Johannes Goldenstein

„High on emotion“ – und wo bleibt der Verstand?

Plädoyer für einen denkenden Glauben
angesichts unserer gefühligen Kultur

I Zeit für Gefühle

Vergangen die Zeiten, in denen Gefühle keinen guten Ruf hatten.¹ Vergangen die Zeiten, in denen die Konventionen es nur sehr bedingt erlaubten, Gefühle zu zeigen. Die Frage, ob, wann, wo und wem gegenüber man Gefühle zeigen dürfe, wird in unserem Kulturraum zwar auch immer noch diskutiert; viel häufiger aber ist die Frage „Und, wie fühlen Sie sich jetzt?“ oder „Und, wie geht es Ihnen damit?“ In all ihren sprachlichen Varianten ist sie eine der Kernfragen der „Erlebnisgesellschaft“². Die begrifflichen Grenzen zwischen Gefühl und Emotion, Stimmung oder Affekt sind dabei fließend. An der Antwort scheint eher die emotionale Qualität als solche zu interessieren als die jeweilige ‚Farbe‘ der Wahrnehmung. Legendär das Statement des Fußballspielers Andreas Möller: „Ich hatte vom Feeling her ein gutes Gefühl.“ Es gehört zu den Kennzeichen postmoderner Lebenskultur, dass über Gefühle gesprochen wird – auch in der Öffentlichkeit – und dass Gefühle ausgelebt und dargestellt werden.

Auch im wissenschaftlichen Diskurs hat sich die Haltung gegenüber dem Phänomen Gefühl erkennbar geändert. Die anthropologischen Grundunterscheidungen zwischen Körper und Geist, zwischen Gefühl und Intellekt, wie sie die abendländische Tradition lange Zeit geprägt haben, und die mit ihnen vielfach verbundene negative Bewertung des Emotionalen als Teil des körperlich-animalischen im Unterschied zur Vernunftfähigkeit als spezifisch menschlicher Qualität ist mehr und mehr einem Verständnis von Emotionen als unabdingbarer Komponente von Kognition und Vernunft gewichen.³ Das gilt für die Phi-

¹ Für die Veröffentlichung überarbeitete Fassung eines Beitrags anlässlich des Einkehrtags 2012 am Theologischen Seminar Elstal.

² SCHULZE, GERHARD: Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart. Frankfurt a.M. 1992. „Die Psyche wird nicht mehr gemessen mit Begriffen wie Tugend, Standhaftigkeit, Charisma oder edle Größe, sondern mit Kriterien wie Spontaneität, Empfindungsreichtum und Gefühlsintensität. Diese Maßstäbe gelten auch für den Kontakt mit anderen. [...] Soziale Milieus bilden sich als Erlebnisgemeinschaften“ (59).

³ Wie jede Zuspitzung ist auch diese eine Reduktion, die andere Aspekte ausblendet, z. B. die Tatsache, dass es parallel zu der genannten negativen Bewertung des Emotionalen eine mit Aristo-

losophie, insbesondere die Philosophy of Mind, ebenso wie für die Psychologie, in der die Emotionspsychologie seit Anfang der 1980er Jahre wieder zu einem zentralen Forschungsgegenstand geworden ist.

Die (Praktische) Theologie hat das Thema Gefühle mit einiger Verspätung erst in allerjüngster Zeit neu entdeckt.⁴ Sie trägt damit der Tatsache Rechnung, dass auch in der Religionskultur Gefühle seit einigen Jahren Hochkonjunktur haben. Religion ist zwar seit jeher ein Raum, in dem Gefühle *dargestellt* werden (Freude und Trauer, aber auch Hoffnung und Angst usw.) – und das konventionell ‚erlaubt‘, und Religion ist ein Raum (neben anderen), in dem Gefühle *bearbeitet* werden.⁵ Aber wenn man die religiösen Landschaften, insbesondere des Christentums, beobachtet, kann man den Eindruck gewinnen, dass auch dort in den letzten zwanzig oder fünfundzwanzig Jahren Gefühle und alles Emotionale stark an Bedeutung gewonnen haben.⁶ Das gilt insbesondere für den Protestantismus, der traditionell im Ruf einer charakteristischen Nüchternheit steht.

Diese Beobachtung gilt zuallererst für die kirchlich Beheimateten. Das binnenkirchliche „Kernpublikum“ hat die emotionale Seite religiöser Vollzüge neu entdeckt: die auch genussvolle Seite des gemeinschaftlichen Essens im Feierabendmahl als neue Dimension des Abendmahls am Gründonnerstag, den Friedensgruß mit einer Geste leiblicher Berührung (einem Händedruck oder einer angedeuteten Umarmung) vor dem Gang zum Altar, Segnungsgottesdienste mit Handauflegung, die Krankensalbung, Formen des liturgischen Tanzes und an-

teles, David Hume u. a. verbundene geistesgeschichtliche Tradition gibt, der zufolge Gefühle die Grundlage des moralischen Handelns bilden.

⁴ Vgl. ENGEMANN, WILFRIED: Das Lebensgefühl im Blickpunkt der Seelsorge. Zum seelsorglichen Umgang mit Emotionen, in: WzM 61 (2009) 271-286; DERS.: Die emotionale Dimension des Glaubens als Herausforderung für die Seelsorge, in: WzM 61 (2009) 287-299; HERRMANN, JÖRG: Gefühl und Religion. Anmerkungen zur Aktualität eines zu wenig beachteten Zusammenhangs, Tä katoptrizómena, Heft 70, 2011 (<http://www.theomag.de/70/jh22.htm>), ferner die 2. Lieferung des Jahrgangs 2013 der Zeitschrift „Praktische Theologie“, die unter dem Titel „Starke Gefühle“ u. a. Lust, Neid, Ekel, Schermut und Scham jeweils in einem spezifischen praktisch-theologischen Kontext untersucht (PrTh 48 [2013] 71-101), sowie die Festschrift für Wilhelm Gräb (CHARBONNIER, LARS/MADER, MATTHIAS/WEYEL, BIRGIT (Hgg.): Religion und Gefühl. Praktisch-theologische Perspektiven einer Theorie der Emotionen. FS Wilhelm Gräb zum 65. Geburtstag, Göttingen 2013), die für die Zeit unmittelbar nach Abschluss dieses Manuskripts angekündigt ist und das Thema in seiner ganzen Breite zu erschließen verspricht.

⁵ Dazu zählen klassischer Weise z. B. Musik, Theater, Literatur, Kunst und Film, und seit dem letzten Drittel des 20. Jh. in besonderer Weise die Medien (Fernsehen, Videoclips, Internet u. a. m.).

⁶ Ich verzichte hier auf die feinsinnigen Distinktionen zwischen den Begriffen, wie sie sich in den Fachwissenschaften etabliert haben (Vgl. z. B. OTTO, JÜRGEN H./EULER, HARALD A./MANDL, HEINZ: Begriffsbestimmungen, in: DIES. (Hgg.), Handbuch Emotionspsychologie, Weinheim 2000, 11-18) und verwende die Begriffe Emotion und Gefühl synonym als Bezeichnung für „aktuelle Zustände von Personen[, die ...] sich nach Qualität und Intensität unterscheiden“, auf ein Objekt ausgerichtet sind, von der betroffenen Person individuell wahrgenommen bzw. erlebt werden und physiologische Veränderungen und Handlungsweisen bewirken können (FUNK, JOACHIM: Vorlesung Allgemeine Psychologie II: Emotion, <http://www.psychologie.uni-heidelberg.de/ae/allg/lehre/emotion.pdf>, 4 [Version vom 19. 3. 2007, aufgerufen am 10. 4. 2012]).

deres mehr. Herausgehobene Bedeutung kommt dabei der Musik zu. Die Vielfalt popularmusikalischer Stilrichtungen hat in den Gottesdienst Eingang gefunden. Damit sind die Interaktionsformen niedrigschwelliger geworden – wer nicht singen kann, kann mitkatschen –, vor allem aber tritt bei Gospel, Praise and Worship oder Taizé-Gesängen die emotionale Dimension der Musik deutlich stärker in den Vordergrund als im traditionellen kirchlichen Liedgut. In der „Kirche des Wortes“ sind Gefühle erlaubt! Der volkshirchliche Protestantismus hat hier allerhand Nachholbedarf. Und er hat neue Bedürfnisse. Das wird immer dann erkennbar, wenn ungute Stimmungen wahrgenommen und offen kritisiert werden – etwa der negative (sündentheologische) Grundton des gemeinsamen Rüstgebets am Beginn des traditionellen (Abendmahls-)Gottesdienstes lutherischer Prägung, wie es u. a. in Bayern fester Bestandteil der Sonntagsliturgie nach Agende I war: „Da wir hier versammelt sind, um miteinander Gottes Wort zu hören, ihn im Gebet und Loblied anzurufen und in dieses Altares Gemeinschaft den Leib und das Blut Jesu Christi zu empfangen, so lasst uns zuvor gedenken unserer Unwürdigkeit und vor Gott bekennen, dass wir gesündigt haben mit Gedanken, Worten und Werken ...“⁷ – „Da werde ich als Mensch erst einmal richtig klein gemacht, bevor der Gottesdienst überhaupt begonnen hat. Das bedrückt mich total!“, brachte es eine Teilnehmerin in einem Gemeindegemeinschaftsseminar auf den Punkt. Die emotionale Qualität insbesondere des Gottesdienstes wird von vielen bewusst wahrgenommen, und emotive Wahrnehmungen werden offen zum Ausdruck gebracht. Was mit einer solchen Äußerung angestrebt wird, ist freilich nicht eine kognitive Auseinandersetzung mit dem theologischen Sachverhalt, sondern eine Änderung der emotionalen Disposition der Eingangsliturgie; die Formulierungen wurden im Evangelischen Gottesdienstbuch dem Einspruch entsprechend geändert, d. h. abgemildert: „Wir sind versammelt, um Gottes Wort zu hören [und das Mahl des Herrn miteinander zu feiern]. Gott begegnet uns in seiner großen Güte. Vor ihm erkennen wir, was uns von ihm trennt. Darum lasst uns um sein Erbarmen bitten.“⁸

Emotionale Kompetenz und „Gefühls-Management“ sind das, was auch diejenigen mit der Kirche verbinden und von der Kirche erwarten, denen sie sonst als Heimat eher fremd (geworden) ist. Das wird besonders im Kontext von Kasualhandlungen immer wieder deutlich. Diese werden wahrgenommen als kirchliche Dienstleistungen, die in herausgehobenen Lebenssituationen wie einer Hochzeit oder einem Todesfall dabei helfen, den mit ihnen verbundenen

⁷ Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (Hg.): Agende für die Evangelisch-Lutherischen Kirchen und Gemeinden. Band 1: Der Hauptgottesdienst mit Predigt und Heiligem Abendmahl und die sonstigen Predigt- und Abendmahlsgottesdienste, Ausgabe Hannover, Berlin 1957, 198.

⁸ Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, hg. von der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und im Auftrag des Rates von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche der Union, Berlin/Bielefeld/Hannover 2000, 65.

emotionalen Ausnahmezustand zu bewältigen. Bei aller Fremdheit im Kontakt mit der Kirche und ihren Repräsentanten erweist sich, dass viele Betroffene hier eine spezifische Kompetenz voraussetzen und, wo nötig, ausdrücklich einfordern. Das gilt primär für die gottesdienstlichen und rituellen Vollzüge, mitunter richten sich entsprechende Erwartungen aber auch auf begleitendes (seelsorgerliches) Handeln. Die Vorstellung von Kirche, die sich mit solchen Erwartungen verbindet, ist das Bild einer Institution, die den emotionalen Gehalt bzw. die emotionale Qualität bestimmter Ereignisse und Vollzüge regelt und sicherstellt – notfalls auch stellvertretend.⁹ Bei der kirchlichen Trauung braucht sich die Mutter der Braut ihrer Tränen ebenso wenig zu schämen wie der Vater des Bräutigams. Der Gottesdienst an Heiligabend gehört nach wie vor in vielen Familien zum Konzept eines stimmungsvollen Weihnachtsfestes, ganz gleich, wie hart die gemeinsame Teilnahme daran im Einzelfall ausgehandelt werden muss.

Mit besonderen Erwartungen hinsichtlich der Gefühlsintensität und mit entsprechenden Erlebnissen sind viele musikalische Veranstaltungen verbunden, die in den Bereich der Religionskultur gehören, auch wenn sie von den Rezipienten nicht notwendig als (im engeren Sinne) religiöse Angebote wahrgenommen werden. Das gilt für den nach wie vor anhaltenden Boom der Gospelkonzerte ebenso wie für Aufführungen klassischer Kirchenmusik: „Wenn acht Solostimmen ansetzen ‚denn er hat seinen Engeln befohlen über dir, dass sie dich behüten auf allen deinen Wegen, dass sich dich auf den Händen tragen...‘ dann ist man zu Tränen gerührt“, kann ein Musikkritiker im Kulturteil einer Regionalzeitung schreiben; „Frauen- und Männerstimmen tragen im fliegenden Wechsel die himmlische Botschaft vor, vereinen und trennen sich, um schließlich achtstimmig die [...] Kirche zu verzaubern.“¹⁰

Was im Bereich der individuellen und alltäglichen Religionskultur gilt, gilt mutatis mutandis auch für die kollektiven Großereignisse. Die hohe Aufmerksamkeit, die bestimmte Events erfahren, hat mit ihrem besonderen emotionalen

⁹ Im Einzelnen freilich können die Vorstellungen darüber, wie die bestimmte emotionale Färbung eines Kasus angemessen zum Ausdruck kommt, stark voneinander abweichen. Für die Schulleiterin einer Grundschule im Südniedersächsischen war es von zentraler Bedeutung, dass der Schulgottesdienst zum Erntedankfest „feierlich“ ist. Zu ihrem Konzept von Feierlichkeit gehörte, dass die Schülerinnen und Schüler für die Dauer des Gottesdienstes Ruhe und Ordnung zu wahren und sich vor allem still zu verhalten hätten. Zu meinem Konzept von Feierlichkeit hingegen gehörte, dass die Schülerinnen und Schüler im Gottesdienst etwas von dem Geist erleben könnten, der Menschen dankbar werden lässt, und dass an einem so kirchen-untypischen Ort wie dem Foyer einer Schule etwas von der Begeisterung spürbar wird, mit der Christen Gott ihren Dank für die Schöpfungsgaben zeigen. Der Gottesdienst, den wir gemeinsam gefeiert haben, litt unter diesen gegenläufigen emotionalen Zielvorstellungen nicht unerheblich: ein Pastor, der die Schülerinnen und Schülern zum Mitklatschen beim Singen auffordert, und eine Schulleiterin, die nach den Liedern die Lehrerinnen hektisch auffordert, doch Sitzreihe für Sitzreihe wieder Feierlichkeit herzustellen ...

¹⁰ VEITH, WERNER: Ein Oratorium, das zu Tränen rühren kann, Erlanger Nachrichten vom 2. 11. 2009, HEN Seite 5.

Gehalt zu tun. Die Veranstalter des Deutschen Evangelischen Kirchentags haben diese Erkenntnis in ihre Kommunikationsstrategie integriert, wenn sie mit der Formulierung „Kirchentag ist emotional, Streitbar und nachdenklich“ um Projektpartner werben.¹¹ Und die Berichterstattung der Medien spiegelt diese Wirklogik an den unterschiedlichsten Gegenständen, vom Weltjugendtag über die großen öffentlichen Trauerfeiern (für Diana Princess of Wales, für Papst Johannes Paul II.¹² oder für die Opfer der Anschläge vom 11. September 2001) bis hin zu dem Umstand, dass das jährliche Europäische Jugendtreffen von Taizé mit größerer Wahrscheinlichkeit als Meldung in der 20-Uhr-Ausgabe der Tagesschau zu finden ist als die Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen. Das Phänomen der Gefühle prägt nachhaltig den medial-öffentlichen Diskurs; entsprechend hoch ist die mediale Aufmerksamkeit für die genannten Ereignisse. Gemeinsam ist ihnen, dass sie Stimmungen erzeugen, dass sie eine Atmosphäre schaffen, die einer großen Zahl von Menschen Gelegenheit gibt, sich von der Gefühlsdynamik einer Inszenierung ergreifen zu lassen und aus sich herauszutreten in einen Zustand der Ekstase, der auf ganz besondere Weise Gemeinschaft spürbar macht und Transzendenz – die Ahnung von etwas Größerem.

Eine letzte Beobachtung betrifft das weite Feld der Spiritualität. Auf der Basis einer Erhebung von Tendenzen im „religiösen Feld“, d. h. außerhalb der verfassten Kirchen in Österreich gelangt Regina Polak zu der Einschätzung, das Thema Spiritualität sei „wesentlicher Bestandteil – Folge und Ausdruck – eines gesamtgesellschaftlichen Wertewandels, in dem sich die Fragen nach Sinn und Religion und deren öffentlich-politischer Relevanz verdichten. Zur Disposition steht die Frage, wie sich die persönlichen [...] Fragen nach Sinn und Religion in einer säkularen Gesellschaft öffentlich leben lassen, und welche gesellschaftliche und politische Relevanz sie haben können, dürfen und müssen bzw. nicht haben dürfen.“¹³ Für die Sinnkonstruktion individueller Spiritualität seien „Emotion und Ereignis die zentralen Entscheidungskriterien“, ihnen gegenüber sei „Reflexion der Ereignisse weitgehend irrelevant [...]. Wichtig ist, wie es sich anfühlt und wie es im Leben hilft – weniger wichtig, ob es vernünftiger argumentiert ist oder einem Wahrheitsanspruch genügt.“¹⁴

¹¹ „Kirchentag ist emotional, Streitbar und nachdenklich. Er ist ein wichtiger Wirtschaftsfaktor. Unterstützung des Kirchentages ist soziales Engagement. Der Kirchentag vereint Generationen, Länder und Konfessionen. Fünf Tage lang feiern 100 000 Menschen ein farbenfrohes Fest des Glaubens. Seien Sie dabei! Denn nur mit Ihnen findet dieses Großereignis statt!“ (<http://www.kirchentag.de/dabei-sein/unterstuetzen/als-partner.html>, aufgerufen am 17. 9. 2013).

¹² Die Ausgabe des Nachrichtenmagazins DER SPIEGEL vom 11. 4. 2005 trug anlässlich der Trauerfeier für den verstorbenen Papst den Titel „Das Gefühl des Glaubens“.

¹³ POLAK, REGINA: Spiritualität – neuere Transformationen im religiösen Feld, in: GRÄB, WILHELM/CHARBONNIER, LARS (Hgg.), Individualisierung – Spiritualisierung – Religion. Transformationsprozesse auf dem religiösen Feld in interdisziplinärer Perspektive, Berlin 2008, 106 f.

¹⁴ POLAK, Spiritualität 98 (wie Anm. 13).

2 Keine Zeit (mehr) für Theologie?

Mit dieser letzten Beobachtung ist ein Aspekt des beschriebenen Trends zum Emotionalen zur Sprache gebracht, der nähere Aufmerksamkeit verdient: Mit der Hochkonjunktur der Gefühle geht zumindest in der Religionskultur ein nachlassendes Interesse am theologischen Diskurs einher, oder, drastischer gesagt: an der Theologie – denn Theologie ist christliche Religion in Selbstreflexion.

Die Tendenz, die Regina Polak für das religiöse Feld in Österreich beschrieben hat, entspricht Wahrnehmungen, die sich auf dem Arbeitsfeld Theologie an den meisten Evangelischen Akademien in Deutschland machen lassen. Die Klientel, die sich für das Angebot an Veranstaltungen zu im engeren Sinne theologischen Themen und Fragestellungen interessiert, ist in den letzten Jahren spürbar zurück gegangen. Neben allen äußeren Gründen für diese Entwicklung, die sich identifizieren lassen (wachsende Anbieter- und Angebotsdichte, sinkende Kirchenmitgliederzahlen, verändertes Freizeitverhalten, andere Kommunikationsgewohnheiten, andere Konzepte der potentiellen Tagungsteilnehmer für die eigene Lebensplanung u. v. m.) begegnet in Einzelgesprächen mit möglichen Adressaten immer wieder die eben beschriebene Haltung: Diskursive Angebote finden weniger Interesse, die Angebote im Bereich Spiritualität erfahren eine lebhaftere Nachfrage.

Die Akademiearbeit wird auf diese Entwicklung reagieren. Sie ist aber nicht das einzige Feld kirchlicher Praxis, das von ihr betroffen ist. Bislang steht eine empirische Untersuchung zu diesem Thema m. W. aus, doch zeigt bereits ein oberflächlicher vergleichender Blick der Angebote aus den 1980er Jahren mit denen unserer Tage, dass die Zahl der Bibelstunden und Gesprächskreise, der Initiativgruppen und theologischen Foren in den letzten zwanzig Jahren signifikant zurückgegangen ist. In welcher Kirchengemeinde treffen sich heute noch Menschen, um gemeinsam eine Denkschrift der EKD zu lesen und zu diskutieren? Stattdessen haben Glaubenskurse Konjunktur. Unter dem Dach der EKD werden zurzeit neun verschiedene Kursmodelle angeboten, von denen die meisten erlebnisorientiert angelegt sind.¹⁵ Eine Untersuchung des Themenspektrums der Evangelischen Erwachsenenbildung im langjährigen Vergleich würde mutmaßlich zu ganz ähnlichen Ergebnissen führen; damit bewegen wir uns freilich im Bereich des Spekulativen.

Gesamtgesellschaftlich gesehen, steht das sinkende Interesse am theologischen Diskurs einigermmaßen quer zu der allenthalben erhobenen Forderung nach Orientierung, nach „Leitplanken“ für verantwortliche Lebensgestaltung, nach einem „Wertekompass“ usw. Und es wäre ein Trugschluss, würde man es allein für das Resultat eines Bedeutungsverlusts der Kirchen wie der Theo-

¹⁵ Der „Alpha-Kurs“, „Emmaus“, „Expedition zum ICH“, „Kaum zu glauben?!“, „Spiritualität im Alltag“, „SPUR8“, „Stufen des Lebens“, „Warum glauben?“ und „Zwischen Himmel und Erde“; vgl. <http://www.kurse-zum-glauben.de/kursmodelle-im-ueberblick/> (aufgerufen am 22. 10. 2013).

logie in einer sich weltanschaulich immer stärker ausdifferenzierenden Gesellschaft halten; dagegen spricht insbesondere, dass das Desinteresse gerade auch unter den kirchlich mehr oder minder stark gebundenen Zeitgenossen zu beobachten ist.

Darum halte ich die These für prüfenswert, ob und inwiefern ein innerer Zusammenhang zwischen der Hochkonjunktur der Gefühle und dem Desinteresse am theologischen Diskurs besteht. Und darum halte ich es für geboten, dem Trend zum Gefühl das Plädoyer für einen denkenden Glauben entgegenzusetzen. Denn mit dem Verlust der reflexiven Dimension verliert der Glaube ein ihm wesentliches Moment. „Der christliche Glaube braucht die denkende Verantwortung seiner Inhalte und Vollzüge, weil er das Leben der Menschen in umfassender Weise in Anspruch nimmt.“¹⁶ Es gehört zum Wesen des Glaubens, dass er sich nicht auf das emotionale Moment reduzieren lässt. Darum dürfen die Religion und das religiöse Individuum sich die Selbstreflexion nicht einfach schenken.

3 Religion ist ohne Gefühle undenkbar

Spätestens hier ist es an der Zeit, dass der Name Friedrich Schleiermacher fällt. Denn seit Schleiermacher in seinen Reden über die Religion das Gefühl zum entscheidenden Merkmal von Religion erklärte,¹⁷ ist deutlich, dass sie „weder als denkerischer Akt noch als moralisches Urteil hinreichend beschrieben werden kann“.¹⁸ In seiner Glaubenslehre hat er Glauben als Gefühl „schlechthinniger Abhängigkeit“ von Gott beschrieben: „Das Gemeinsame aller noch so verschiedenen Äußerungen der Frömmigkeit, wodurch diese sich zugleich von allen anderen Gefühlen unterscheiden, also das sich selbst gleiche Wesen der Frömmigkeit, ist dieses, daß wir uns unsrer selbst als schlechthin abhängig, oder, was dasselbe sagen will, als in Beziehung mit Gott bewußt sind.“¹⁹ Für Schleiermacher ist also „jegliches fromme Wissen (auf das sich der Glaube stützt) nur in seinem Bezug auf das Gefühl plausibel [...]; für ihn gibt es keine nackten Überzeugungsgewissheiten des Glaubens, die nicht verbunden und verankert wären in einem Gefühl, von dem aus sich alles Wissen, Wollen, Handeln und Glauben nährt und mit dem es in meinem inneren Zusammenhang stehen muss. [...]

¹⁶ HÄRLE, WILFRIED: Dogmatik, Berlin 1995, 14.

¹⁷ Das Wesen der Religion „ist weder Denken noch Handeln, sondern Anschauung und Gefühl“ (SCHLEIERMACHER, FRIEDRICH: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern [1799], Stuttgart 1969, 35).

¹⁸ FECHTNER, KRISTIAN/LAUSTER, JÖRG: Starke Gefühle, in: PrTh 49 (2009) 71.

¹⁹ SCHLEIERMACHER, FRIEDRICH: Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt [2. Aufl. 1830], aufgrund der zweiten Auflage neu herausgegeben von Martin Redeker, Bd. 1, Berlin 1960, § 4.

Was wir je vom Glauben wissen, wovon wir aus Glauben überzeugt sind, was wir aus Glauben entscheiden, wollen und endlich tun, bedarf des inneren Zusammenhanges mit unseren Emotionen.²⁰

Dieses Konzept eines inneren Zusammenhanges des Glaubens mit dem Gefühl ist anthropologisch unhintergebar. Das gilt es festzuhalten angesichts der programmatischen Gefühllosigkeit, die das evangelische Christentum nach dem Zweiten Weltkrieg entwickelt hat – im Gefolge der Theologie Karl Barths und aus einem historisch höchst begreiflichen Misstrauen gegenüber allem emotional Gefärbten in der unheilvollen Geschichte des frühen 20. Jh.s, aber mit einer Tendenz zu höchst unevangelischer Gesetzlichkeit. Schleiermachers Konzept ist anthropologisch unhintergebar; in ihm sind spätere Konzeptualisierungen von religiöser Erfahrung als Synthese von Erleben und Deutung ebenso angelegt wie die Frage nach einer angemessenen theoretischen Beschreibung des Verhältnisses von Emotion und Kognition, Erleben und Deuten, Gefühl und Interpretation im Kontext religiöser Erfahrung.²¹

Dieser Frage weiter nachzugehen, ist Sache eines Gesprächs der Theologie mit der Philosophie, der Psychologie und den Sozial- und Kulturwissenschaften – eines Gesprächs, das zu führen hier nicht der Ort ist.²² Was aus der Rückbesinnung auf Schleiermacher festzuhalten bleibt, ist die Beschreibung von Religion als Dreiklang aus Fühlen, Denken und Handeln. Folglich kann es nicht darum gehen, Gefühl und Reflexion gegeneinander auszuspielen. „Gefühle sind [...] eben nicht nur emotionale Begleiterscheinungen, sondern sie sind inhaltliche Bestimmungsmomente religiöser Praxis.“²³

Wenn man fragt, wo der Glaube anthropologisch zu verorten sei, bekommt man im Anschluss an Platons Seelenlehre, wie sie u. a. durch Kant und Schleiermacher weiterentwickelt wurde im Sinne einer Dreiteilung des menschlichen Seelenvermögens in Wille (als Ort des Wollens), Vernunft (als Ort des Erkennens) und Gefühl (als Ort des affektiven Bestimmtwerdens) den Eindruck: Der anthropologische Ort des Glaubens kann nicht in *einem* der drei Seelenvermögen gesucht werden, sondern nur in ihrem Gesamtzusammenhang. Diesen Eindruck gilt es stark zu machen gegen die aktuell zu beobachtende Gefühlslosigkeit unserer Religionskultur. Glaube hat mit Wirklichkeitsdeutung zu tun. Er ermöglicht es dem Ich, in Distanz zu sich selbst zu treten durch Transzendierung. Wie man sich das vorstellen darf, kann man u. a. bei Paulus lernen; darum soll am Schluss meines Plädoyers ein Blick in den Galaterbrief stehen.

²⁰ ENGEMANN, Dimension 291 (wie Anm. 4).

²¹ Vgl. HERRMANN, Gefühl [ohne Seitenzahl, Abschnitt 2], unter Verweis auf JUNG, MATTHIAS: Erfahrung und Religion. Grundzüge einer hermeneutisch-pragmatischen Religionsphilosophie, Freiburg i. Br./München 1999.

²² Vgl. aber die Beiträge in CHARBONNIER/MADER/WEYEL, Religion (wie Anm. 4).

²³ FECHTNER/LAUSTER, Gefühle 71 (wie Anm. 18).

4 Die Fähigkeit zur Selbstreflexion als Geschenk des Glaubens: Galater 2, 15-20

- „¹⁵Wir, Juden von Natur
und nicht Sünder aus den Heiden,
¹⁶wissend aber,
dass ein Mensch nicht gerecht wird aus Gesetzeswerken,
es sei denn durch den Glauben an/von Jesus Christus,
auch wir sind zum Glauben an/von Jesus Christus gekommen,
damit wir gerecht werden
aus dem Glauben an/von Jesus Christus
und nicht aus Gesetzeswerken,
denn aus Gesetzeswerken wird kein Fleisch gerecht werden.
¹⁷Wenn wir jedoch danach streben,
in Christus gerecht zu werden,
und dabei trotzdem als Sünder entdeckt werden,
ist dann Christus ein Diener der Sünde?
Nein!
¹⁸Denn wenn ich wieder aufbaue,
was ich zerstört habe,
dann stelle ich mich als Übertreter hin.
¹⁹Denn ich bin durch das Gesetz dem Gesetz gestorben,
damit ich Gott lebe.
Ich bin mit Christus gekreuzigt.
²⁰So lebe nicht mehr ich,
sondern in mir lebt Christus.
Und was ich jetzt im Fleisch lebe,
lebe ich im Glauben an den/von dem Sohn Gottes,
der mich geliebt
und sich für mich dahingegeben hat.“²⁴

Die Verse sind Teil einer Rede des Paulus, in der er Petrus gegenüber seinen autobiographischen Rückblick (1, 13-2, 21) theologisch (2, 15f.) und dann christologisch (2, 18-21) begründet. Die Pointe der paulinischen Argumentation liegt in der Gegenüberstellung von zwei Gottes- und Selbstverständnissen – dem aus Gesetzeswerken und dem aus dem Glauben. „Der Sinn der Gegenüberstellung ist eine Unterscheidung zwischen der Person und ihren Eigenschaften: Der Mensch als Individuum bekommt umsonst seine Identität von Gott und braucht nicht seine Herkunft und den Sinn seines Lebens in seinen Eigenschaften und Qualitäten zu finden.“²⁵

Der empirischen Definition des Personseins (Ich bin als Person eine einzigartige Kombination von Eigenschaften) wird eine theologische Definition des Personseins gegenübergestellt. Das Verhältnis der beiden Definitionen ist nicht im Sinne eines Entweder-Oder zu verstehen; der Akzent liegt vielmehr ganz auf der

²⁴ Gal 2, 15-20, Übersetzung von VOUGA, FRANÇOIS: An die Galater, HNT 10, Tübingen 1998, 50f.

²⁵ VOUGA, Galater 58 (wie Anm. 24).

Konstitution *dia pisteōs*: Die Person existiert durch Vertrauen – was auch immer ihre Eigenschaften sein mögen (vgl. *ean mē* V. 16). Personale Identität und Vertrauen gehören zusammen. Ich erhalte meine personale Identität dadurch, wie Gott mich neu schafft – unabhängig davon, was ich über mich sagen kann. Das heißt: Meine Identität kommt nicht von etwas, das außerhalb meiner selbst ist. „Christus ist nicht mehr der Vermittler der Rechtfertigung Gottes, sondern die lebendige Rechtfertigung im ‚Ich‘ selbst.“²⁶ In mir wirken mithin drei Instanzen: Ich als Person, ich als Kombination von Eigenschaften, und das durch Christus befreite Subjekt, das sich selbst unterscheidend betrachtet.

Es ist diese im Heilshandeln Christi in mir angelegte Fähigkeit zur Selbstreflexion, die meine Identität als glaubendes Geschöpf ausmacht. Ihr wird nur ein Glaube gerecht, der nicht beim Fühlen stehen bleibt, sondern auch die geschenkte Fähigkeit zur denkenden Wahrnehmung der Wirklichkeit wahrnimmt.

Was der Protestantismus für das 21. Jh. braucht, ist nicht ein Verlust der gerade gewonnenen emotionalen Qualität des christlichen Glaubens. Es ist vielmehr der Mut, Gefühle, Formen und Inhalte der eigenen Religion zusammenzudenken und dem Glauben aus dieser Synthese heraus eine angemessene Gestalt zu geben. Wie drücken wir heute z. B. Ehrfurcht aus? Solcher Mut wird zu einem begründeten Misstrauen gegenüber unserer gefühligen Kultur führen, wo er entdeckt, dass emotionale Färbungen durch innere Werte und Haltungen nicht gedeckt sind. Und er wird zu überzeugenden Formen führen, wo in ihm zum Ausdruck kommt, dass sich die neu gewonnene Identität nicht einer ekstatischen Exzentrizität verdankt, sondern dem Ich Christi, das in mir wohnt.

Abstract

This paper begins with the observation that the days in which expression of feelings was frowned upon are gone. This has been recognized in the human sciences and latterly in the area of practical theology. The church has come to be regarded as having emotional competence, and emotions have become a key criterion in individual spirituality. This has led to an unfortunate decline in theological thinking, especially when the church is also being summoned for guidance in matters of ethical values.

The author recalls the contribution of Schleiermacher, for whom knowledge, will, behaviour and faith all stem from the feeling of being in a dependent relationship with God. He concludes with a consideration of Paul's self-understanding from Galatians 2 as having a new identity as a gift of God, in which emotions and reflective thinking both have their part to play. The author concludes with a plea, not to reject the new openness for feelings, but to find new forms of expression of emotions and reason in faith, while retaining a critical view of the new emphasis on feelings in contemporary culture.

Dr. theol. Johannes Goldenstein, Pastor und Referent im Projektbüro Reformprozess, Kirchenamt der EKD, Herrenhäuser Straße 12, 30419 Hannover;
E-Mail: johannes.goldenstein@ekd.de

²⁶ VOUGA, Galater 61 (wie Anm. 24).