedoch im Deutschen vielfach negativ, gar pejorativ wahrgenommen, so dass er sich zu einer neutralen Beschreibung wenig eignet.¹³ Deshalb wird im Folgenden der sprachlich unschönere, aber eindeutigerer Begriff des „Nichtglaubens“ vorgezogen. Typischerweise lässt sich einwenden, dass wohl jeder Mensch ir-

¹² Vgl. Hägglund, Art. Heilsgewissheit, 760. In der protestantischen Theologie werden Glaube und Gewissheit häufig identifiziert: Ein ungewisser Glaube ist faktisch Unglaube. Ob Luther selbst in dieser Weise Glaube und Gewissheit identifiziert hat, ist nicht unumstritten, vgl. dazu Studie 6.

¹³ Möglicherweise trägt das neutralere englisch- und französischsprachige Vokabular von *unbelief* und *incroyance* (im Unterschied z. B. zu *incrédulité*) dazu bei, dass auch in Forschungszusammenhängen, die keinerlei Abwertung einer solchen Haltung im Sinn haben, zum Teil von „Unglauben“ die Rede ist. Vgl. dazu z. B. Studie 5.

gendetwas glaube im Sinn einer grundlegenden Überzeugung. Der Begriff des „Nichtglaubens“ ist folglich nur dann sinnvoll verwendbar, wenn er wiederum, ebenso wie der Zweifel, in einem religiösen Kontext verstanden wird, noch genauer gesagt: im Verstehenskontext eines zeitgenössischen Christentums wesentlich europäischer Prägung. Auch diese Eingrenzung erhebt keinerlei normativen Anspruch: Auch ein Atheist kann an seiner Überzeugung zweifeln. Aber die bereits genannten Spezifika christlich-religiösen Glaubens und Zweifelns lassen es als sinnvoll erscheinen, „Glauben“ im Weiteren als Kürzel für dieses eingegrenzte Glaubensverständnis zu verwenden.

Eine zweite Antwort auf die Frage, was das Gegenteil von Glaube sei, könnte demgegenüber in den Blick nehmen, dass Zweifel nicht nur „aus dem Glauben heraus“, sondern auch zu „Migration im religiösen Feld“¹⁴ führen kann: zu einem anderen Glaubenssystem, einer anderen Glaubensgemeinschaft oder aus diesen heraus zu privaten Formen des Glaubens. So kann die Opposition zum (aktuellen, angezweifelten) Glauben auch ein anderer Glaube sein.

Eine dritte Antwort bringt Glaube und Unglaube in Gegensatz, wobei sie den Begriff des „Unglaubens“ aus einer religiösen Perspektive heraus versteht und damit durchaus nicht unbedingt Atheismus bezeichnet: Der zweifelnde Thomas wird von Jesus in Joh 20,27 als „*apistos*“ bezeichnet, mittelalterliche *infidelitas* meinte wesentlich mangelnde Frömmigkeit und in zeitgenössischen theologischen Reflexionen kann „Unglaube“ mit „Sünde“ verbunden werden, insofern er eine „Abwendung des Menschen von Gott“ darstelle. Dann gilt sogar: „Der Grundakt der Sünde ist der Unglaube“¹⁵ – „Sünde“ dabei nicht verstanden als moralisch verwerfliche Tat, sondern als Grundkonstitution des Menschen.

Das leitende Erkenntnisinteresse

Die einleitenden Überlegungen haben deutlich gemacht, dass ein großer Bereich dessen, was in der wissenschaftlichen Literatur unter dem Stichwort des Zweifels bearbeitet wird, nicht im Fokus der Untersuchung stehen wird, nämlich derjenige des rein epistemischen

¹⁴ Vgl. Streib, Deconversion.

¹⁵ Krötke, Art. Sünde; vgl. Jüngel, Evangelium, 114–125; Schulz, Theorie des Glaubens, 328 f und zu biblischen Beobachtungen Studie 5.

Zweifels.¹⁶ Ein solcher Zweifel, der wesentlich die Frage nach wahrem Wissen stellt und unter Umständen, aber nicht zwingenderweise ein rein methodischer ist, spielt zwar in der Theologie von Anfang an und erst recht seit der Neuzeit eine bedeutende Rolle. Aber auch wenn, wie bereits gesehen, wegen der spezifisch religiösen Verge-
wisserungsinstanzen solche Reflexionen ihre genuin theologischen Aspekte haben, laufen sie in ihrer Grundstruktur doch weitgehend parallel mit denen für nicht-religiöse Zusammenhänge. Solche epistemischen Zweifelsfiguren werden bei dem, was hier unter dem Stichwort der „Glaubensverunsicherung“ angezielt wird, deshalb nicht einfach fehlen, aber die leitende Frageperspektive ist eine grundlegend andere.

Für diese Frageperspektive hat sich bereits eine Reihe von Qualifizierungen ergeben: 1. Zweifel sei verstanden nicht als eine stabile Haltung gewissermaßen gelassener Unsicherheit, sondern als Bewegung aus einer Verunsicherung heraus. Dabei zielt er auf die je *eigene* Überzeugung, es geht nicht um den (u. U. durchaus selbstsicheren) Zweifel an der Haltung *anderer*. Ein solcher Zweifel zeichnet sich dementsprechend durch eine spezifische „Standpunktrelativität“ aus: Der Zweifelnde befindet sich nicht in einer neutralen Position, von der aus er Alternativen abwägt, sondern es gibt eine „markierte“ Position: diejenige, die bisher die eigene war (und auf der der Zweifelnde möglicherweise verbleiben möchte).¹⁷ 2. Zweifel ließe sich folglich verstehen als eine innere Distanzierung oder tentative Wegbewegung von einer Position,¹⁸ die man bisher als die eigene eingenommen hatte. Diese Tendenz kann sich zu einer alternativen Position hin orientieren oder aber nur zur Negation der zuvor vertretenen. Wird diese vormals eigene Haltung schließlich zu einer „anderen“, weil man sich von ihr losgesagt hat, wird aus dem an sich selbst Zweifelnden ein „Zweifler“ im Sinn eines Kritikers. Aber so-

¹⁶ Ebenso bleibt das Thema der Skepsis am Rande.

¹⁷ Die Bedeutung dieser Standpunktrelativität wird an mehreren Stellen gut zu beobachten sein: beispielsweise, wenn in bestimmten traditionellen katholischen Denkfiguren der Zweifel eines Katholiken deutlich negativer bewertet wird als die Position eines „Ungläubigen“ (vgl. Studie 1); oder wenn darüber nachgedacht wird, ob jemand, der an grundlegenden Glaubensüberzeugungen zweifelt, dem sein Glaube aber wertvoll ist, trotzdem als „Glaubender“ bezeichnet werden könne (vgl. Studie 2).

¹⁸ „Position“ sei hier verstanden im Kontext der verwendeten geographischen Metaphorik von „Position“ und „Bewegung“. Es kann sich dabei um inhaltliche Überzeugungen, Praktiken, Lebensformen, Bindungen an Autoritäten oder Gemeinschaften, um das persönliche Gottesverhältnis etc. handeln.

lange der Zweifel die Gestalt der Verunsicherung trägt, ist diese Bewegung noch nicht zum Stillstand gekommen. 3. Zweifel ist nicht das Gegenteil von Glauben, sondern von Sicherheit bzw. Gewissheit. 4. Der Fall des Glaubenzweifels lässt gegenüber einem allgemeinen Zweifelsbegriff spezifische Fragen stellen z. B. im Blick auf die Vertrauenswürdigkeit Gottes oder der Autoritäten, die seine Offenbarung bezeugen.

Zwei weitere Aspekte seien angefügt: Zum einen zeigt sich das Verhältnis von Zweifel und Wahl als intrikat und gestaltet sich auch nicht für alle Gestalten von Zweifel gleich. Auf den ersten Blick scheinen dem Zweifelnden tatsächlich mehrere Möglichkeiten zur Verfügung zu stehen, zwischen denen er wählen kann. Aber zum einen ist noch nicht ausgemacht, dass alle Möglichkeiten schließlich auch als „wählbar“ erscheinen (z. B. aus Gründen noch unklarer Plausibilität). Sodann ist durchaus nicht gesagt, dass der Zustand des Zweifelns dadurch zu einem Ende kommt, dass der Zweifelnde bewusst etwas wählt. Vielleicht lassen ihm schließlich theoretische oder praktische Gründe gerade keine andere Wahl, als eine bestimmte Position anzunehmen. Und im Unterschied zum willentlich herbeiführbaren methodischen Zweifel scheint auch nicht ausgemacht, in welchem Grad Zweifel im Sinn einer existenziellen Verunsicherung willentlich herbeigeführt werden kann. Dieses komplexe Verhältnis von Zweifel und Wahl wird in der Theologie und Religionsphilosophie quasi spiegelbildlich im Blick auf die Willentlichkeit des Glaubens diskutiert, ob man also einen religiösen Glauben über einen rein willentlichen Akt annehmen oder ablegen kann. Diese Debatte ist zu umfangreich, um hier im Ganzen aufgenommen zu werden.¹⁹ Sie wird im Wesentlichen anhand einer Auseinandersetzung mit dem viel zitierten Diktum Peter L. Bergers bearbeitet werden, der weltanschauliche Pluralismus habe den Status religiösen Glaubens „vom Schicksal zur Wahl“²⁰ verschoben.

Zum anderen taucht neben der Frage des epistemischen Zweifels gerade in neueren theologischen Buchtiteln der Begriff des Zweifels nicht selten dann auf, wenn es um eine Auseinandersetzung mit „zweifelhaften“ *Inhalten* gehen soll. Auch eine solche inhaltliche Auseinandersetzung ist im Folgenden nicht angezielt. Es soll viel-

¹⁹ Vgl. dazu z. B. Eklund, *Faith and Will*; James, *Willekörtner*.

²⁰ Vgl. Berger, *Zwang*, und Studie 5.

mehr der Zweifel *selbst* in den Blick kommen.²¹ Freilich lässt sich auch diese Unterscheidung nicht strikt durchführen. Während es sich im Prinzip um dieselbe „Art“ von Zweifel handeln mag, ob man an der Auferstehung Jesu oder der Unfehlbarkeit des Papstes zweifelt, wurde bereits deutlich, dass die Gestalt des Zweifels sich z. B. ändern kann, wenn statt bestimmter Glaubensaussagen die Glaubwürdigkeit Gottes selbst in Zweifel gerät.

Das angezielte Untersuchungsfeld ist damit einerseits deutlich kleiner als das der Begriffsverwendung von „Zweifel“, auch der theologischen. Andererseits scheint es sinnvoll, an bestimmten Stellen Gestalten von Glaubensverunsicherung mit in den Blick zu nehmen, die nicht unter dem Begriff des Zweifels firmieren – weil sie traditionell nicht mit dem Begriff des Zweifels belegt wurden und/oder weil sie mit dem Begriff nicht adäquat erfasst sind. So wird beispielsweise das mangelnde Vertrauen auf Gottes Treue in klassischer protestantischer Terminologie gerade nicht als „Zweifel“ bezeichnet, sondern als „Anfechtung“ – während wiederum die mittelalterliche geistliche Literatur mit „*zwîvel*“ eine der Idee der Anfechtung durchaus ähnliche Verzweiflung am eigenen Heil bezeichnen kann (die terminologisch in der Nähe von *desperatio*, nicht von *dubium* liegt).²² Neben der Anfechtung wird in den Untersuchungen insbesondere die Beschreibung von geistlichen Zuständen aufgenommen werden, die üblicherweise unter die Johannes vom Kreuz entlehnte Vokabel der „Dunklen Nacht“ subsumiert werden. Allen diesen Figuren ist gemeinsam, dass sie in ihrem vormodernen Ursprungskontext keine Glaubensverunsicherung meinen, die im äußersten Fall auf Nichtglauben im Sinn einer Leugnung der Existenz Gottes zuliefe. Sind also der biblische „Kleinglaube“, der mittelalterliche *zwîvel*, die lutherische Anfechtung, die *getrenge* (Bedrängnis) bei Johannes Tauler, die „Dunkle Nacht“ bei Johannes vom Kreuz Formen von Zweifel? Oder stellen sie demgegenüber gerade *andere* Gestalten von Glaubensverunsicherung dar? Ähnlich wie beim Grenzfall sozusagen am anderen Ende der Begriffsspanne von

²¹ Vgl. die Hinweise in Studie 2. Aus eher forschungspragmatischen Gründen bleiben auch einige Autoren ausgeklammert, die für die Frage des religiösen Zweifels grundsätzlich einschlägig sind, deren Beitrag zu der hier gestellten Frage des Zweifels als Glaubensverunsicherung aber nicht leicht zu heben ist. Das gilt v. a. für Søren Kierkegaard und Ludwig Wittgenstein. Hier wären intensive Befassungen mit dem Gesamtwerk und den zum Teil divergierenden Rezeptionen nötig, die weiteren Forschungen vorbehalten bleiben müssen.

²² Vgl. Ohly, *Desperatio*.

„Zweifel“, der epistemischen Bescheidenheit, dürfte es letztlich weniger darauf ankommen, für welche Vokabel man sich am Ende entscheidet, als dass man die Differenzen ebenso wie die Berührungspunkte zwischen diesen verschiedenen Gestalten von Glaubensverunsicherung angemessen wahrnimmt.

Ein letztes terminologisches Problem sei angemerkt: Der Begriff der „Glaubensverunsicherung“ ist insofern missverständlich, als „Verunsicherung“ in der Regel negativ konnotiert ist. Wir sprechen gegebenenfalls ausdrücklich von einer „heilsamen Verunsicherung“ o. ä., wenn wir ihr einen positiven Aspekt verleihen wollen. Nun kann Zweifel im Sinn von Glaubensverunsicherung durchaus als negativ erfahren werden, aber es wird gerade interessant sein zu beobachten, dass das nicht nur längst nicht immer der Fall ist, sondern dass die positiven Wertungen des Zweifels in jüngster Zeit sogar deutlich zugenommen haben. Insofern die folgenden Studien zunächst beobachten wollen, ohne zu schnell zu werten, wird der Begriff rein deskriptiv verwendet. Die Frage nach der Bewertung des Zweifels und ihren Gründen wird sich je im Blick auf die konkreten Gestalten einer solchen Verunsicherung stellen.

Gliederungsüberblick und Thesen

Zu den spannendsten Aspekten der Konzepte von Glaubenszweifel und Glaubensverunsicherung gehört ihre Kontextualität. Diese wird hier vor allem in zeitlicher Hinsicht in den Blick kommen, geographisch und sprachlich mussten die Untersuchungen weitestgehend auf die deutschsprachige katholische und protestantische Theologie beschränkt bleiben. Knappe Blicke über diesen Raum hinaus lassen jedoch vermuten, dass der Zweifel nicht nur einen Zeitindex trägt, sondern sich sein Verständnis auch je nach Sprache, kulturellem Kontext und religiöser Denomination deutlich unterscheiden kann.²³

²³ So stellt sich beispielsweise in US-amerikanischer Theologie evangelikaler Prägung der Umgang mit dem religiösen Zweifel anders, in der Regel scharf ablehnend dar. Wenn man angesichts des Seitenblicks in die analytische Religionsphilosophie in Studie 2 und des Eindrucks, den man von aktueller englischsprachiger Ratgeberliteratur gewinnen kann, eine Vermutung wagen will, so scheint es jedoch auch dort – vor dem Hintergrund einer deutlich anderen Ausgangslage und in deutlich weniger weitgehenden Formen als im Mainstream der deutschsprachigen Theologie – zu einer neuen Aufmerksamkeit auf den Zweifel und Veränderungen in seiner Bewertung zu kommen. Vgl. McGrath, *Doubt in Perspective*; Ortberg, *Glaube*.

Daraus ergibt sich eine Mischung aus systematischer und historischer Strukturierung, womit sich jedoch weder der Anspruch verbindet, eine umfassende systematische Behandlung der Thematik zu bieten, noch gar, eine „Geschichte des religiösen Zweifels“ zu schreiben. Es handelt sich um einzelne Studien, die jeweils einen bestimmten zeitlichen und sachlichen Fokus wählen. Nicht zuletzt um solchen Missverständnissen vorzubeugen, sind sie nicht durchgängig chronologisch angelegt. Dabei bleiben die ersten Studien im Wesentlichen beobachtend-deskriptiv, um zunächst das Panorama der Perspektiven auf Glaubensverunsicherungen aufzuspannen. In den späteren wird vor dem Hintergrund der erarbeiteten Differenzierungen zunehmend auch die systematische Position auf den Zweifel, die hier vertreten werden soll, explizit.

Die ersten drei Studien gehen grob chronologisch vor, indem sie versuchen, markante Positionen und Veränderungen im Feld theologischen Nachdenkens über den religiösen Zweifel in den letzten gut hundert Jahren zu sichten.

Die *erste Studie* untersucht die Rezeption einer der wenigen lehramtlichen Bezugnahmen auf religiösen Zweifel, nämlich die Aussage der Konstitution *Dei Filius* des 1. Vatikanums, Katholiken könnten „niemals einen triftigen Grund haben, ebendiesen Glauben zu wechseln oder in Zweifel zu ziehen“ (DH 3014). Damit steht am Anfang eine exemplarische Position der Verurteilung des Glaubenszweifels. Zugleich zeigt der Blick in die Diskussion um *Dei Filius* nicht nur, welche Argumentationsfiguren hier verwendet wurden, sondern auch, wie man zum Teil versuchte, die Konzilsaussage mit der Realität durchaus verbreiteten religiösen Zweifels in Einklang zu bringen.

Die *zweite Studie* geht der theologischen Behandlung des Zweifels im 20. und 21. Jahrhundert weiter nach – dabei notwendigerweise beschränkt auf das explizite Auftauchen des Begriffs „Zweifel“ und einen engen geographischen und sprachlichen Horizont. Dabei fällt mehreres auf: Zum einen bleibt das Thema bis kurz vor die Jahrtausendwende theologisch marginal, obwohl in der Nähe liegende Fragen des Atheismus und der Religionskritik, der vernünftigen Glaubensbegründung oder des Gesprächs mit Andersglaubenden zunehmend breiten Raum im theologischen Diskurs einnehmen. Zum anderen steht am Ende des Beobachtungszeitraums, den ersten zwei Jahrzehnten des 21. Jahrhunderts, auf weite Strecken eine radikale Umkehrung der vatikanischen Position zum Glaubenszweifel: Zweifel wird jetzt regelmäßig als unverzichtbar für einen reifen, be-

gründungsfähigen und toleranten Glauben angesehen. Die Entwicklung zwischen diesen beiden Polen verläuft jedoch keineswegs einlinig und bleibt undeutlich.

Die *dritte Studie* rückt aus demselben Zeitraum mit Paul Tillich, Jürgen Werbick und Magnus Striet drei Theologen in den Blick, die als einige der wenigen ausführlich und systematisch zum Zweifel gearbeitet haben. Bei allen dreien ist klarer Anstoß, Konflikt- und Gesprächspartner der Nichtglaube im oben genannten Sinn: die radikale Anfrage an den Glauben durch Atheismus und Religionskritik. Die Problemzugriffe sind hingegen signifikant verschieden.

Während sich die ersten drei Studien strikt auf dem Gebiet der Theologie bewegen, haben die Studien vier und insbesondere fünf (auch) Zweifel als Thema der Frömmigkeit im Blick. Dabei gilt hier wie insgesamt, dass die Forschung sich ausschließlich auf den *Diskurs* über den Zweifel richtet: Es werden weder empirische Daten bearbeitet noch großflächige Vermutungen darüber angestellt, wann, woran und wie viel Menschen tatsächlich gezweifelt haben.²⁴ Die *vierte Studie* nimmt mit Anfechtung, Versuchung und „Dunkler Nacht“ Figuren existenzieller Glaubensverunsicherung in den Blick, die nicht als „Zweifel“ bezeichnet werden. Dabei schaut sie auf mittelalterliche und frühneuzeitliche Ursprungskontexte, interessiert sich aber vor allem für die „Wiederaneignungen“ dieser Deutungsfiguren geistlicher Krisen im 20./21. Jahrhundert, die sich zum Teil durch signifikante Verschiebungen auszeichnen.

Die *fünfte Studie* fragt zunächst, inwiefern der religiöse Zweifel in unserem „säkularen Zeitalter“ (Charles Taylor) eine spezifische Gestalt angenommen hat. Diese Gestalt wird in einem zweiten Schritt kontrastiert mit zwei exemplarischen „Bohrungen“ im europäischen Mittelalter des 13.–15. Jahrhunderts und in der Bibel. Dabei zeigt sich einerseits, dass auch hier Formen von existenzieller Glaubensverunsicherung beobachtbar sind. Andererseits wird noch deutlicher als in der vorangehenden Studie, dass Kategorien wie „Zweifel“ oder „Nichtglaube“ unscharf, gar ungeeignet werden können, um solche Verunsicherungen zu erfassen.

Die letzten beiden Studien nehmen aktuelle Zusammenhänge in den Blick, in denen die Diskussion um den Zweifel steht. Der erste ist derjenige von Zweifel, Gewissheit und Toleranz, den die *sechste Studie* auslötet: Ist Zweifel, wie derzeit vielfach behauptet wird, ein Garant

²⁴ Auch die empirische Erforschung von religiösem Zweifel steckt noch in den Kinderschuhen; vgl. die Einschätzung bei Krause et. al., *Religious Doubt*, 298.

für religiöse Toleranz, so dass Glaubensgewissheit umgekehrt als Gefahr zu betrachten wäre? Oder ist das Verhältnis zwischen Zweifel, Toleranz und Gewissheit vielschichtiger? Schließlich fragt die *siebte Studie* vor dem Hintergrund des aktuellen Identitätsdiskurses in Sozialwissenschaften und Philosophie nach der Bedeutung von Glaube und Zweifel für personale Identität. Ein kurzer Schlussabschnitt fasst die Ergebnisse zusammen und markiert offene Fragen und Anschlussmöglichkeiten für weitere Forschung.

Die Studien bauen, wie erwähnt, nicht strikt aufeinander auf, sondern stehen bis zu einem gewissen Grad in sich. Zugleich gibt es zwischen ihnen vielfache Querverbindungen. Beides soll noch einmal durch eine Reihe von Thesen deutlicher ans Licht gehoben werden:

1. Religiöser Zweifel im hier verwendeten Sinn der „Glaubensverunsicherung“ ist bisher in der systematischen Theologie ein randständiges Thema (Studien 1, 2).
2. In der Regel wird von Zweifel mit einer klaren evaluativen Tendenz gesprochen: Er wird als gut oder schlecht, heilsam, gefährlich oder sündhaft, oder auch als ambivalent bewertet. Historisch sind über weite Strecken negative Wertungen vorherrschend, in jüngster Zeit mehren sich die Stimmen, die dem Zweifel vorwiegend oder ausschließlich eine positive Funktion zuschreiben, hingegen die Idee religiöser Gewissheit problematisieren (Studien 1, 2, 3, 6).
3. Der Begriff des Zweifels ist vieldeutig – die genannten unterschiedlichen Wertungen erklären sich zum Teil aus unterschiedlichen Verständnissen, die ihrerseits einen klaren Zeitindex tragen. Deshalb ist die Aufmerksamkeit auf diese unterschiedlichen Verständnisse, ihre Kontexte und Quellen wichtig, nicht zuletzt im Blick auf die jüngsten Veränderungen und für ein differenziertes Verständnis des Zweifels heute (Studien 1, 2, 3, 4, 5).
4. Aus dem hier zugrunde gelegten Verständnis des religiösen Zweifels als einer „Glaubensverunsicherung“, d. h. einer tentativen Bewegung von einer bisherigen eigenen Position weg, ergibt sich eine doppelte Inkongruenz zwischen dem (Alltags-)Begriff und dem Untersuchungsfeld: Einerseits fällt bei Weitem nicht alles, was mit „Zweifel“ bezeichnet wird, in den Bereich der Untersuchung. Andererseits gibt es Phänomene, die in der Regel terminologisch anders gefasst werden, die es im Kontext der Frage nach „Glaubensverunsicherungen“ aber mitzubedenken lohnt. Freilich ist es insbesondere in historischer Perspektive forschungspragmatisch kaum möglich, alle diese Linien aufzufin-

den, zumal nicht nur die Terminologie der Quellen, sondern auch diejenige der wissenschaftlichen Aufarbeitung sich ausgesprochen disparat darstellt (Studien 4, 5).

5. Der Blick auf die verschiedenen Gestalten von Glaubensverunsicherung erweist diese als Interpretationsphänomene. Es „gibt“ den Zweifel im religiösen Kontext nicht, sondern Menschen *interpretieren* Erfahrungen, innere Zustände etc. als Zweifel – oder eben als Anfechtung, als „Dunkle Nacht“ o.ä. Und auch die konkrete Gestalt der Zuschreibung von Zweifel kann sehr unterschiedlich sein: als intellektuelle Herausforderung, als Krise der Gottesbeziehung, als Anstoß zu einer Glaubensvertiefung ... Unterschiede können sich zudem zwischen Selbst- und Fremdwahrnehmung ergeben, oder es kann zu Reinterpretationen aus zeitlichem Abstand kommen. Die Deutung, die die Glaubensverunsicherung jeweils erhält, hängt dabei wesentlich mit ihrer Einordnung in das Selbstverständnis der Person insgesamt zusammen (Studien 1, 2, 4, 7).
6. Glaube und Zweifel ergeben zusammen kein „Nullsummenspiel“: Es korreliert nicht zwingend schwacher Glaube mit starkem Zweifel und umgekehrt. Das zeigt sich am einen Ende der Skala an Berichten von Menschen, die angesichts tiefer und lang anhaltender Krisen an einem existenziell bedeutsamen Glauben festhalten. Am anderen Ende liegt die religiöse Indifferenz, die nicht zweifelt, weil der Glaube für sie gar nicht genügend Bedeutung hat, als dass ein Bewegungsimpuls des Zweifels auftreten würde. Neben dem Inhalt einer Überzeugung und dem Grad seiner Gewissheit spielt also für den Zweifel auch der Grad der Bedeutsamkeit des Bezweifelten eine wichtige Rolle (Studien 5, 6).
7. Die Unterscheidung zwischen Zweifel und epistemischer Bescheidenheit macht deutlich, warum die Wahrnehmung der Kontingenz des eigenen Glaubens angesichts des weltanschaulichen Pluralismus nicht zwingend zu einem „schwachen“ oder „zweifelnden“ Glauben führt. Auch ein Glaube, der sich der Kontingenz seiner Entstehung wie der Begrenztheit seiner Begründungsfähigkeit bewusst ist, kann die Gestalt einer lebensprägenden Gewissheit haben. Zu fragen ist, ob eine solche Gewissheit im „säkularen Zeitalter“ tendenziell eine andere Gestalt annimmt (Studien 5, 6, 7).
8. Damit wird keineswegs bestritten, dass der Kontext der „Säkularität“ einen wesentlichen Grund dafür darstellen dürfte, dass religiöser Zweifel heute im Allgemeinen näher liegt als zu Zeiten,

- in denen ein transzendenter Rahmen als Selbstverständlichkeit vorausgesetzt wurde. Dieser Zeitindex mahnt auch zur Vorsicht vor allzu unbesehenen Übertragungen der Rede von Zweifel aus der Gegenwart in biblische oder christentumsgeschichtliche Kontexte (Studie 5).
9. Zwischen Zweifel und Toleranz besteht eine häufig postulierte, aber keineswegs zwingende Verbindung. Mit Hilfe eines elaborierten Toleranzkonzeptes lässt sich zeigen, dass religiöse Toleranz nicht zwingend auf eine Haltung des Zweifels angewiesen ist, sondern auch mit einem gewissen Glauben kompatibel sein kann (Studie 6).
 10. Religiöser Zweifel im Sinn einer Verunsicherung im eigenen Glauben hängt eng mit der jeweiligen biographischen Identität zusammen. Im Rahmen eines Konzeptes von narrativer Identität lässt sich Zweifel als eine Dissonanz in der Selbsterzählung verstehen, die eine Suche nach einer neuen Kohärenz auslöst (Studie 7).

* * *

Im Lauf der Arbeit an diesen Studien habe ich mit vielen Menschen über meine Überlegungen gesprochen und bin ihnen dankbar für ihre Anregungen. Sie können hier nicht im Einzelnen genannt werden. Erwähnt sei das Fellowship der Kollegforschergruppe „Religiöse Individualisierung in historischer Perspektive“ des Erfurter Max-Weber-Kollegs, von dem ich in der ersten Phase des Projekts profitiert habe. Die Arbeit am Manuskript wesentlich unterstützt haben Dipl. theol. Benjamin Bartsch und Mag. theol. Michaela Wieser, Dr. Matthias Flothow hat es dankenswerterweise Korrektur gelesen.

I. Schuldhafter Glaubenszweifel in der katholischen Theologie an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert

Diese erste Studie greift eine Debatte im Kontext des 1. Vatikanischen Konzils auf, die in der zeitgenössischen katholischen Theologie mindestens des deutschen Sprachraums so gut wie vergessen ist und die man wohl auch sachlich getrost als obsolet bezeichnen kann. Dennoch ist es nicht überflüssig, sie einleitend zu den Beobachtungen über den religiösen Zweifel ausführlicher darzustellen. Denn aktuelle Wortmeldungen, die für eine positive Sicht des religiösen Zweifels plädieren, verstehen sich häufig in vehementer Opposition zu einem „traditionellen“ Verständnis, das den Zweifel als unerlaubt, gar als Sünde qualifiziert habe.²⁵ Noch von der Rückseite seiner Bestreitung her zeigt sich hier die Wirkmacht dieses in der Tat lange vorherrschenden Verständnisses. Aber es wird selten gefragt, welche Argumente und Anliegen im Hintergrund einer solchen Verurteilung des Glaubenszweifels standen. Die Bezugnahmen bleiben in aller Regel pauschal. So scheint es lohnenswert, die Disqualifikation des Zweifels in der katholischen Theologie etwas genauer in den Blick zu nehmen.²⁶ Das soll hier exemplarisch anhand eines der seltenen Fälle geschehen, wo das Thema für einen Moment etwas aus seiner Randständigkeit heraustritt und ein kleiner Debattenzusammenhang entsteht, anhand dessen man die grundsätzlichen Argumente und Anliegen dieser „traditionellen“ Sicht, aber auch Differenzen im Einzelnen beobachten kann. Manche dieser Denkfiguren werden unter veränderten Voraussetzungen und z. T. in veränderter Form in späteren Studien wieder begegnen.

Diese Debatte hat sich wesentlich an der m.W. einzigen einschlägigen Äußerung des Lehramts im engeren Sinn zum Glaubenszweifel²⁷ entzündet: einem Artikel (DH 3014) und dem zuge-

²⁵ Vgl. z.B. Senn, *Verantwortet glauben*, 74f; Schüßler, *Glaube und existentieller Zweifel*.

²⁶ In der protestantischen Dogmatik findet sich über weite Strecken eine im Ergebnis ähnliche Situation: Auch hier „wird der Zweifel traditionell in der Hamartologie ‚entsorgt‘, wenn er überhaupt als nennenswert erachtet wird“ (Welz, *Vertrauen und Versuchung*, 262). Die Argumentation verläuft jedoch anders. Vgl. dazu Studie 6.

²⁷ Das legt neben der Sekundärliteratur auch der Systematische Index des „Denzinger-Hünemann“ (37. Aufl. 1991) nahe. Im aktuellen Kirchenrecht findet sich ebenso ein einziger relevanter Kanon: „Häresie nennt man die nach Empfang der Taufe erfolgte beharrliche Leugnung einer kraft göttlichen und katholischen Glaubens zu glaubenden Wahrheit oder einen beharrlichen Zweifel an einer solchen Glaubenswahrheit“ (can. 751); im CIC 1917 hieß es vergleichbar: „Als Häretiker wird jemand be-

hörigen Kanon (DH 3036) der Konstitution *Dei Filius* des 1. Vatikanischen Konzils. Die beiden Texte und die Kontroverse um ihre Auslegung in den Jahrzehnten unmittelbar nach dem Konzil helfen klarer zu erfassen, in welcher Weise, aus welchen Gründen und in welchen Grenzen die Schuldhaftigkeit des Glaubenszweifels behauptet wurde.²⁸

Um die Aussage des Konzils und die daran anschließende Debatte um den Glaubenszweifel besser zu verstehen, sei im Folgenden zunächst ein kurzer Blick auf die dem Konzilstext zeitgenössische Gestalt der *Analysis fidei* gerichtet. Denn diese, die danach fragt, wie Menschen zum Glauben kommen, bildet gewissermaßen den Spiegel, in dem die Frage betrachtet wird, wie Menschen an diesem Glauben zu zweifeln beginnen oder ihn aufgeben. Dabei können und müssen die Verästelungen der *Analysis fidei* insgesamt hier nicht nachgezeichnet werden,²⁹ es geht nur um einige Ende des 19. Jh. weitgehend geteilte Grundlinien, auf die sich auch *Dei Filius* beruft.

zeichnet, der nach Empfang der Taufe eine von Gott geoffenbarte und von der Kirche zu glauben vorgestellte Wahrheit hartnäckig leugnet oder bezweifelt, dabei aber noch Christ bleibt.“ (can. 1325). Zu weiteren kirchenamtlichen Äußerungen vgl. Studie 2.

²⁸ Die folgende Darstellung soll nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Fragestellung schon in der direkten Rezeption des 1. Vatikanums keine allzu große Rolle spielte. In aktuellen Bezugnahmen auf das 1. Vatikanum taucht sie so gut wie nicht mehr auf, sondern der Fokus der Rezeption liegt zum einen auf der Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit in *Pastor aeternus*, zum anderen, sofern *Dei Filius* im Blick ist, auf dem Verhältnis von Glaube und Vernunft. Die wenigen einschlägigen Forschungen zur Frage des Glaubensabfalls in *Dei Filius* und der Debatte dazu sind inzwischen mindestens 50 Jahre alt: vgl. Pottmeyer, Glaube; Aubert, Problème; Vacant, Études II. Eine der sehr seltenen Ausnahmen (abgesehen von rein abgrenzenden Verweisen auf den bloßen Text des Konzils) aus jüngster Zeit ist die minimale Darstellung bei Hercsik, Glaube, 134 f im Rahmen seines Gesamtkommentars zu *Dei Filius*. Zur Marginalität des Zweifels in den fundamentaltheologischen Lehrbüchern des entsprechenden Zeitraums vgl. Lang, Fundamentaltheologie, wo das Thema in beiden Bänden weder in der Gliederung noch im Sachregister begegnet; Kolping, Fundamentaltheologie, wo sich als einziger einschlägiger Eintrag ein knapper Hinweis in I, 296 auf die entsprechenden Passagen von *Dei Filius* findet, jedoch ohne jeden weiteren Kommentar. Die im direkten zeitlichen Umfeld des 1. Vatikanums geschriebene Fundamentaltheologie Hettingers hingegen bietet im Kapitel „Von der Genesis und den Eigenschaften des Glaubens“ einen Abschnitt zum Zweifel (Hettinger, Fundamentaltheologie, 817–824). Dabei konzentriert sich Hettinger jedoch ganz auf die Frage der „Verwerflichkeit des positiven und absoluten Zweifels als Ausgangspunktes der theologischen Forschung“ (817), d. h. auf die antihermesianische Stoßrichtung, die nach heute vorherrschender Meinung auch die wesentliche der Passage in *Dei Filius* war.

²⁹ Vgl. zu einer Übersicht die einschlägige Darstellung von Kunz, Glaubwürdigkeits-erkenntnis; daneben Hercsik, Glaube.

1. Das Problem des Glaubenszweifels im Rahmen der *Analysis fidei*

1.1 Gewissheit, Freiheit und Gnadengewirktheit des Glaubens: das Grundanliegen der *Analysis fidei*

Das Grundanliegen der neuzeitlichen *Analysis fidei* lässt sich als „Letztbegründung der Glaubenszustimmung“³⁰ bestimmen, als Suche nach einem absolut tragenden Grund für die Annahme des Glaubens in Gewissheit und Freiheit. Genauer könnte man sagen: Es geht darum, beim Verständnis der Entstehung des Glaubens drei Aspekte zu berücksichtigen und in ein Verhältnis zueinander zu setzen: 1. die „unfehlbare und alles übertreffende Sicherheit des Glaubens“³¹, 2. die Freiheit der Glaubenszustimmung und 3. die konstitutive Rolle der Gnade für den Glauben (weshalb der Glaube im engeren Sinn als „übernatürlich“ zu qualifizieren ist).³² Das ist der grundlegende theoretische Rahmen, in den sich auch *Dei Filius* einschreibt. Über diesen hinaus will sie sich, auch wenn die Handschrift der maßgeblich beteiligten Theologen erkennbar ist,³³ keiner bestimmten theologischen Schule anschließen, sondern nur umgekehrt bestimmte Positionen ausgrenzen.

Schwierig ist das Unterfangen der *Analysis fidei* v. a. deshalb, weil diese drei als konstitutiv erachteten Elemente für das Zustandekommen des Glaubens eines Erwachsenen³⁴ – Verstandeseinsicht, Freiheit, Gnadengewirktheit – miteinander in Spannung stehen, und zwar in mindestens dreifacher Weise: 1. Gewissheit und Freiheit: Wenn eine Erkenntnis gewiss ist, wie kann dann die Freiheit der

³⁰ Kunz, Art. *Analysis fidei*, 583.

³¹ Landgraf, Art. Glaube, 521. Herv.i.O.

³² Vgl. Hercsik, Glaube, 152, zu den drei Aspekten ausführlicher z. B. Lang, *Fundamentaltheologie I*, 16–21.

³³ Der erste Entwurf stammte von Johannes Baptist Franzelin, erhebliche Überarbeitungen nahm Joseph Kleutgen vor. Aus der Konzilsdebatte ergaben sich weitere relevante Modifikationen. Vgl. Pottmeyer, Glaube, 45–58; Aubert, *Problème*, 132–156; Flury, *Redlichkeit*, 34–38.

³⁴ Der vernunftbegabte Erwachsene wird in der *Analysis fidei* als Modell genommen – das wird immer wieder betont und hat für die theoretische Reflexion gute Gründe. Freilich kann es im Blick auf eine Zeit, in der der allergrößte Teil der Katholiken und Katholikinnen als Säuglinge getauft und katholisch erzogen wurden, auch den Eindruck erwecken, eben nur Theorie zu sein. Vgl. Hettinger, *Fundamentaltheologie*, 805–808. Hettinger reflektiert auch auf den „Glaubensprozess“ bei als Säugling katholisch Getauften, aber man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass die messerscharfen Unterscheidungen der *Analysis fidei* hier gewissermaßen gegen den Strich gebürstet werden müssen.

Zustimmung gewahrt sein? Wäre es nicht ein irrationaler Akt, wenn nicht gar unmöglich, etwas evident als wahr Erkanntes zu verneinen? 2. Freiheit und Gnade: Wie kann die Zustimmung frei sein, wenn sie sich zugleich dem Wirken der Gnade verdankt? Schließlich 3. Erkenntnis und Gnade: Wenn der Glaube rational einsichtig sein soll, warum folgt die Glaubenzustimmung dann nicht natürlicherweise, wozu bedarf es hier der Gnade?

Eines der zentralen Elemente zur Lösung dieser Probleme bildete die Unterscheidung zwischen der Glaubwürdigkeitserkenntnis im „Vorhof“ des Glaubens und dem Glauben selbst.³⁵ Die Glaubwürdigkeitserkenntnis dient insbesondere der Sicherung des *rationalen Elements* des Glaubens. Sie bezieht sich nicht (oder nicht vorrangig) auf Glaubensinhalte,³⁶ sondern darauf, dass es möglich, vernünftig vertretbar, gar Pflicht sein kann zu glauben, *dass* Gott sich geoffenbart hat.³⁷ Die Zustimmung zu den Inhalten der Offenbarung erfolgt dann nicht, weil diese in sich rational einsichtig wären, sondern auf die Glaubwürdigkeit Gottes hin, „nicht wegen der vom natürlichen Licht der Vernunft durchschauten inneren Wahrheit der Dinge, sondern wegen der Autorität des offenbarenden Gottes selbst, der weder sich täuschen noch täuschen kann“ (DH 3008). Unter den wesentlichen Motiven für die Glaubwürdigkeit des offenbarenden Gottes werden regelmäßig, so auch von *Dei Filius*, die Wunder und Weissagungen Jesu aufgeführt (DH 3009), vor allem aber die Kirche: Sie ist

„durch sich – nämlich wegen ihrer wunderbaren Ausbreitung, außerordentlichen Heiligkeit und unerschöpflichen Fruchtbarkeit an allem Guten, wegen ihrer katholischen Einheit und unbesiegtten Beständigkeit – ein mächtiger und fortdauernder Beweggrund der Glaubwürdigkeit und ein unwiderlegbares Zeugnis ihrer göttlichen Sendung.“ (DH 3013)

³⁵ Diese Unterscheidung wird von verschiedenen Vertretern der *Analysis fidei* verschieden stark gefasst. Vgl. Kunz, *Wie erreicht*; Kunz, *Glaubwürdigkeitserkenntnis*; Aubert, *Probleme*; Tolksdorf, *Analysis fidei*.

³⁶ Inwieweit und welche Glaubensinhalte mit der rein natürlichen Vernunft ohne Offenbarung erkannt werden können, wird unterschiedlich beurteilt. Die Frage ist innerhalb der *Analysis fidei* wichtig, weil die Bestimmung der Reichweite der natürlichen Erkenntnisfähigkeit des Menschen wiederum Auswirkungen auf die Rolle der willentlichen Zustimmung und des Gnadenwirkens hat, kann hier aber ausgeklammert bleiben.

³⁷ Vgl. z. B. Esser, *Art. Glaube*, 1706. Zu diesbezüglich deutlichen Verschiebungen zwischen der Scholastik und der Gestalt der *Analysis fidei*, die auf dem Konzil zum Tragen kam, vgl. Pottmeyer, *Glaube*, 327.

Dass die Glaubensinhalte selbst nicht mit Gewissheit als wahr erkannt werden können, sichert demgegenüber die *Freiheit* des Glaubens:

„Da der Glaube die Annahme einer Aussage als wahr auf Grund der Autorität der für sie einstehenden Bürgschaft ist, bleibt er Glaube, solange die Bezeugung die Bürgschaft der Autorität nicht durch eigene Vernunftseinsicht ersetzt. Im göttlichen Offenbarungsglauben muss also die Bezeugung eine solche sein, dass nicht der Zwang des Intellekts, sondern das Vertrauen auf die göttliche Autorität zur Zustimmung führt.“³⁸

Anders gesagt: Der Gegenstand des Glaubens ist „evident glaubwürdig“, aber nicht „evident wahr“³⁹. Die Glaubwürdigkeitsgründe führen nur „bis zur Schwelle des Glaubens“⁴⁰, erst die von der Gnade getragene Willenszustimmung überschreitet diese Schwelle.

Für Christian Pesch ist Glaube deshalb wesentlich „Autoritätsglaube“⁴¹, der im Vertrauen auf die Wahrhaftigkeit dessen glaubt, der die Inhalte bezeugt.

„Dieses Vertrauen kann durch keine Schlussfolgerung erzwungen werden. Die Erkenntnis, dass jemand unser Vertrauen beanspruchen kann, dass es unsere Pflicht ist, ihm zu glauben, dass wir ein Unrecht gegen ihn begingen, wenn wir ihm den Glauben versagten – diese Erkenntnis kann unter Umständen unvermeidlich und von unserem Willen oder Nichtwillen ganz unabhängig sein. Ob wir aber unserer Erkenntnis folgen, unsere Pflicht erfüllen, gegen den andern kein Unrecht begehen, das hängt von unserem freien Willen ab; kein Syllogismus kann uns dazu nötigen. Gerade dieser freie Akt des Vertrauens auf das Wort des Zeugen ist Glaube.“⁴²

³⁸ Hettinger, *Fundamentaltheologie*, 802. Eine solche Freiheit besteht zwar auch in Bezug auf die Annahme der Glaubwürdigkeitsmotive, aber hier nur um den Preis der Irrationalität: „Da die Glaubwürdigkeitsmotive auch bei vollständiger Durchdringung derselben nur die sittliche Glaubenspflicht begründen und zwar jeden vernünftigen Zweifel, aber nicht die Möglichkeit des törichten und unvernünftigen Zweifels ausschließen, so bleibt der Glaube frei und verdienstlich“: Esser, *Art. Glaube*, 1707.

³⁹ Hettinger, *Fundamentaltheologie*, 808.

⁴⁰ Feuling, *Glaubensgewissheit*, 26.

⁴¹ Pesch, *Glaubenspflicht*, 121, im Orig. hervorgehoben.

⁴² Pesch, *Glaubenspflicht*, 129.

Um noch deutlicher zu machen, warum angesichts der evidenten Glaubwürdigkeitserweise der Glaube dennoch auch ein Akt des Willens sei, wird u. U. ausdrücklich hinzugefügt, dass es sich beim Glauben im vollen Sinn zugleich um einen Akt der Gottesverehrung handle. Einen solchen könne der Wille trotz der erkannten Wahrfähigkeit des offenbarenden Gottes verweigern.⁴³

Das als glaubwürdig, ja „glaubpflichtig“ Erkannte wird folglich in einer freien Willenszustimmung bejaht. Dies geschieht seinerseits nicht ohne das Wirken der *Gnade*. *Dei Filius* spricht davon, dass wir „mit Unterstützung und Hilfe der Gnade glauben“ (DH 3008), und geht im Unterschied zu manchen Debatten im Bereich der *Analysis fidei*, die nach einer möglichst genauen Abgrenzung der Bereiche von rationaler Erkenntnis, freier Willenszustimmung und Gnadenwirken suchen, wohl davon aus, „dass die Gnade im gesamten Prozess, der zum Glauben führt, beständig am Werk ist“⁴⁴.

Ist nun auf der Basis der Verstandeseinsicht und unter dem Wirken der Gnade die willentliche Annahme des Glaubens geschehen, so gilt: „Die Gewissheit des Glaubens übersteigt jede andere Gewissheit, da sie auf dem Zeugnisse Gottes ruht, und schließt jedweden Zweifel aus.“⁴⁵ Neben der Unbezweifelbarkeit der Glaubwürdigkeitserkenntnis sei es insbesondere das Wirken der Gnade, das diese Gewissheit ermögliche: „Der letzte und tiefste Grund dieser Glaubensgewissheit ist die Gnade, welche den Intellekt erleuchtet und den Willen erhebt, stärkt und bewegt, dass er den Akt des Glaubens dem Intellekt gebietet.“⁴⁶

⁴³ Vgl. Landgraf, Art. Glaube, 521.

⁴⁴ So die Einschätzung bei Hercsik, Glaube, 133. Der Sache nach so auch bei Lang: „Diese drei Faktoren wirken nicht beziehungslos und unabhängig voneinander, sie wirken auch nicht in zeitlicher Abfolge hintereinander, sie stehen vielmehr in gegenseitiger, vielfach verschlungener Wechselwirkung zueinander. Sie tragen und bedingen sich gegenseitig.“ (Lang, Fundamentaltheologie I, 17). Hettinger fasst den Zusammenhang wie folgt: „Die Gnade wird ... nicht ausgeschlossen, vielmehr vorausgesetzt als energisches Prinzip des übernatürlichen Glaubensaktes, der ohne sie für die Kreatur absolut unmöglich wäre. Die Freiheit des Glaubensaktes wird nicht aufgehoben dadurch, dass der Gläubige nach Gründen für die geoffenbarte Wahrheit sich entscheidet, sondern nur das unmittelbare, blinde Fürwahrhalten ohne Bewusstsein der Gründe wird zurückgewiesen.“: Hettinger, Fundamentaltheologie, 174.

⁴⁵ Hettinger, Fundamentaltheologie, 812.

⁴⁶ Hettinger, Fundamentaltheologie, 813 f.

VERLAGSGRUPPE PATMOS

PATMOS
ESCHBACH
GRUNEWALD
THORBECKE
SCHWABEN
VER SACRUM

Die Verlagsgruppe
mit Sinn für das Leben



Die Verlagsgruppe Patmos ist sich ihrer Verantwortung gegenüber unserer Umwelt bewusst. Wir folgen dem Prinzip der Nachhaltigkeit und streben den Einklang von wirtschaftlicher Entwicklung, sozialer Sicherheit und Erhaltung unserer natürlichen Lebensgrundlagen an. Näheres zur Nachhaltigkeitsstrategie der Verlagsgruppe Patmos auf unserer Website www.verlagsgruppe-patmos.de/nachhaltig-gut-leben

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten
© 2024 Matthias Grünewald Verlag
Verlagsgruppe Patmos in der Schwabenverlag AG, Ostfildern
www.gruenewaldverlag.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart
Gestaltung, Satz und Repro: Schwabenverlag AG, Ostfildern
Druck: CPI books GmbH, Leck
Hergestellt in Deutschland
ISBN 978-3-7867-3361-4