

GÜTERSLOHER
VERLAGSHAUS



Gütersloher Verlagshaus. Dem Leben vertrauen

Hans-Martin Barth

Authentisch glauben

Impulse zu einem neuen
Selbstverständnis des Christentums

Gütersloher Verlagshaus

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.



Verlagsgruppe Random House FSC-DEU-0100

Das für dieses Buch verwendete FSC-zertifizierte Papier *Munken Premium* liefert Arctic Paper Munkedals AB, Schweden.

1. Auflage

Copyright © 2010 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,
in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlagmotiv: Rembrandt, »Christus in Emmaus«, Öl auf Papier auf Leinwand, um 1628,

© der Bildvorlage: akg-images/Erich Lessing

Satz: Satz!zeichen, Landesbergen

Druck und Einband: Těšínská tiskárna, a.s., Český Těšín

Printed in Czech Republic

ISBN 978-3-579-08099-4

www.gtvh.de

Vorwort

Glauben heißt vertrauen, aber auch: sich auseinandersetzen. Glaubende stellen Fragen, prüfen Antworten und gewinnen dabei Einsichten, die ihnen helfen, ihr Leben tiefer zu verstehen. In der Begegnung mit Atheismus, Pseudoreligiosität, konkurrierenden Religionen und eigenen Zweifeln machen sie Erfahrungen, die sie mit einander teilen und an andere weitergeben können. Auf diese Weise vollzieht sich ein Prozess, in dem sie lernen, mit theologischen Schwierigkeiten umzugehen und unkonventionelle eigene Antworten zu wagen. Damit ändert sich zugleich das Selbstverständnis des Christentums insgesamt: Traditionelle dogmatische Aussagen und ethische Grundsätze erscheinen in einem neuen Licht.

Die von mir vorgelegten Bände »Dogmatik. Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen« und »Die Theologie Martin Luthers. Eine kritische Würdigung« sind zwar reichlich voluminös ausgefallen. Beide Bücher boten gleichwohl nicht Raum genug, alles zu sagen, was mir wichtig war und was ich sagen möchte. Gern nehme ich daher die Gelegenheit wahr, eine Reihe von teils publizierten, teils noch nicht veröffentlichten Arbeiten zusammenzustellen. Sie ergänzen den Band »Begegnung wagen – Gemeinschaft suchen« (Göttingen 2000), in dem meine bis dahin erschienen Beiträge zur ökumenischen Theologie gebündelt sind.

Wer sich nach einem authentischen Glauben sehnt, bejaht die durch seine Konstitution und seine Sozialisation bedingten Grenzen seines Verstehens und versucht doch, sie zu erweitern oder gar zu durchstoßen. Er will verstehen, was er liest (vgl. Apg 8,30), und weiß zugleich, dass der Glaube »höher ist als alle Vernunft«. »Authentisch glauben« war und ist mein Lebensthema. Seit meinem Studium in Erlangen, Rom und Heidelberg, dann herausgefordert durch die Tod Gottes-Theologie an der Harvard Divinity School, später, in neuer Fassung angesichts des Clinical Pastoral Training, beschäftigt mich die Frage, wie christlicher Glaube – in den jeweils gegebenen Grenzen – authentisch vertreten und gelebt werden kann. Vielfältige Begegnungen innerhalb der christlichen Ökumene und schließlich mit nichtchristlichen Religionen machten mir das Problem erneut dringlich. Heute bewegt mich vor allem die Frage, wie sich die Gestalt des christlichen Glaubens verändern muss, damit er sich nicht

selber im Weg steht. In diesem Sinn suche ich nach Impulsen zu einem neuen Selbstverständnis des Christentums.

Mir kommen die Männer und Frauen in den Sinn, die mir geholfen haben, Zugang zum christlichen Glauben zu finden, allen voran meine Eltern. Bestärkt haben mich immer wieder ungewöhnliche Menschen, denen ich begegnet bin, der Thalmässinger lutherische Dekan Friedrich Graf, unter meinen Professoren Paul Althaus und mein Doktorvater Wilhelm Maurer, der waldensische Kirchenhistoriker Valdo Vinay und sein Kollege Paolo Ricca, und nicht zuletzt meine Lektorin, Gesprächspartnerin und Beraterin in allen Lebensfragen: meine Ehefrau. Ihnen und vielen anderen, die meinen Weg gekreuzt und mitbestimmt haben, bin ich daher von Herzen dankbar. Schwerer fällt es mir, nach Luthers Anweisung auch meinen Widersachern dankbar zu sein, die mir doch phasenweise das Leben schwer machten; aber auch sie werden ihre Verdienste an meinem theologischen Nachdenken haben. Zweimal wurden Beiträge aus meiner Werkstatt vom Herausgeber einer wichtigen theologischen Fachzeitschrift abgelehnt; sie waren nicht »orthodox« genug. Auch in dem vorliegenden Band dürfte manches als nicht »orthodox« erscheinen. Es handelt sich um Denkvorschläge, die aber vielleicht doch dem einen oder der anderen helfen, mit dem christlichen Glauben besser klar zu kommen.

Ich scheue mich nicht, den schon sehr lange zurückliegenden Artikel »Glaube als Projektion«, meine Habilitations-Probevorlesung, noch einmal abzudrucken, obwohl er sich in der durch die Esoterik und die Präsenz nichtchristlicher Religionen religiös aufgeschlossenen Atmosphäre heute eher fremd ausnehmen mag. Ich halte Feuerbach für eine bleibende Herausforderung des Christentums, ja der Religion überhaupt. Unter der Rubrik »Nachdenklicher Glaube« ergänze ich die in meiner Dogmatik angesichts von deren spezifischer Zielsetzung zu kurz ausgefallenen Prolegomena nun durch eine Reihe von »Paralegomena«. Zugleich möchte ich an einigen Beispielen zeigen, wie Glaube inspiriert und sich vollzieht, und wie er sich in der Konfrontation mit alternativen Auffassungen darstellt.

In technischer Hinsicht hilfreich waren mir wieder Diedrich Steen, Programmleiter und Lektor beim Gütersloher Verlag, kompetent unterstützt durch seine Mitarbeiterin Frau Tanja Scheifele, sowie Frau Inge Radparvar, die seit nunmehr 26 Jahren mit großem Engagement und höchster Aufmerksamkeit sich um die Reinschrift meiner Manuskripte bemüht. Bei der Gestaltung des Covers hat mich mein vielseitig versierter Bruder Reiner Barth fachkundig beraten.

Inhalt

Vorwort	5
---------------	---

A. Nachdenklicher Glaube

1. Glaube als Projektion	15
1.1 Die Aussagen der Projektionstheorie über den Glauben	19
1.2 Traditionelle theologische Bedenken gegenüber der Projektionstheorie	25
1.3 Die Wirklichkeit des Glaubens als Wirklichkeit von Projektion	30
2. Alpha- und Omega-Glaube: Glaubensbewusstheit	37
2.1 Christliches Glaubensbewusstsein	38
2.2 Buddhistische Auffassungen von »Glaube«	41
2.3 Trinitarisch bedingte Bewusstseinssebenen	45
2.4 Glaubensbewusstheit	48
3. »Brauchbare Hilfen« für Glaube und Leben	52
3.1 upaya	53
3.2 Heilmittel	59
3.3 Brauchbare Hilfen	62
4. Zwischen Aporie und erstrebter Plausibilität. Christologie zu Beginn des 21. Jahrhunderts	69
4.1 Die Sprache der christologischen Hoheitstitel im Neuen Testament	70
4.2 Die Zweinaturenlehre	73
4.3 Das Theismus-Problem	78
4.4 Plausible Christologie	82
4.5 Verzicht auf Begründung, nicht auf Plausibilisierung	86
5. Abschied von der Dominanz der Inkarnationschristologie	88
5.1 Die Verabschiedungsproblematik	89

5.2 Die Suche nach Alternativen	92
5.3 Offene Fragen	98
5.4 Verlust-Ängste	102
5.5 Gewinne	104
6. Plausibilität statt überholter Metaphysik	106
6.1 Rehellenisierung oder Enthellenisierung der christlichen Theologie?	107
6.2 Philosophische Implikationen nichtchristlicher Religionen	110
6.3 Befreiung der christlichen Theologie aus metaphysischer Gefangenschaft	116

B. Glaube im Vollzug

1. Angesichts des Leidens von Gott reden	129
1.1 Glaube an den allmächtigen Gott?	130
1.2 Glaube an den verborgenen Gott?	132
1.3 Glaube an den dreifaltig sich verwirklichenden Gott	137
1.4 Die therapeutische Funktion der Rede von Gottes Selbstverwirklichung	144
2. Die Selbstverwirklichung Gottes und der Menschen	147
2.1 Gottes Wirklichkeit heißt: Leben gewähren	149
2.2 Menschlich leben heißt: Gottes Wirklichkeit in Anspruch nehmen	154
3. Rechtfertigung und Identität	159
3.1 Einwände gegen eine anthropologische Interpretation der Rechtfertigungsbotschaft	161
3.2 Personale Identität	164
3.3 Personale Rechtfertigung	167
3.4 Für eine Neufassung der Rechtfertigungslehre	171
4. Das Ich/Nicht-Ich des Glaubens	175
4.1 Exegetische Beobachtungen	176
4.2 Religionsphilosophische Zwischenüberlegung	180
4.3 Theologische Würdigung	183

5. Wert des Glaubens – Glaube als Wert	191
5.1 Die Ambivalenz des Glaubens	193
5.2 Die Transzendenz des Glaubens	196
5.3 Die Relevanz des Glaubens	202

C. Inspirierender Glaube

1. Verschenden – eine theologische Kategorie?	211
1.1 Mensch sein heißt: verschenden können	212
1.2 Gottes Gottheit: Gott verschendet sich?	214
1.3 Gott verschendet sich dreifaltig, aber die Christen reagieren einfältig	217
1.4 Christliche Existenz: aus dem Vollen schöpfen	220
2. Sinnverzicht und Sinnverlangen	223
2.1 Der Sinn der Rede von Sinn	224
2.2 Zwischen philosophischer Begründung und Bestreitung von Sinn	225
2.3 Sinnerfahrungen	228
2.4 Die Sinnfrage im Horizont des christlichen Glaubens	233
3. Wege aus der Krise des Gebets	239
3.1 Schwierigkeiten akzeptieren und reflektieren	240
3.2 Lösungsansätze wahrnehmen und sichten	244
3.3 Das Gebet aufkommen lassen	249
4. Allein durch den Glauben	255
4.1 Das Woher des Glaubens	256
4.2 Das Woraufhin des Glaubens	258
4.3 Glaube als metaphänomenales Phänomen	260
5. Domestizierende Lehre contra anarchische Spiritualität?	263
5.1 Zur Definition von »Spiritualität« und »Lehre«	263
5.2 Modelle der Verhältnisbestimmung von Spiritualität und Lehre	264
5.3 Konsequenzen für die Ökumene	270

D. Glaube in Konfrontation

1. Die Vielfalt der Religionen und der eine Gott	277
1.1 Die religionswissenschaftliche Perspektive	278
1.2 Theologische Klärungsversuche	284
1.3 Die Vielfalt der Religionen als vestigium trinitatis	291
2. Shin-Buddhismus und evangelischer Glaube	295
2.1 Amida und der Gott Jesu Christi	295
2.2 Gottes Selbstvergegenwärtigung	297
2.3 Die Provokation des Kreuzes	300
2.4 Stellvertretende Versöhnung?	301
2.5 Konsequenzen für die Ethik	302
2.6 Die Begrenztheit soteriologischer Anthropozentrik	304
3. Die Wahrheitsfrage im christlich-islamischen Dialog	307
3.1 Die Vielfalt von Wahrheitsbegriffen	308
3.2 Die Problematik des an Satzwahrheiten orientierten Wahrheitsbegriffs	312
3.3 Der an Existenzwahrheit orientierte Wahrheitsbegriff	314
3.4 Satz- und Existenzwahrheit im christlich-islamischen Dialog	320
3.5 Die Vermittlung von Wahrheitsgewissheit	322
4. Die Legitimität christlicher Mission im Zeitalter der Globalisierung	326
4.1 Obsolet gewordene Modelle der Begründung christlicher Missionstätigkeit	328
4.2 Mission in der Situation des Pluralismus	331
4.3 Christologisch orientierte Konzeptionen	333
4.4 Pneumatologische Ansätze	336
4.5 Der dreieine Gott und der missionarische Auftrag der Christenheit	338

E. Lernbereiter Glaube

1. Das Wesen des Christentums und die Ökumene der Kirchen	347
1.1 Wesen des Christentums statt Ökumene der Kirchen?	347
1.2 Wesen des Christentums in der Ökumene der Kirchen?	350

1.3 Ökumene auf dem Weg zu einer neuen Gestaltwerdung des Christentums	353
2. Feuerbach und die Mystik	357
2.1 »Mystische Phase« Feuerbachs oder: Feuerbach – ein »Mystiker«?	358
2.2 Feuerbachs Interpretation von »Mystik«	361
2.3 Die philosophische und theologische Bedeutung von Feuerbachs Mystik-Verständnis	370
3. Du, Gott, bist nur dir bekannt! Islamische Mystik im Urteil des evangelischen Erweckungstheologen August Tholuck	374
3.1 Philologie versus Theologie	375
3.2 Auseinandersetzung mit islamischer Mystik	378
3.3 Islamische Mystik und der evangelische Glaube	383

Anhang

Nachweise	397
Ergänzende Bibliographie 2005 bis 2010	399

Register

Bibelstellen	405
Namen	407
Begriffe	413

A. Nachdenklicher Glaube

1. Glaube als Projektion

Zur Auseinandersetzung mit Ludwig Feuerbach

Bert Brecht schildert in seinem »Leben des Galilei« eine Szene im Arbeitszimmer des Astronomen: Galilei hat vermittels des eben erfundenen Fernrohrs Beobachtungen am Himmel gemacht, die seine Theorie von der Bewegung der Erde um die Sonne stützen. Ein Theologe, ein Mathematiker und ein Philosoph diskutieren mit ihm, neben dem Fernrohr stehend, ob das, was das Fernrohr zeigt, möglich ist, oder nicht doch eine Unmöglichkeit darstellt. Ein Blick durch das Fernrohr würde die Zweifelnden überzeugen können. Galilei lädt sie ein, durch das Rohr zu schauen, er bittet sie, beschwört sie; sie aber sind sich völlig darüber im Klaren, dass die Erscheinungen, die angeblich durch das Instrument zu sehen sind, gar nicht existieren können. Ohne einen einzigen Blick durch das Instrument geworfen zu haben, verlassen sie das Arbeitszimmer des händeringend hinter ihnen herlaufenden Galilei.¹

Das Schicksal der Projektionstheorie Feuerbachs in der Theologiegeschichte erinnert an diese groteske Szene. Unter den Theologen meinte man zu wissen, was ein solches Instrument leisten kann und was nicht; deswegen sparte man sich weithin die Mühe, es überhaupt in die Hand zu nehmen.² Das schien umso mehr berechtigt, als Feuerbachs These nicht

1. Stücke, Bd. VIII, Berlin 1957, 63–73.

2. Das eklatanteste Beispiel in dieser Hinsicht ist K. Barths Umgang mit Feuerbach; dazu unten 26f. Kurt Leese, der in seiner Arbeit »Die Prinzipienlehre der neueren systematischen Theologie im Lichte der Kritik Ludwig Feuerbachs«, Leipzig 1912, die bis dahin von theologischer Seite geführte Diskussion über Feuerbach zusammenfasst und analysiert, zeigt auf, wie wenig die vorgelegten Ansätze ihrem Gegenstand gerecht werden bzw. sich auch nur darum bemühen. Die seither erschienenen Untersuchungen beschränkten sich i. W. auf die Darstellung – so H. Girkon, Darstellung und Kritik des religiösen Illusionsbegriffs bei Ludwig Feuerbach, Erlangen 1914; O. Tugemann, Ludwig Feuerbachs Religionstheorie, Leipzig 1915; S. Rawidowicz, Ludwig Feuerbachs Philosophie. Ursprung und Schicksal, Berlin 1931; G. Nüdling, Ludwig Feuerbachs Religionsphilosophie, Gießen 1936 (Paderborn ²1960) – oder auf historisch-genetische Probleme – so G. Dicke, Der Identitätsgedanke bei Feuerbach und Marx, Köln und Opladen 1960; Klaus Bockmühl, Leiblichkeit und Gesellschaft. Studien zur Religionskritik und Anthropologie im Frühwerk von Ludwig Feuerbach und Karl Marx, Göttingen 1961; W. Schuffenhauer, Feuerbach und der junge Marx. Zur Entstehungsgeschichte der marxistischen Weltanschauung, Berlin 1965. Die eigentlich theologische Auseinandersetzung ist über kritische Interpretation – vgl. H. Gollwitzer, Die marxistische Religionskritik und der christliche

originell war. Dass Glaube Projektion der menschlichen Fantasie sei, die keine Entsprechung in der objektiven Wirklichkeit habe, dass also »nichts hinter dem Glauben« sei, diese Behauptung stellt eine alte und fundamentale These der Religionskritik dar. Sie richtet sich nicht speziell gegen den christlichen Glauben, sondern wurde bereits von der antiken Aufklärung formuliert,³ im 17. und 18. Jahrhundert zu neuem Leben erweckt,⁴ von der Religionskritik des 19. Jahrhunderts auf das Christentum zugespitzt⁵

Glaube, München-Hamburg, ²1967, 47ff.; H. Engelland, *Die Wirklichkeit Gottes und die Gewissheit des Glaubens*, Göttingen 1966, 18ff. – und schwächliche Apologetik – vgl. W. Schilling, *Feuerbach und die Religion*, München 1957; ders., *Glaube und Illusion*, München 1960 – nicht hinausgekommen. In theologiegeschichtlich orientierten Darstellungen erscheint Feuerbach als bemerkenswertes Kuriosum, vgl. E. Hirsch, *Geschichte der neuern evangelischen Theologie*, Bd. 5, Gütersloh ³1964, 575ff.; K. Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*, Zollikon/Zürich 1947, 484ff.; W. Elert, *Der Kampf um das Christentum seit Schleiermacher und Hegel*, München 1921, 171ff. und passim. In den Dogmatiken, wo der Name Feuerbach fast immer auftaucht, freilich oft ohne irgendeinen konkreten Verweis, erscheint er nur als abschreckende Marginalie. Immerhin hat W. Pannenberg darauf verwiesen, wie wenig die Feuerbach-Problematik bis jetzt erledigt sei; vgl. *Grundfragen systematischer Theologie*, Göttingen 1967, 278ff., 348ff.; *Reden von Gott angesichts atheistischer Kritik*, in: *EvKomm* 2 (1969), 442ff. Vgl. ferner Gert Hummels eindringlichen Appell an die Theologie, sich Feuerbachs wieder anzunehmen: *Die Sinnlichkeit der Gotteserfahrung*. Ludwig Feuerbachs Philosophie als Anfrage an die Theologie der Gegenwart, in: *NZStH* 12 (1970), 44–62.

3. Zum Ganzen vgl. W. Trillhaas, *Der Atheismus. Formen seiner Begründung und das Problem seiner Widerlegung* (Ein Überblick), in: *NZStH* 2 (1960), 248–261, sowie F. Mauthner, *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande*, 4 Bde., Stuttgart und Berlin 1920–23, passim. Speziell zum Atheismus in der Antike vgl. das bei G. van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*, Tübingen 1933, 157ff. über Herodot, Xenophanes und Euripides Gesagte. Besonders bekannt geworden ist der bei Statius auftauchende und später Lucrez zugeschriebene Gedanke, dass die Furcht die Götter geschaffen habe. Vgl. H. Ley, *Geschichte der Aufklärung und des Atheismus*, Bd. 1, Berlin 1966, passim.
4. Vgl. H.-M. Barth, *Atheismus und Orthodoxie. Analysen und Modelle christlicher Apologetik im 17. Jahrhundert*, Göttingen 1971.
5. Hier ist besonders auf das »Wesen des Christentums« von L. Feuerbach zu verweisen. Feuerbachs Religionskritik ist wesentlich am Christentum orientiert; vgl. dazu E. Bloch, *Atheismus im Christentum*, Frankfurt am Main 1968, 281f. Einen guten Überblick über die Christentumskritik des 19. Jahrhunderts gibt K. Löwith, *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts*, Paperback 1969, 353–406. Feuerbachs Projektionstheorie schränkt freilich die klassische Projektionstheorie insofern ein, als sie die Projektion als Objektivation des menschlichen Gattungsbewusstseins qualifiziert versteht, weswegen H. Dembowski vorschlägt, bei Feuerbach generell lieber von Objektivation als von Projektion zu sprechen (*Grundfragen der Christologie. Erörtert am Problem der Herrschaft Jesu Christi*, München 1969, 119). Da Feuerbach jedoch bei seiner Deutung religiösen Glaubens als Objektivation die Notwendigkeit der Projektion selbst als Ausdruck menschlichen Transzendierens weder leugnen kann noch will, soll im Folgenden der Projektionsbegriff gerade unter Ausklammerung des Objektivationsgedankens als Strukturangabe religiösen Lebens festgehalten und auch etwa in ihm enthaltene Möglichkeiten für die gegenwärtige Artikulation christlichen Glaubens hin untersucht werden.

und besonders von der marxistischen Religionskritik⁶ fruchtbar gemacht. Vonseiten der Psychologie⁷ und der Anthropologie⁸ erhielt sie seither einflussvolle Bestätigungen. Wann immer sich ein Weltbild dahin entwickelte, dass sich der Mensch schließlich nur noch immanenten Gegebenheiten gegenübersehen konnte, musste die Projektionstheorie zur Erklärung des Phänomens »Religion« beitragen. Nicht Gehässigkeit gegen irgendeine Religion hat die Projektionstheorie geboren, sondern die Unwiderlegbarkeit eines Weltbilds, das sich aufgrund einer nicht aufzuhaltenden Entwicklung durchsetzte.

Wenn heute selbst Theologen von einem »Totalverlust der Transzendenz« in unserer Zeit reden und diesen sogar an sich selbst beobachten,⁹ wird auch die Projektionstheorie neu überprüft werden müssen, und zwar gerade nicht aus apologetischem, sondern aus streng theologischem Interesse heraus. Wenngleich es einige Stimmen gibt, die auf schmale Lücken in dem geschlossenen Ring immanenter Gesetze und Gegebenheiten hinweisen,¹⁰ gilt das Wort vom »Totalverlust der Transzendenz« in starkem Maße vom zeitgenössischen Bewusstsein.¹¹ Feuerbachs Theorie hat ihre

6. Vgl. besonders H. Gollwitzer, *Die marxistische Religionskritik*, 19ff.

7. Vgl. S. Freud, *Die Zukunft einer Illusion*, in: *Ges. Werk* Bd. 14, London 1955, 323ff., wo Freud Feuerbachs These direkt übernimmt; ferner C. G. Jung, *Psychologie und Religion. Die Terry Lectures 1937*, Zürich 1947, 106ff., wo Gott als archetypische Vorstellung und seine Existenz als »Vorurteil« erscheint; dazu R. Hostie, *C. G. Jung und die Religion*, München 1957, bes. 155ff., 160ff., 189ff. Zum Verhältnis von Freud und Feuerbach vgl. H. A. Weser, *Sigmund Freuds und Ludwig Feuerbachs Religionskritik. Beitrag zum Verständnis des 19. Jahrhunderts*, Diss. Böttrop i. W. 1936.

8. Vgl. A. Gehlen, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Bonn 1958, 413ff.

9. Vgl. Th. W. Ogletree, *The Death of God Controversy*, Nashville/New York 1966, 23; H. Thielicke, *Der Evangelische Glaube*, Bd. I, Tübingen 1968, 423.

10. So urteilt W. Schilling unter Verweis auf Arbeiten von P. Jordan, V. von Weizsäcker u. a., aus den inzwischen eingetretenen Wandlungen des Weltbilds folge »die Außerkraftsetzung der Feuerbachschen Denkgrundlagen«; vgl. Feuerbach und die Religion, 46ff. Aber die Theologie ist schlecht beraten, wenn sie Wissenslücken, die auch auf dem gegenwärtigen Forschungsstand beruhen können, allzu eifertig apologetisch ausschaltet. Einige Theologen des 17. und 18. Jahrhunderts beriefen sich triumphierend darauf, dass ihre atheistischen Gegner die Entstehung des Lebens ohne die Annahme einer eigens dafür anzusetzenden »causa«, also Gottes, nicht zu erklären vermochten: Die Evolutionstheorie war noch nicht bekannt! Ihr Aufkommen erledigte das stolze Argument der Apologeten. Vgl. H.-M. Barth (wie Anm. 4), 226–251; ferner H. Dembowski, *Grundfragen der Christologie*, München 1969, der S. 120 darauf hinweist, dass ein derartiges Verfahren einen wahrhaft transzendenten Gott gar nicht treffen könne.

11. H. Dembowski (wie Anm. 10), 119: »Schließlich versteht es sich heute von selbst: Gott ist nicht mehr. Der Gott und die Götter sind an sich – nichts.« Feuerbach habe die Hypostasierung von innerweltlichen Wirklichkeiten zu Göttern »zutreffend analysiert und destruiert«; ebd. Zur Problematik vgl. O. Hammelsbeck, *Die veränderte Weltsituation des modernen*

Bedeutung heute nicht als die verwegene und bahnbrechende Denkleistung eines Einzelnen, sondern als die ausgesprochene oder unausgesprochene Grundüberzeugung einer großen Zahl unserer Zeitgenossen.¹² Das »Kriterium der Handgreiflichkeit«¹³ gilt dem Mann auf der Straße; Feuerbachs Behauptung, dass Wahrheit, Wirklichkeit und Sinnlichkeit identisch seien,¹⁴ ist zu einer trivialen Selbstverständlichkeit geworden. Eine Transzendenz, die zur Bewältigung der in der Immanenz anstehenden Probleme etwas austrüge, »zeigt« sich nicht, wird nirgends sichtbar, nirgends greifbar; sie wird damit irrelevant, sie erübrigt sich.¹⁵ Religion, die sich dennoch mit ihr befasst, fällt damit dem Verdikt einer wie immer modifizierten Projektionstheorie anheim.¹⁶

Eine Theologie, die ihrer Sache sicher wäre, sollte angesichts dieser Tatsache sich nicht sofort zu einer Kriegserklärung gegen das ihren Traditionen so stark widersprechende zeitgenössische Empfinden hinreißen lassen. Sie sollte vielmehr in aller Ruhe prüfen, (1) was mit der Projektionstheorie denn über den Glauben gesagt ist, (2) aus welchem Grunde und mit welchem Recht der Glaube gegen die Projektionstheorie so allergisch reagiert, und (3) ob nicht eine Möglichkeit besteht, ihre Aussagen auch im Gewande einer Projektionstheorie vorzubringen. Sollte sich zeigen, dass Projektion ein anthropologisches Konstituens darstellt, weil der Mensch eben nicht »dicht« ist, wie Bloch sagt und gerade an Feuerbach illustriert¹⁷ –, sollte sich ferner herausstellen, dass auch christlicher Glaube sich als Ausdruck des dem Menschen konstitutiv mitgesetzten und aufgegebenen Transzendierens verstehen darf und insofern immanent zu be-

Menschen als theologisches Problem, ThExNF 45, München 1955, bes. 30ff.; R. Deichgräber, Evangelische Predigt in einer religionslosen Welt, Luth. Monatshefte 7 (1968), 107–111.

12. K. Löwith (wie Anm. 5), 96: »Feuerbachs Versinnlichung und Verendlichung von Hegels philosophischer Theologie ist schlechthin zum Standpunkt der Zeit geworden, auf dem wir nun alle – bewusst oder unbewusst – stehen.«
13. So der Vorwurf des Rechtshegelianers Rosenkranz gegen Feuerbach; zitiert bei K. Bockmühl (wie Anm. 2), 41.
14. Grundsätze der Philosophie der Zukunft, Sämtliche Werke (= SW; hg. von W. Bolin und F. Jodl), Bd. II, 296.
15. Neben dem »praktischen« Aufweis der Bedeutungslosigkeit Gottes tritt der »theoretische«, der darauf abhebt, dass der Begriff »Gott« aus logischen und sprachanalytischen Gründen nicht von Bedeutung sein könne; vgl. W. Kamlah/P. Lorenzen, Logische Propädeutik. Vorschule des vernünftigen Redens, Mannheim 1967.
16. In einer rational orientierten Weltgesellschaft kommt religiöser Glaube nur noch in Betracht als Glaube »ohne Bezug auf außerweltliches Geschehen«; K. Steinbuch, Falsch programmiert, Frankfurt am Main 1969, 49. Steinbuch nennt als Beispiel den Buddhismus, 51.
17. Vgl. besonders: Das Prinzip Hoffnung, Frankfurt am Main 1959, 1517ff., sowie ders. (wie Anm. 5), 278ff. und passim.

gründen wäre, so würde der christliche Glaube wieder voll in den Bereich des immanent Diskutablen gehören, der ihm mit Aufkommen einer nicht-religiösen Perspektive durch seine Einstufung und Entwertung als Religion bestritten wurde. Wir fragen darum erstens nach den Aussagen, die die Projektionstheorie über den Glauben macht.

1.1 Die Aussagen der Projektionstheorie über den Glauben

Zunächst bedürfen die Begriffe »Glaube« und »Projektion« weiterer Klärung. Da die Projektionstheorie Feuerbachs den christlichen Glauben zusammen mit allen anderen Religionen treffen will, muss »Glaube« in diesem Zusammenhang nicht in dem durch die biblischen Zeugnisse geschärften Profil, sondern von dem religionsphänomenologischen Kontext her als ein bei allen Religionen in Erscheinung tretender religiöser Grundverhalt aufgefasst werden.¹⁸ Die dialektische Theologie hat nicht deutlich zu machen vermocht, warum wohl der christliche Glaube Feuerbach »ins Gesicht lachen« darf,¹⁹ alle anderen Religionen aber dem verzehrenden Feuer der Feuerbachschen Kritik ausgesetzt werden müssen.²⁰ Dem Christentum droht nicht weniger als allen anderen Religionen – um es mit dem im 19. Jahrhundert öfter gebrauchten Wortspiel zu sagen – der »Feuerbach«. Wenn die Projektionstheorie über den Glauben Aussagen macht, dann geht es ihr um religiösen Glauben schlechthin, um die Grundtatsache religiösen Lebens und Denkens, das sich mit dem Vorfindlichen und Bedingten nicht zufrieden gibt, um die Erfahrung eines Unbedingten, wie es von den Religionen – das Christentum eingeschlossen – bezeugt wird.²¹

Was ist umgekehrt unter »Projektion« zu verstehen? Feuerbach selbst redet nicht von Projektion, sondern von »Vergegenständlichung« durch

18. Der Begriff »Glaube« ist – so betrachtet – ein religionsgeschichtlicher Generalnenner für das Verhalten des religiösen Menschen zu einem »nicht demonstrierbaren Gegenstand« (vgl. C. H. Ratschow, in: RGG³, Bd. II, Sp. 1587).

19. K. Barth, Ludwig Feuerbach, in: ZZ 5 (1927), 31.

20. Darauf hat besonders P. Althaus immer wieder hingewiesen. Vgl. *Die christliche Wahrheit*, Gütersloh 1959, 138.

21. Derartige Definitionsversuche sind durch Generalisierungen erkaufte, unter denen die Religionsphänomenologie leidet; im Einzelnen ist hier eine scharf differenzierende Überprüfung geboten. Feuerbach insbesondere hat oft nicht genügend zwischen den kognitiven und den existenziellen Elementen der von ihm besprochenen religiösen Phänomene unterschieden; er glaubte, durch die rationale Analyse von Mythologien bereits das Leben des religiösen Menschen mit seinen Mythen »erledigt« zu haben.

die Tätigkeit der »Einbildungskraft« oder der »Fantasie«,²² Freud zieht den Begriff der »Illusion« vor; auch die »Suggestion« gehört hierher.²³ Da der Begriff der Projektion am wenigsten mit Emotionen beladen ist, soll er im Folgenden beibehalten werden als Bezeichnung von Vorgängen, die in der Psyche des Menschen zu suchen sind und keine oder keine adäquaten Entsprechungen in der Außenwelt haben müssen. Es geht dabei nicht nur um die Produktion von Bildern und Vorstellungen, sondern auch um das Verhalten zu derartigen »Projektionen«; die Projektion ist sowohl Gehalt des Vorgestellten wie auch Verhalten zu diesem Vorgestellten, wie denn auch der Glaube von den alten Dogmatikern als »fides, quae« und »fides, qua creditur« verstanden wurde. Unter Zugrundelegung der Feuerbachschen Ontologie, die Wirklichkeit mit sinnlicher Wirklichkeit gleichsetzt, lässt sich also zusammenfassend sagen: Projektion ist Deutung von So-Seiendem (oder Nicht-Seiendem) als anders seiend und anders geltend.²⁴

22. Vgl. besonders die 20. Vorlesung über das »Wesen der Religion«, SW Bd. VIII, 224ff.

23. Die Zukunft einer Illusion, in: Gesammelte Werke, Bd. XIV, London 1955, 325ff. Vgl. auch H. Vaihinger, Die Philosophie des Als-Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit aufgrund eines idealistischen Positivismus, Leipzig 1918. Während Vaihinger die »Fiktion« als für die Lebensbewältigung des Menschen wertvoll betrachtete und von daher seinen Wahrheitsbegriff konstruierte, ist Freuds Schrift Ausdruck einer gehässigen und verständnislosen Selbstüberheblichkeit, die sich durch positivistisches Denken zu legitimieren versucht; der Aufsatz wurde später von seinem Verfasser selbst als ungenügend empfunden. Vgl. J. Scharfenberg, Sigmund Freud und seine Religionskritik als Herausforderung für den christlichen Glauben, Göttingen 1968, besonders 168ff. Zum Problem der Suggestion insgesamt vgl. Ch. Baudouin, Psychologie der Suggestion und Autosuggestion, Dresden 1926; P. Häberlin, Die Suggestion, Beiträge zur speziellen Psychologie I, Basel und Leipzig 1927; B. Stokvis/M. Pflanz, Suggestion in ihrer relativen zeitbedingten Begrifflichkeit, medizinisch und sozial-psychologisch betrachtet, Stuttgart 1961, wo eine Darstellung der Problematik unter folgender Definition versucht wird: »Suggestion ist die Beeinflussung des Denkens, Fühlens, Wollens oder Handelns eines anderen Menschen unter Umgehung seiner rationalen Persönlichkeitsanteile auf der Grundlage eines zwischenmenschlichen Grundvollzuges, der zur affektiven Resonanz führt.« (ebd. 6). W. Pöll, Die Suggestion. Wesen und Grundformen, München 1951, versucht die Suggestion vom religiösen Glauben abzuheben, in dem er scharf zwischen »Suggestiv-« und »Autoritätsglauben« unterscheidet; vgl. 25ff., 141ff.

24. Für die im Folgenden vorgetragenen Überlegungen ist das strenge Festhalten an dieser Definition des Projektionsbegriffs von fundamentaler Bedeutung: Als völlig wertfreie, rein phänomenologische Beschreibung einer Weise menschlichen Transzendierens darf er keinesfalls mit Begriffen wie »Illusion« oder »Fiktion«, verwechselt werden, die – in einer positivistischen Realitätsbetrachtung beheimatet – das von ihnen Umschriebene von vornherein als irrelevant abwerten. Die Fähigkeit, zu projizieren und Projektionen zu haben, gehört dem Wesen des Menschen zu, sofern er damit über die vorfindliche Wirklichkeit hinausgreifen kann und muss. Die Möglichkeit der Illusion oder der Fiktion dagegen bezeichnet ein Missverhältnis zur vorfindlichen Wirklichkeit. Begriffe wie »Illusion« oder »Fiktion« versagen auch gegen-

Nach diesen Vorklärlungen können wir nunmehr formulieren, was die Identifikation von religiösem Glauben und Projektion für den Glauben beinhaltet. Es besagt dreierlei:

(1) Der Glaube vollzieht sich im menschlichen Bewusstsein, ohne in der vorfindlichen Wirklichkeit eine bewusstseinsstranszendente Entsprechung haben zu müssen. Wenn Feuerbach den Glauben als Funktion des Verstandes, des moralischen Empfindens und des Gemüts charakterisiert,²⁵ dann greift er damit auf Kategorien zurück, die von den Theologen selbst verwendet wurden, sofern diese über den anthropologischen »Ort« des Glaubens nachdachten.²⁶ Die Antwort auf die Frage nach dem anthropologischen Ort des Glaubens musste notwendig immer von der Anthropologie abhängen, die ihr zugrunde gelegt wurde. Ohne Frage ist der Glaube wie die Projektion ein Vollzug des menschlichen Bewusstseins, wie immer man dieses im Einzelnen arrangiert sieht. Dass er keine adäquaten Entsprechungen in der Immanenz hat, die er, wie das bei sinnlichen Vorstellungen der Fall ist, nur aufzugreifen und abzuholen bräuchte, ist der Theologie ebenfalls immer klar gewesen. Immerhin knüpft der Glaube an immanente Wirklichkeit an. Dies konzidiert jedoch auch die Projektionstheorie.

(2) Der Glaube verarbeitet Gegebenheiten und Erfahrungen der vorfindlichen Wirklichkeit. Wenn Feuerbach den Wunsch zur entscheidenden Triebfeder seiner Projektionstheorie macht,²⁷ bringt er damit zum Ausdruck, dass sich religiöser Glaube in der Spannung zwischen Ich und Außenwelt entfaltet. Das Ich hat Bedürfnisse, die es durch die Außenwelt nicht gedeckt sieht, und erfüllt sie sich deswegen durch Projektion. Den klassischen Beleg dafür erkennt Feuerbach im Gebet: »Im Gebet«, so behauptet

über anderen durch sie nicht erfassbaren Phänomenen, etwa gegenüber Aussagen eines Gedichts, welche die Ebene der »Wirklichkeit« nicht verfehlen, sondern bewusst verlassen.

25. So die Kapitel 3, 4, 5 in: *Das Wesen des Christentums* (= WdC; im Folgenden zitiert nach der Reclam-Ausgabe, Stuttgart 1969).
26. Vgl. Luthers Aussagen über »voluntas, cor, conscientia« als Ortsbeschreibung der »geistlichen Entscheidungssphäre«; siehe W. Joest, *Ontologie der Person bei Luther*, Göttingen 1967, 212ff. Vgl. ferner die Bestimmungen der lutherischen Orthodoxie über die psychologische Seite des Glaubens: »fides est in intellectu, ratione notitiae (credere esse Deum) et assensus (credere Deo); in voluntate ratione fiducia (credere in Deum).« D. Hollatz, zit. nach E. Luthardt, *Kompendium der Dogmatik*, Leipzig 1929, 297.
27. Während die Projektionstheorie in WdC noch ganz unter dem Eindruck der Macht der selbsttätigen menschlichen Einbildungskraft konzipiert ist, gewinnt der Wunschgedanke im Lauf der Zeit immer stärkere Bedeutung für Feuerbach. Vgl. *Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers* (SW Bd. VII, 311f.), 1844; die 8., 9. und 10. Vorlesung über das »Wesen der Religion« (WdR, im Folgenden zitiert nach SW Bd. VIII), 1851; *Theogonie* (SW Bd. IX, vgl. besonders 41ff.: *Der theogonische Wunsch*), 1857.

er, »vergisst der Mensch, dass eine Schranke seiner Wünsche existiert, und ist selig in diesem Vergessen.«²⁸ Die entscheidende Schranke, die der Mensch überwinden möchte, ist der Tod, und konsequenterweise findet Feuerbach im Grab des Menschen »die Geburtsstätte der Götter«²⁹. Aber er stellt ausdrücklich fest und hält dies für seinen Beitrag zur Fortentwicklung der Projektionstheorie,³⁰ dass nicht nur die Furcht, der Wunsch oder der Mangel Götter schaffe, sondern auch die Erfüllung des Wunschs die Freude und die Dankbarkeit, nicht nur die Inkongruenz, sondern auch die Kongruenz zwischen der Außenwelt und den Bedürfnissen des Ich. Die Projektion gewinnt ihren Stoff an den negativen und positiven Erfahrungen des Menschen mit der vorfindlichen Wirklichkeit. Der Mensch nimmt diese nicht in tierischer Stumpfheit hin, sondern verarbeitet und deutet sie. Er gibt sich nicht zufrieden mit der so-seienden Wirklichkeit, sondern deutet sie als ihm anders geltend. Wie er das anpackt, das macht seinen Glauben aus – bzw. seine Projektion. Die christliche Theologie wird gegen diese Darstellung als rein phänomenologische Beschreibung nichts einzuwenden haben, sofern sich nicht in den Formulierungen bereits eine bestimmte Wertung ausspricht.³¹ Die Wertung seiner Beobachtungen bleibt Feuerbach freilich seinem Leser nicht schuldig.

(3) Der Glaube verfehlt die vorfindliche Wirklichkeit dadurch, dass er sie transzendiert. Feuerbach wirft dem Glauben vor, dass er »das Wirkliche zum Unwirklichen« und das »Unwirkliche zum Wirklichen« mache, im direkten Widerspruch zur »Wahrheit der Sinne«³². Er beruft sich dabei auf das Neue Testament (Hebr 11, 1) und auf Luther, »die größte Autorität in dieser Materie«³³. Dass der Glaube sich tatsächlich über das »Wirkliche«

28. WdC, 200.

29. WdR, 41.

30. WdR, 38f.

31. Feuerbach möchte mit seiner Projektionstheorie nicht nur die Tatsache herausstellen, dass der Mensch projiziert, sondern zugleich analysieren, was überhaupt der Mensch allein projizieren kann: das eigene Wesen, das Wesen seiner Gattung. Insofern verengt Feuerbach den oben vorgeschlagenen Projektionsbegriff.

32. WdC, 362.

33. WdR, 225; vgl. 225ff. Feuerbach hätte wohl auch unsere heutigen Kenntnisse über den besonderen literarischen Charakter der biblischen Schriften stark in seinem Sinne ausgewertet. – Es ist von Interesse, dass er mit Hebr 11,1 ausgerechnet eine Bibelstelle anführt, die sich zusammen mit Hebr 11,6 terminologisch und sachlich besonders weit vom Grundtenor der biblischen Aussagen über den Glauben entfernt und, wenn nicht gegen expliziten Atheismus, so doch gegen zeitgenössischen Agnostizismus zu polemisieren scheint. Vgl. E. Grässer, *Der Glaube im Hebräerbrief*, Marburg 1965, 126, 131f. Feuerbach zitiert eine Reihe jener großartigen Aussagen Luthers, welche die Allmacht des Glaubens rühmen. Es ist in der Tat merkwürdig, dass die Problematik der »fides creatrix« bei Luther auf Feuerbachs Angriff hin nur

im Sinne der Feuerbachschen Ontologie hinwegsetzt und umgekehrt »Unwirkliches« sich als wirklich vergegenwärtigt, das lässt sich nicht bestreiten. Dass die Wirklichkeit des Geglauten eine andere ist als die des Geschauten, wurde von der christlichen Theologie nie vergessen.³⁴ Wenn die Projektionstheorie freilich den Projektions- bzw. Glaubensgehalt schlicht als nichtwirklich ausgibt, so wird man ihr im Rahmen einer Feuerbachschen Ontologie zustimmen müssen. Wirklich bleibt jedoch auch auf dieser Ebene der Projektionsgehalt als projizierter; damit, dass man ihn als Projektionsprodukt erkennt, ist er nicht einfach nichtig. Auch das Projizierte hat Macht und ist damit als immanent wirksam wirklich.³⁵

Dass religiöser Glaube Wirklichkeit ist, weiß Feuerbach; deswegen kämpft er so leidenschaftlich gegen ihn. An dieser Stelle tritt jedoch seine Vorentscheidung zutage: Es geht ihm gar nicht um eine Erfassung des Wirklichen, sondern unter der Hand führt er Wertgesichtspunkte ein, nach denen nicht alle Wirklichkeit als solche dem Menschen göltig und zumutbar sein muss. Von daher geißelt er die Religion als das große Alibi, das es dem Glaubenden ermöglicht, die ungelösten Probleme der immanenten Wirklichkeit auf sich beruhen zu lassen. In der Religion entflieht seiner Meinung nach der Mensch den Zwängen und Gesetzmäßigkeiten der Wirklichkeit, durch die Religion entwischt er ins Freie.³⁶ Hier berühren sich Feuerbachs Überlegungen eng mit der Opiumthese Marxens.³⁷ Feuerbach empfiehlt nicht einen theoretischen, sondern einen schöpferischen Atheismus; er fordert den Menschen auf, seine Projektionen zurückzunehmen und seine eigene Rolle zu begreifen, das bessere Leben nicht nur zu glauben, sondern zu wollen. Deswegen möchte er seine Heidelberger Hörer »aus Kandidaten des Jenseits zu Studenten des Diesseits« machen.³⁸

selten näher untersucht wurde. Vgl. vorläufig H. Dembowski (wie Anm. 10), 173, 185f., sowie unten Anm. 58 und 62.

34. Selbst eine in dieser Hinsicht so verdächtige Lehre wie die der *analogia entis* wahrt den Unterschied, indem sie eben auf Analogie insistiert.
35. Es ist instruktiv, was H. Thielicke über die »Ontologie der Götter« ausführt; *Der Evangelische Glaube*, Bd. I, Tübingen 1968, 108ff. »Götzendienst ist Wahn, aber der Götze greift nach uns ...«, 111.
36. WdC, 325.
37. Zu ihrer Vorgeschichte vgl. R. Seeger, *Herkunft und Bedeutung des Schlagwortes: Die Religion ist Opium für das Volk*, Halle 1935; zu ihrer Bedeutung vgl. H. Gollwitzer (wie Anm. 2), 23ff. Der kirchlich-religiöse Hintergrund der Wendung ist bedrückend; Goethe betrachtete F. W. Krummachers Erweckungspredigten vor den Arbeitern in Barmen-Gemarke als »narkotisch«; vgl. K. Kupisch, *Vom Pietismus zum Kommunismus*, Berlin 1953. Zum ganzen ferner W. Post, *Kritik der Religion bei Karl Marx*, München 1969.
38. WdR, Schluss.

UNVERKÄUFLICHE LESEPROBE



Hans-Martin Barth

Authentisch glauben

Impulse zu einem neuen Selbstverständnis des Christentums

Paperback, Broschur, 416 Seiten, 13,5 x 21,5 cm

ISBN: 978-3-579-08099-4

Gütersloher Verlagshaus

Erscheinungstermin: Mai 2010

Preisreduziert: Bisher 39,95 € - jetzt nur noch 14,99 €

Einsichten für ein tiefers Verständnis des eigenen Lebens

- Impulse zu einem neuen Selbstverständnis des Christentums

Glauben heißt vertrauen, aber auch: sich auseinandersetzen. Glaubende stellen Fragen, prüfen Antworten und gewinnen dabei Einsichten, die ihnen helfen, ihr Leben tiefer zu verstehen. In der Begegnung mit Atheismus, Pseudoreligiosität, konkurrierenden Religionen und eigenen Zweifeln machen sie Erfahrungen, die sie miteinander teilen und an andere weitergeben können. Auf diese Weise vollzieht sich ein Prozess, in dem sie lernen, mit theologischen Schwierigkeiten umzugehen und unkonventionelle eigene Antworten zu wagen. Damit ändert sich zugleich das Selbstverständnis des Christentums insgesamt: Traditionelle dogmatische Aussagen und ethische Grundsätze erscheinen in einem neuen Licht.

In fünf thematischen Abschnitten versammelt dieser Band z.T. bisher unveröffentlichte Aufsätze zum Thema »Glauben« in christlicher und interreligiöser Perspektive.