

Stolz als positive Ressource des Glaubens? Implizite Empfehlungen im Kontext christlicher Predigtkultur und ihre anthropologische Kritik¹

Glauben und Glaube ist nicht dasselbe. Das zeigt der Blick in die zeitgenössische Predigtpraxis. Der Begriff /Glaube(n)/ wird in protestantischen Predigten in völlig unterschiedlichen semantischen Feldern verortet und inhaltlich verschiedenartig, z. T. sogar durchaus konträr, gefüllt. In diesem Artikel wende ich mich exemplarisch jenen semantischen Mustern zu, in denen /Glaube(n)/ maßgeblich über den Begriff /Stolz/ erschlossen wird, sodass er u. a. als »etwas, worauf wir nicht stolz sein wollen« oder als »etwas, wo Stolz völlig fehl am Platz ist« zu verstehen gegeben wird.² Aus einer solchen Zeichenbildung resultieren am Ende Glaubensempfehlungen wie »Sei nicht stolz, nimm dich zurück und lobe Gott!«, die häufig auf theologisch problematischen, oftmals impliziten Oppositionen beruhen. Dieser Beitrag zur Semantik des Glaubensbegriffs will einerseits als Kritik der zeitgenössischen Predigtpraxis verstanden werden, zugleich aber auch als eine konstruktive, zeitgenössische Anregung zu ihrer Transformation. Ich skizziere zunächst in Grundzügen das meinen Ausführungen zugrunde liegende Verständnis christlicher Predigt als Empfehlung von Glauben (1), nehme dann zeitgenössische Predigtmanuskripte in den Blick, in denen /Stolz/ semantisch eine Rolle spielt (2), lote anschließend anthropologische Konsequenzen der diesen Texten immanenten Empfehlungen im Dialog mit nicht-theologischen Disziplinen aus und stelle – im Sinne eines Anwalts der HörerInnen³ – dabei auch eine homiletische Beurteilung zur Diskussion (3).

1 Die Überlegungen dieses Artikels stehen im Kontext einer im Entstehen begriffenen Dissertation zum Thema »Empfehlenswerter Glaube? – Eine kritische Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Predigtpraxis auf Basis semantischer Predigtanalysen« (Arbeitstitel) an der Universität Wien und wurden am 10.03.2014 erstmals im Rahmen des Interdisziplinären DoktorandInnenkolloquiums (IDK) der Evangelisch-Theologischen Fakultät präsentiert.

2 Wo explizit auf einen Signifikanten verwiesen wird, ist der Ausdruck durch Schrägstriche (/.../) besonders hervorgehoben; zur Kennzeichnung von Interpretanten dienen in diesem Text typographische Anführungszeichen (»...«).

3 Vgl. Wilfried Engemann: Die Problematisierung der Predigtaufgabe als Basis homiletischer Reflexion. Eine Methode der Predigtvorbereitung, in: Wilfried Engemann/Frank Lütze (Hg.): Grundfragen der Predigt. Ein homiletisches Studienbuch, Leipzig ²2009, 411 – 427, hier: 422 f.

1.

Der Empfehlungscharakter christlicher Predigt

Predigt ist *formal* gesehen ein kommunikativer Vorgang wie andere Sprachhandlungen auch. Das heißt aber auch: Wer predigt, hat etwas als Person zu sagen und will mit dem Gesagten etwas erreichen oder bezwecken. Oder anders formuliert: Kommunikative Vorgänge haben stets eine appellative bzw. eine intentionale Dimension,⁴ die sich u. a. in der Wortwahl der KommunikationspartnerInnen und in den von ihnen verhandelten Inhalten niederschlägt.⁵ Das gilt auch für die Predigt, die keinen kommunikativen Sonderstatus für sich beanspruchen kann. Weil Predigten zwischenmenschliche Verständigungsbemühungen sind, von Personen geschrieben, gehalten und gehört, ist der Satz »*Es predigt*« ebenso problematisch wie der Satz »Das Evangelium *kommuniziert* sich in der Predigt *selbst*«, den manche TheologInnen immer noch sinnvoll auszusagen versuchen.⁶ Die Predigt unterliegt weder der Kontingenz von Naturgewalten, noch den theologischen Prämissen einer Strömung, die als Barth'sche Neoorthodoxie oder als Wort-Gottes-Renaissance bezeichnet werden könnte. Vielmehr predigen PredigerInnen als Personen, die mit ihren Predigten explizit oder implizit einen Zweck verfolgen, indem sie den HörerInnen mit dem Gesagten etwas zu verstehen geben wollen; sie versuchen unter den Bedingungen allgemeinmenschlicher Kommunikation etwas Bestimmtes – einen Inhalt oder ein Verhalten – nahezu legen, weil sie von der positiven Wirkung desselben überzeugt sind. Der Empfehlungs begriff bringt diese Dimension jedweder Kommunikation deutlich ans Licht, ohne dabei die Einsicht Ernst Langes, Predigt sei etwas prinzipiell Dialogisches,⁷ zu gefährden.⁸

4 So hält etwa der Linguist Rudi Keller in definatorischer Sprache fest: »Kommunikation soll jedes intentionale Verhalten genannt werden, das in der Absicht vollzogen wird, dem andern auf offene Weise etwas zu erkennen zu geben. [...] Kommunizieren in dem hier relevanten Sinne heißt Mitmenschen beeinflussen, und zwar dadurch, daß man dem andern mittels Zeichen (im weitesten Sinne) zu erkennen gibt, wozu man ihn bringen möchte, in der Hoffnung, daß diese Erkenntnis für den andern ein Grund sein möge, sich in der gewünschten Weise beeinflussen zu lassen« (Rudi Keller: Zeichentheorie. Zu einer Theorie semiotischen Wissens, Tübingen 1995, 104 f.); oder mit Schulz von Thun: Ein/e SprecherIn veranlasst den/die HörerIn *immer* auch dazu, »bestimmte Dinge zu tun oder zu unterlassen, zu denken oder zu fühlen« – Friedemann Schulz von Thun: Miteinander reden. Störungen und Klärungen (Bd. 1), Reinbek bei Hamburg⁴⁴2006, 29.

5 Hier zeigt sich der Zusammenhang von Semantik und Pragmatik sehr deutlich.

6 Vgl. etwa Johannes Block: Die Krisis der Praxis. Der Komplex der Sünde als methodologisches Kriterium der Praktischen Theologie, in: Michael Meyer-Blanck u. a. (Hg.): Sündenpredigt (ÖSP 8), München 2012, 189 – 204, hier: 200 – 203.

7 Zum prinzipiell Dialogischen des Predigtgeschehens (als Kritik am Verkündigungsbegriff),

Glauben als zentraler Inhalt christlicher Predigt

Das Spezifikum der Predigt erschließt sich m. E. weniger auf der formalen Ebene, als vielmehr auf der *inhaltlichen*, wobei der Inhalt einer Predigt (nicht zuletzt aufgrund seiner subjektiven Verankerung) nicht so strikt vorgegeben ist, wie es mancherorts den Anschein erweckt. Der Inhalt einer Predigt ist zunächst jedenfalls vom kirchlichen Kontext und dessen theologischer Durchdringung durch akademische sowie kirchliche Reflexion bedingt: In einem Gottesdienst kommen Menschen im Rahmen des Sozialphänomens Kirche als einem intersubjektiven, wechselseitigen Mitteilungs- bzw. Darstellungsort zusammen, weil »keiner sich einer allseitigen und vollkommenen Auffassung Christi bewusst ist«,⁹ folgen daher u. a. einer Predigt und sind hörend an der Genese ihrer Bedeutung beteiligt. Die Predigt ist auf diese Weise der prototypische Ort, an dem sich Menschen über Fragen ihres Glaubens – freilich nicht nur in Fragen der Christologie! – verständigen, um sich des eigenen Glaubens (weiter) *an-* bzw. *einsichtig* zu werden. Die homiletischen Kriterien des biblischen Textbezugs (bzw. allgemeiner: der expliziten Bezugnahme auf normativ gewordene *Glaubenszeugnisse*) und die Orientierung an den Hörenden und ihrer Lebenswelt, d. h. an der zeitgenössischen *Gemeinschaft der Glaubenden*, sichern nicht zuletzt den Inhalt der Predigt: den christlichen Glauben in seinen verschiedenen Facetten – und damit auch die Möglichkeiten *zeitgenössischen*, christlichen Glaubens. Meine These lautet: In Predigten wird stets explizit oder implizit ein konkreter Glauben empfohlen, der (mentale) Bilder bzw. Vorstellungen und Verhaltensweisen umfasst, und darum immer auch *gelebter* Glauben ist (Glauben als Glaubensleben). Wenn traditionellerweise das Evangelium und nicht der christliche Glauben als zentraler Predigtinhalt bestimmt wird, bedeutet dies keinen Widerspruch zwischen der soeben dargelegten These und der protestantischen Tradition: Die protestantische Theologie geht schließlich nicht nur davon aus, dass das Evangelium (εὐαγγέλιον) als (Heils-)Botschaft (κήρυγμα) den Glauben konstituiert, sondern vielmehr auch davon, dass das Evangelium selbst *aus dem Glauben* kommt,¹⁰ d. h. immer bereits Ausdruck eines persönlichen Glaubenslebens ist. Evangelium ist daher keine »objektive« Größe, sondern eine fluide, partikulare und

vgl. Ernst Lange: Kirche für die Welt. Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handelns, hg. von Rüdiger Schloz, München/Gelnhausen 1981, hier: v. a. 101.

8 Zum Empfehlungsbegriff gehört nicht notwendigerweise ein asymmetrisches Rollenverhältnis der Gesprächsbeteiligten.

9 Friedrich D. E. Schleiermacher: Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der Evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt (2 Bde.), hg. von Martin Redeker, Berlin⁷ 1960, hier: Bd. 1, § 115.1 (215); vgl. dazu auch Michael Moxter: Urteilskraft und Intersubjektivität. Zur Eigenart theologischer Reflexion, in: Klaus-M. Kodalle/Anne M. Steinmeier (Hg.): Subjektiver Geist. Reflexion und Erfahrung im Glauben (FS Traugott Koch), Würzburg 2002, 25 – 36, hier: 33 – 35.

10 Röm 1,17: »Denn die Gerechtigkeit Gottes wird in ihm offenbart aus Glauben zum Glauben«.

kontextabhängige, der stets erst durch zwischenmenschliche, ergebnisoffene Kommunikationsprozesse Bedeutung zukommt.¹¹ Weil das Evangelium keine personale Größe (gar mit eigenen Erfahrungen) ist, kann es sich auch weder selbst kommunizieren, noch ohne menschliche Vermittlung oder Übersetzung gedacht werden.¹² Die Kommunikation des Evangeliums bedarf immer der *Menschen, die das Evangelium als eine Dimension ihres Glaubenslebens kommunizieren*. Ich plädiere dafür, Evangelium als eine Chiffre für die Dimension des *extra nos im Rahmen der Selbstdeutung von Glaubenden* zu verstehen und damit allgemein als einen Teilbereich des Glaubens, als eine inhaltlich spezifizierte Dimension desselben, zu begreifen. Kommuniziert wird Evangelium schließlich implizit bereits immer schon dort, wo (1) christlich Glaubende ihren Glauben in bestimmter Weise *leben* oder (2) ihr Leben als ein Glaubensleben verstehen und es als solches *zur Sprache* bringen; explizit wird Evangelium kommuniziert, wo (3) es als *Grund* bzw. als *Mitte oder Zentrum* des (eigenen) christlichen Glaubenslebens¹³ verstanden wird und *dergestalt artikuliert* wird.¹⁴ Für die Predigt gilt somit, dass in ihr Evangelium kommuniziert wird, wenn ein Mensch sein Glaubensleben *in persona* mehr oder weniger inhaltlich differenziert zur Sprache bringt, wobei dieses Sprachgeschehen – wie jede andere menschliche Kommunikation auch – aufgrund der ihr immanenten appellativen bzw. intentionalen Struktur immer auch den Charakter einer Empfehlung hat.

Es handelt sich daher bei der nachfolgenden Auseinandersetzung mit der Semantik konkreter Empfehlungen von Glauben im Kontext protestantischer Predigtkultur um einen Beitrag zur Analyse gegenwärtiger Kommunikation des Evangeliums.

2.

Glauben und Stolz – Semantische Analysen und Ergebnisse

Dass Glauben heißt, den eigenen Stolz zu überwinden, legt die Lektüre und Analyse zahlreicher protestantischer Predigten nahe. Freilich handelt es sich dabei nur um ein mögliches, geläufiges Verständnis (neben anderen).¹⁵ Die Überlegungen, die ich

11 Vgl. Christian Grethlein: *Praktische Theologie*, Berlin/Boston 2012, 169.

12 Vgl. Johannes Block: *Die Krisis der Praxis*, a. a. O. (s. Anm. 6), 200–203.

13 Die Formulierung »Evangelium« führt inhaltlich in die Mitte des christlichen Glaubens. [...] Evangelium als Zentrum christlichen Glaubens erschließt sich Menschen in Form von Kommunikation« bleibt bei Grethlein selbst etwas mysteriös, weil sie nicht näher bestimmt wird, kann m.E. aber vor dem eben skizzierten Hintergrund verständlich werden. Vgl. Christian Grethlein: *Praktische Theologie*, a. a. O. (s. Anm. 11), 9 f.

14 Vgl. hierzu Ingolf U. Dalferth: *Malum. Theologische Hermeneutik des Bösen*, Tübingen 2008, v. a. 336.

15 Von insgesamt 33 Predigtmanuskripten, die ich bislang für meine Dissertation analysiert

hierzu anstellen werde, basieren auf Predigtmanuskripten, die exemplarisch den semantischen Zusammenhang von /Stolz/ und /Glaube(n)/ vor Augen führen, und berücksichtigen bei der Durchführung primär drei semantische Ebenen:

1. die Ebene der Zeichenbildung (→ Mikrocodierung),
2. die Ebene Bildung des Interpretationsmusters (→ Strukturcodierung),
3. die Ebene der semantischen Systembildung, welche auf Oppositionen basiert und von semantischen Achsen geprägt wird (→ Systemcodierung)¹⁶.

Ich wende mich zunächst einer Predigt zu, in der der Begriff /Stolz/ besonders häufig (15-mal) aufgegriffen wird, die bereits auf der Ebene der Zeichenbildung mehrmals explizit einen semantischen Zusammenhang von /Stolz/ und /Glauben/ herstellt (5-mal), und bei der auf allen drei Ebenen /Stolz/ eine zentrale Rolle für die Erschließung der Bedeutung der Predigtaussage spielt. Im Anschluss daran skizziere ich in Grundzügen die semantischen Strukturen weiterer Predigtmanuskripte, in denen der Begriff /Stolz/ für die Semantik des Glaubensbegriffes in geringerem Ausmaß eine Rolle spielt.

In Predigt A¹⁷ ist /Glaube(n)/ bereits auf der Ebene der Zeichenbildung einerseits als »etwas, wo Stolz völlig fehl am Platz ist«, als »etwas, wo für Paulus Stolz ausgeschlossen war« bzw. als »etwas, worauf wir nicht stolz sein wollen« im Blick. Andererseits wird /Glaube/ auch als »etwas, das unsere Kinder oder Enkel haben, sodass uns Stolz erfüllt« oder als »etwas, worauf wir wahrscheinlich doch etwas stolz sind« nahegelegt, sodass Stolz zugleich auch als eine natürliche, menschliche Reaktion auf den Glauben erscheint. Ich halte fest: Die Bedeutung von /Glaube(n)/ wird in Predigt A explizit sowie durchaus ambivalent¹⁸ über den Begriff /Stolz/ erschlossen. Glaube und Stolz scheinen sich bereits auf der elementaren Ebene der Zeichenbildung geradezu auszuschließen.

habe, wird in sechs das Thema Stolz *explizit* thematisiert. Diese Zahl ist zwar nicht für die zeitgenössische Predigtpraxis repräsentativ, dennoch ein Indiz für den allgemeinen Eindruck, dass die Rede vom Stolz in Predigten nicht bloß ein Randthema ist.

16 Vgl. die methodischen Überlegungen bei Wilfried Engemann: *Semiotische Homiletik. Prämissen – Analysen – Konsequenzen*, Tübingen/Basel 1993, v. a. 68–78; ders.: *Einführung in die Homiletik*, Tübingen ²2011, 374–378; sowie Stefanie Wöhrle: *Predigtanalyse. Methodische Ansätze – homiletische Prämissen – didaktische Konsequenzen*, Berlin 2006, 145–159.

17 Vgl. Manfred Günther: *Predigt über 1. Thessalonicher 1, 2–10* (09.09.2012), <http://www.predigten.de/predigt.php3?predigt=11117> (letzter Zugriff: 08.08.2013).

18 Diese Ambivalenz spiegelt sich bereits im ersten Satz der Predigt wider, wo es heißt: »Eigentlich könnte Paulus doch sehr stolz sein!« (Manfred Günther: *Predigt über 1. Thessalonicher*, a. a. O.). Das Wörtchen /könnte/ steht nicht nur im Konjunktiv II, sondern auch in Verbindung mit dem Adverb /eigentlich/, wodurch bereits signalisiert wird, dass Paulus als ein christliches Glaubensvorbild eben *nicht* stolz ist, obwohl dies durchaus grundsätzlich möglich, ja sogar naheliegend, wäre. Damit nimmt der erste Satz zentrale semantische Strukturen der Predigt vorweg.

Das dynamische Handlungsschema *Umgang mit Lob* scheint dabei im Hintergrund zu stehen. Es repräsentiert – wie alle semantischen Schemata – bestimmte Standardinformationen aus unserem Langzeitgedächtnis (»Weltwissen«); in diesem Fall handelt es sich *erstens* um die Information, dass es Verhaltensweisen gibt, die einer bestimmten Person (oder auch: Personengruppe) zugerechnet werden können; *zweitens*, dass eine Person oder Personengruppe (A) ein bestimmtes Verhalten für andere wahrnehmbar an den Tag legt/gelegt hat; *drittens*, dass eine weitere Person oder Personengruppe (B) dieses Verhalten beobachtet und gutheißt; *viertens*, dass (B) dieses Verhalten gegenüber (A) explizit positiv qualifiziert; und *fünftens*, dass (A) zunächst mit emotionalen Regungen auf das Lob von (B) reagiert (z. B. Freude, Stolz, Dankbarkeit etc.); später eventuell auch mit konventionalisierten Gesten (z. B. Dankesworte, Bescheidenheitsgesten etc.).¹⁹ Wie nah die semantische Struktur besagter Predigt diesem Handlungsschema steht, zeigt der Strukturcode, der folgendermaßen beschrieben werden kann:

Der Glaube bringt Früchte hervor → Er wird so in der Gemeinde sichtbar, hörbar, erfahrbar und bekannt → Daraus resultiert häufig Lob für den Glauben → Das kann stolz machen → Stolz ist jedoch unangebracht → Der Glaubende darf nur loben, danken und ermutigen → Schließlich kommt der Glaube allein von Gott → Der Glaube ist zuallererst Gottes Gabe, Gottes Geschenk, Gottes Wunder.

Am Beginn konvergiert der Strukturcode weitgehend mit dem Handlungsschema *Umgang mit Lob*: Glaube ist in der Predigt etwas, das mit wahrnehmbaren, positiven Verhaltensweisen von Menschen (A) einhergeht. Auf der Ebene der Zeichenbildung finden sich folgende Interpretanten: /Glaube(n)/ wird als »etwas, das Früchte hat«, als »etwas, wovon unsere Mitmenschen reichlich Früchte hervorbringen«, als »etwas, woraus Mitmenschen etwas für andere tun« sowie als »etwas, das wir an unseren Nächsten und Allernächsten betrachten« zu verstehen gegeben (*ad erstens und zweitens*). Anschließend werden diese Verhaltensweisen von anderen (B) wahrgenommen und gewürdigt. Auf der Ebene der Zeichenbildung ist /Glaube(n)/ dann entsprechend »etwas, worin wir ein Vorbild für andere sind«, »etwas, worauf sich das Lob, der Dank und die Ermutigung Pauli richten« aber auch »etwas, das wir und andere haben und [uns] zum Lob nötigt« und »etwas, das man leichter leben kann, wenn man gelobt wird« (*ad drittens und viertens*). Zwischen dem »Glauben (selbst)« und den »Früchten des Glaubens« wird auf dieser Ebene des Strukturcodes nicht präzise unterschieden.

Es kommt nun in weiterer Folge gegenüber dem Handlungsschema *Umgang mit Lob* zu einem deutlichen Bruch. Dieser wird von der Feststellung des Predigers, dass es sich bei dem, was andere (B) an uns (A) loben oder gutheißeln, in

19 Vgl. etwa Monika Schwarz/Jeanette Chur: Semantik. Ein Arbeitsbuch, Tübingen ⁵2007, 102 – 105.

letzter Konsequenz doch gar nicht um ein menschliches Verhalten handelt, sondern um etwas Gottgewirktes, um ein Handeln Gottes am Menschen, markiert. Dem Signifikanten /Glaube(n)/ werden die Interpretanten »ein Wunder, das Gott an uns getan hat und immer wieder tut«, »ein Geschenk von Gott«, »etwas, das ein anderer bewirkt hat«, »etwas, das Gottes Gabe ist«, »etwas, wozu Gottes Geist bringt« sowie »etwas, das [darum] niemals Werk oder Verdienst ist« zugeordnet. Die /Früchte des Glaubens/ als »das, was man aus Glauben tut«, werden vom /Glaube(n)/ im engeren Sinn nunmehr scharf abgegrenzt. Eine emotionale Reaktion wie Stolz auf das von anderen wahrgenommene und gelobte eigene Verhalten einer Christin/eines Christen erscheint damit nunmehr unangebracht (*ad fünftens*), wenngleich der Stolz doch (auch) – schier als logische Folge auf Lob – auftritt (s. o.). Dies scheint der maßgebliche Grund dafür zu sein, weshalb die Predigt für den Signifikanten /Glaube(n)/ einerseits Interpretanten wie »etwas, wo Stolz völlig fehl am Platz ist« oder »etwas, worauf wir nicht stolz sein wollen«, andererseits zugleich aber auch Interpretanten wie »etwas, worauf wir wahrscheinlich doch etwas stolz sind« generiert.

Insgesamt soll der/die Glaubende in der Rolle von (A) keinen Stolz für seinen (gelobten bzw. lobenswerten) Glauben und/oder dessen Früchte empfinden und sich primär in der Rolle von Person (B) üben, indem er/sie anderen Lob und Dankbarkeit ausspricht (auch gegenüber Gott für sein Handeln an ihm selbst). Darin liegt nicht zuletzt die für den Prediger wichtige Vorbildfunktion von ChristInnen. Letzteres wird besonders auf der Ebene der Systembildung deutlich, bei der u. a. folgende Oppositionen zu beobachten sind:

moralische Achse

<i>Positiv verhandelte Elemente</i>	<i>Negative Abgrenzung</i>
Vorbild sein	vs. Stolz sein
Beschränkung auf Dank, Lob und Ermutigung	vs. Freiheit im Empfinden, Denken und Handeln
lobenswerte Taten meiner Mitmenschen	vs. meine Selbstgefälligkeit
aner kennende, ermutigende Worte für andere	vs. über Arbeit/Mühe von Christen schweigen

hymnisch-doxologische Achse

<i>Positiv verhandelte Elemente</i>	<i>Negative Abgrenzung</i>
Gottes Wunder/Geschenk/Gabe	vs. menschliche Werke, Verdienste
Mobilisierung durch Hl. Geist	vs. mühevoll e menschliche Hilfeleistungen

Der Prediger empfiehlt in dieser Predigt implizit, sich als Vorbild auf bestimmte menschliche Ressourcen (Dank, Lob und Ermutigung) zu beschränken. Dieser Verzicht auf die eigene Freiheit im Empfinden, Denken und Handeln soll das

eigene Handeln darauf fokussieren, lobenswerte Taten von Mitmenschen – durchaus auch solche, die aus dem Glauben resultieren – anzuerkennen und zu ihnen zu ermutigen. Der Prediger scheint davon auszugehen, dass die Überwindung von Stolz und Selbstgefälligkeit, die sich auf eigene Werke beziehen, mit der Würdigung des Glaubens als Wunder bzw. Geschenk Gottes einhergehe. Zusammenfassend kann demnach über Predigt A gesagt werden, dass Stolz nicht als positive Ressource menschlichen Glaubens verstanden wird. Um der Vorbildfunktion eines Christenmenschen willen, aber auch um den Gedanken des göttlichen Ursprungs des Glaubens zu schützen und Glauben und Verhalten deutlich voneinander zu scheiden, erscheint es notwendig, als Mensch den eigenen Stolz zu überwinden und seine Freiheit zu begrenzen. Die theologische Pointe besteht darin, dass Glauben niemals ein menschliches Werk, sondern ein göttliches Handeln am Menschen ist, woraus folgt, dass Stolz auf (v. a. aus dem Glauben resultierende) Verhaltensweisen unangebracht ist, weil diese in letzter Konsequenz nicht dem Menschen, sondern Gott als Urheber des Glaubens zugerechnet werden müssen. Am Ende ist es dieses theologische Urteil, das die allen Menschen zugängliche, emotionale Ressource des Stolzes – um Gottes willen! – disqualifiziert. Der Prediger kommt implizit zur Empfehlung: »Sei besser nicht stolz, sondern nimm dich lieber zurück und lobe Gott, der es am meisten verdient!«

Ich werde nun wesentlich knapper die Predigtmanuskripte B, C, D, E sowie F verhandeln, in denen /Glaube(n)/ auf der Ebene der Zeichenbildung *nicht* explizit über den Begriff /Stolz/ erschlossen wird, wenngleich /Stolz/ auf der Ebene der Systembildung durchaus eine wichtige Rolle für die Semantik der homiletischen Glaubensempfehlung spielt und dabei in der Regel negativ qualifiziert wird:

In B²⁰ stehen Stolz und Vernunft in Opposition zur Macht des Glaubens (und der Worte). Stolz und Vernunft haben dabei gewissermaßen eine den Glauben *hemmende* (/abpfeifen/, /verbieten/) Funktion.²¹ In C²² gerät der Stolz (über die eigene Leistung) auf einer soteriologischen Achse in Opposition zu Worten, die den Menschen (zunächst) kränken. Im Hintergrund steht der Topos der Ge-

20 Jan-Dirk Döhling: Ein Loch im Dach der Worte. Predigt über Jakobus 5, 13–16 (14. 10. 2012), <http://predigten.evangelisch.de/predigt/ein-loch-im-dach-der-worte-predigt-ueber-jakobus-5-13-16-von-jan-dirk-doebling> (letzter Zugriff: 08. 08. 2013).

21 Wörtlich heißt es im Manuskript etwa: »(32) Die Macht des Glaubens und die Macht der Worte... (33) Wenn es doch nur so leicht wäre. (34) Da ist die schnell beleidigte Vernunft, die halb streng, halb spöttisch abpfeift, wenn man dummdreist einen zusätzlichen und nicht einmal ordentlich gemeldeten Spieler wie das Gebet aufs Feld schmuggeln will. (35) Da ist der Stolz, der es verbieten will, – und sei es auch nur vor sich selbst – sichtbar zu werden, mit dem was fehlt, was schmerzt, an eigenem und fremden Leiden.« – Jan-Dirk Döhling: Ein Loch im Dach der Worte, a. a. O.

22 Matthias Freudenberg: Predigtreihe. Johannes Calvin. Predigt zu Römer 3, 21–31 (2009), <http://www.predigten.uni-goettingen.de/bgpredigt.php?id=193&kennung=de> (letzter Zugriff: 08. 08. 2013).

rechtsprechung des Menschen durch Gott, die nicht durch gerechte Werke herbeigeführt werden kann.²³ Der Stolz wird auch hier negativ qualifiziert, während die kränkenden Worte als Ausdruck göttlicher Gerechtigkeit und als notwendige Bedingung für das Menschwerden des Menschen und sein Erlangen der Glaubensfreiheit positiv qualifiziert sind. In D²⁴ ist Stolz ein Phänomen unter anderen, in dem die Vergänglichkeit der Welt und menschliche Begrenztheit sichtbar werden. Vergänglichkeit (Welt) und Begrenztheit (Mensch) stehen dabei auf einer soteriologischen Achse als negative Pole der positiv qualifizierten neuen Schöpfung Gottes bzw. dem göttlichen Ziel gegenüber. Der Stolz, der sich auf der Ebene der Zeichenbildung i. Ü. auf die Karriere bezieht, wird auf diese Weise negativ qualifiziert.²⁵ In E²⁶ steht Stolz semantisch im unmittelbaren Kontext von Angeberei und Protzerei sowie in einem Zusammenhang mit charakterlichen bzw. geistlichen Behinderungen und menschlicher Selbstdarstellung. Stolz kommt auf diese Weise als negativer Pol in den Blick, der in Opposition zur positiv verhandelten Selbstentfremdung (im Sinne einer Christusdarstellung) steht.²⁷ Die Argumentation bewegt sich semantisch primär auf einer mystisch-ekstatischen Achse. Lediglich in F²⁸ wird Stolz positiv qualifiziert, allerdings bezieht sich der Stolz in diesem Predigtmanuskript nicht auf menschliche Verhaltensweisen, sondern vielmehr auf den bloßen Besitz des theologischen Topos »Gerechtigkeit vor Gott«, der sich dem Handeln Gottes verdankt.²⁹ Die Argumentation bewegt sich dabei

23 Wörtlich heißt es im Manuskript: »(52) Statt zu sagen: (53) Seid stolz auf das, was ihr geleistet habt!, hören wir etwas, das uns vielleicht zunächst einmal kränkt: (54) An dir und an dem, was du tust, liegt es nicht! (55) Deine Werke machen dich nicht gerecht. (56) Sie taugen nicht zur Gerechtigkeit.« – Matthias Freudenberg: Predigt zu Römer 3,21 – 31, a. a. O.

24 Tobias Geiger: Predigt über Hiob 14,1 – 6 (11.11.2012), <http://predigten.evangelisch.de/predigt/predigt-ueber-hiob-141-6-von-tobias-geiger> (letzter Zugriff: 08.08.2013).

25 Wörtlich heißt es im Manuskript etwa: »(35) Schau ihn dir an, den Menschen, die Krone der Schöpfung. [...] (37) Der Mensch ist vergänglich und sterblich. [...] (40) Heute hat einer die Krone auf dem Kopf und ist stolz auf seine Karriere – und morgen wird er in den Vorruchstand geschickt. (41) Heute gesund und voller Lebensfreude – morgen krank und verzweifelt.« – Tobias Geiger: Predigt über Hiob 14,1 – 6, a. a. O. (s. Anm. 24).

26 Gerhard Nörr: Predigt über 2. Korinther 12,1 – 10 (12.02.2012), <http://www.predigten.de/predigt.php3?predigt=10744> (letzter Zugriff: 08.08.2013).

27 Wörtlich heißt es im Manuskript etwa: (85) Es geht nicht um das stolze Angeben, mit all dem, was wir können oder erreicht haben, wie so oft bei großen Geburtstagsfeiern. (86) Es geht darum, wie weit wir Christus und seine Spuren in unserem Leben entdeckt haben, wie oft wir seinen Segen gespürt, seine Güte, seine Führung, seine Liebe und seinen Geist in unserer Lebenszeit erfahren haben. (87) Wenn wir es mit eigener Stärke versuchen, dann werden wir schnell hochmütig und eingebildet, dann setzen wir anstatt auf die Gnade auf die eigenen Kraftakte. – Gerhard Nörr: Predigt über 2. Korinther 12, a. a. O.

28 Winrich Scheffbuch: Die extreme Kraft des Glaubens. Predigt über Hebräer 11,31 (14.05.2000), ftp://bitflow.dyndns.org/german/WinrichScheffbuch01/Hebraeer_11_31_20000514.html (letzter Zugriff: 08.08.2013).

29 Wörtlich heißt es im Manuskript etwa: »Es ist mir immer wieder eine Gebetsbitte: Lieber Herr Jesus, lass doch die Christen wieder stolz darauf werden, dass unter allen gesellschaftlichen

vorwiegend auf einer hamartiologischen sowie einer soteriologischen Achse. Der Prediger empfiehlt, dass ChristInnen über das allein ihnen von Gott anvertraute Thema »Gerechtigkeit vor Gott« stolz sein sollen, weil dieses Thema im Kontext göttlichen Heilshandelns stehe und die Auseinandersetzung damit zur Einsicht führe, nicht gottesgerecht zu sein; was wiederum einigen wenigen die Möglichkeit eröffne, /in den Himmel zu kommen/.

Die Analyse der semantischen Achsen dieser Predigt zeigt, dass Gott und mit ihm zusammenhängende Elemente tendenziell positiv qualifiziert werden, während der Mensch und mit ihm zusammenhängende Elemente vor allem negativ dargestellt werden. Die Erhöhung Gottes ist mit einer positiven Bewertung seines Verhaltens gekoppelt und entspricht der Erniedrigung des Menschen, die mit einer negativen Bewertung seines Verhaltens einhergeht. Vor dem Hintergrund dieser semantischen Struktur ist es durchaus folgerichtig, dass der Stolz des Menschen in dieser Predigt nicht auf sein eigenes Verhalten rekurriert, sondern vielmehr auf Verhaltensweisen oder Inhalte, die mit Gott in einem direkten semantischen Zusammenhang stehen; konkret ist dies etwa das göttliche Gerechtsprechen des Sünders bzw. der dogmatische Topos, der dieses Handeln Gottes beschreibt. So betrachtet, steht F, trotz seiner zunächst durchaus positiven Wertung des Stolzes, weitgehend in einer Linie mit den anderen analysierten Predigten, welche den Stolz als eine *menschliche Disposition* unmitelbar(er) – mehr oder weniger theologisch fundiert – negativ erörtern.

Ergebnis

Fünf Predigten qualifizieren /Stolz/ negativ. Die textimmanent auftretenden Gründe dafür sind vielschichtig: Stolz konfligiere mit der christlichen Vorbildfunktion, beziehe sich zu Unrecht auf aus dem Glauben resultierendes Verhalten, hemme die Macht des Glaubens, stehe der gottgewirkten Menschwerdung des Menschen entgegen, sei vergänglich und begrenzt, widerspreche daher einer von Gott beabsichtigten neuen Schöpfung oder blockiere die heilsame Christusdarstellung – um nur einige zu nennen. Insgesamt legen obige Predigten den HörerInnen nahe, ihren Stolz zu überwinden und laden keinesfalls dazu ein, ihn als positive Ressource menschlichen Glaubenslebens zu begreifen. Nur eine Predigt qualifiziert den Stolz positiv, wobei sie zugleich menschliche Verhaltensweisen, auf die sich herkömmlicherweise der Stolz (als Reaktion auf fremdes Lob) bezieht, primär *negativ* qualifiziert, sodass als Bezugspunkt lediglich göttliche Verhaltensweisen in den Blick kommen können.

Gruppen allein ihnen dieses Zentralthema »Gerechtigkeit vor Gott« anvertraut ist!« – Winrich Scheffbuch: Die extreme Kraft des Glaubens, a. a. O.

Mögliche Hintergründe

Insgesamt scheinen auf Seiten der Predigenden nicht zuletzt moralisch aufgeladene und z. T. durchaus trivial anmutende Lesarten des protestantischen Topos der *Werkgerechtigkeit* im Hintergrund zu stehen, der bei Paulus und Luther bekanntlich eine prominente Rolle spielt, sowie wirkmächtige, religiöse Traditionen, in denen Stolz und Hochmut³⁰ (*superbia*) vor dem Hintergrund einer elaborierten *Tugendethik* als *Sünde* klassifiziert werden. Als Garanten dieser Traditionen gelten bekanntlich u. a. Kirchenvater Augustin (354 – 430), für den der Stolz als Inbegriff menschlicher Selbstüberheblichkeit der Ursprung aller Sünden war,³¹ und Gregor der Große (ca. 540 – 604) mit seiner *vom Stolz angeführten* Liste über die sieben Hauptsünden (*septem principalibus vitiis*).³² Entsprechende tugendethische Überlegungen prägen seit jeher nicht nur die Theologien des Mittelalters, sondern auch neuzeitliche und moderne theologische Entwürfe. Als durchaus paradigmatisches Beispiel hierfür kann etwa das Hauptwerk des Kantianers Johann Wilhelm Schmid (1744 – 1798), Professor für Homiletik, Katechetik und Pastoraltheologie an der Universität Jena, gelten. Darin begegnen tugendethische Vorstellungen, die mit dem menschlichen Stolz konfliktieren, eine typisch-protestantische Ablehnung der *Werkgerechtigkeit*, deren deutlichstes Anzeichen neben der Selbstzufriedenheit nach Schmid gerade auch der Stolz sei, sowie die explizite semantische Koppelung von Stolz und Sünde.³³ Gerade auch im Kontext von Theologie und Kirche kultiviert, prägten diese und ähnliche Vorstellungen

30 Hochmut gilt im klassischen Deutschen als Synonym für Stolz. Vgl. hierzu etwa Anton Bucher: *Geiz, Trägheit, Neid & Co in Therapie und Seelsorge. Psychologie der 7 Todsünden*, Berlin/Heidelberg 2012, 90; anders etwa bei Robert Pfaller: *Das schmutzige Heilige und die reine Vernunft. Symptome der Gegenwartskultur*, Frankfurt a. M. 2012, 140 – 151.

31 »Porro malae voluntatis initium quod potuit esse nisi superbia? *Initium enim omnis peccati superbia est.*« – Augustin: *De civitate Dei* (BSGRT), Bd. 2, hg. v. Bernard Dombart/Alfons Kalb, Stuttgart 1993, XIV, 32; sowie »Nam et superbia celsitudinem imitatur, cum tu sis unus super omnia deus excelsus.« – Augustin: *Confessiones*, hg. von Martin Skutella, Stuttgart 1996, II, 13.

32 Gregor der Große: *Moralia in Iob*, in: CCSL 143B, XXXI, 1610 – 1612 (v. a. 45 sowie 87 – 90).

33 »Unvorsätzliche Heuchler sind diejenigen, welche sich einbilden, tugendhaft zu sein, es aber in der That nicht sind, also [...] eingebildete Fromme. [...] Sie besitzen viel Selbstzufriedenheit und geistlichen Stolz, verachten andere, und richten sie sehr strenge, rühmen sich ihrer Frömmigkeit und glauben dadurch eine besondere Belohnung verdient zu haben. [...] Eigendünkel und geistlicher Stolz verräth hauptsächlich den Heuchler. [...] Die Ursachen dieser Heuchelei sind theils Unwissenheit und mangelnde Kenntnis[,] theils verkehrte Erziehung, theils Trägheit, da man sich die Tugend zu erleichtern sucht, theils auch Stolz, da man mit leichter Mühe besser seyn will, als andere. [...] [E]s fehlt ihnen an ächter moralischer Denkungsart, da sie viele Sünden ausüben, von welchen sie wissen, dass sie Sünde sind, oder es wissen könnten [...] und das Gute nur im Vertrauen auf ihr Verdienst mit Stolz und Verachtung anderer ausüben, folglich ihre Tugend eine eigennützigte Tugend ist.« – Johann Wilhelm Schmid: *Theologische Moral*, Frankfurt/Leipzig 1794, 230 – 232.

moralische Werthaltungen und soziale Konventionen nachhaltig und beeinflussen die Lebensführung von Menschen bis heute maßgeblich. Es kann daher mit Anton Bucher festgehalten werden, dass Stolz über die Jahrhunderte hinweg als universale und zugleich kulturell determinierte Größe zum Inbegriff von Sünde (bzw. sogar Todsünde) und Untugend wurde;³⁴ das erklärt z. T., warum die Quintessenz der analysierten Predigten lautet: »Überwinde besser deinen Stolz«. Zu wenig scheint bei PredigerInnen im Blick zu sein, dass es sich beim Stolz eigentlich um eine zutiefst menschliche, emotionale und im Grunde positive Ressource handelt,³⁵ deren positive Funktion sich gerade dort zeigt, wo er sich auf die eigene Leistung bzw. das eigene Verhalten bezieht.³⁶

3.

Anthropologische und homiletische Perspektiven

Wenn ich angesichts der geschilderten Glaubensempfehlungen nach anthropologischen Perspektiven bzw. Konsequenzen frage, so liegt dieser Rede bereits ein spezifisches Glaubensverständnis zugrunde. Wäre Glaube nämlich tatsächlich eine ewige, äußere Wahrheit, die ohne menschliche Aneignung bestehen könne – *theologisch* gesprochen: Glaube, der sich auf die *fides quae* reduzieren ließe; in eher *populärer* Diktion: Glaube als kulturelle Konservendose mit unveränderlichem Inhalt ohne Ablaufdatum –, hätte er schlichtweg *keine* anthropologischen Konsequenzen und der Versuch, entsprechende Perspektiven aufzuzeigen, würde im besten Fall künstlich anmuten. Wenn Glauben allerdings *fides quae* und *fides qua* umfasst, gehören Glauben und Leben notwendigerweise zusammen. Bereits im neutestamentlichen Kontext wird Glauben zum Synonym für das christliche Leben überhaupt.³⁷

Aus anthropologischer Perspektive kann angesichts des bislang aufgezeigten Befundes zunächst insgesamt kritisch gefragt werden: Wollen sich die christlichen Kirchen wirklich lieber als eine Gemeinschaft von Menschen verstehen, die, wenn sie gefragt sind, die Schultern einziehen, schamhaft auf den Boden blicken und mit gebeugtem Gang durchs Leben gehen, oder als eine Gemeinschaft selbstbewusster Menschen, die aufrecht gehen und ihre Arme in die Hüften

34 Anton Bucher: Geiz, Trägheit, Neid & Co, a. a. O. (s. Anm. 30), 88.

35 Anton Bucher: Geiz, Trägheit, Neid & Co, ebd.

36 »Stolz, aufgrund eigener Leistung berechtigt, ist eine positive Emotion.« – Anton Bucher: Geiz, Trägheit, Neid & Co, a. a. O., 94.

37 Vgl. das auf exegetischen Untersuchungen basierende Urteil bei Bernhard Mutschler: Glaube in den Pastoralbriefen. Pistis als Mitte christlicher Existenz (WUNT 256), Tübingen 2010, 400 f.

stemmen, wenn es notwendig ist?³⁸ Wenn letzteres zutrifft, wäre es gewiss hilfreich, sich in Theologie und Kirche um ein Verständnis von Stolz zu bemühen, das diesen als positive Ressource menschlichen Glaubens ernstnimmt. Im Zeichenensemble primär nicht-theologischer Disziplinen finden sich ausreichend Impulse, derer man sich hierfür bedienen könnte. Ich werde im Folgenden einige dieser Entwürfe präsentieren und werde zudem in Ansätzen bereits Möglichkeiten einer praktisch-theologischen Rezeption skizzieren.

Glauben in Gemeinschaft:

Stolz als Ressource zur Entwicklung sozialer Kompetenzen

Da der glaubende Mensch nicht nur *coram se ipso, coram Deo* und *coram mundo* lebt, sondern auch *coram hominibus*, d. h. in einem sozialen Gefüge, benötigt er für seine Lebensführung soziale Kompetenz; für deren Entwicklung ist nicht zuletzt die emotionale Ressource des Stolzes von maßgeblicher Bedeutung.³⁹ Während TheologInnen in zahlreichen Predigten oftmals (implizit) empfehlen, »den Stolz zu überwinden«, kommen PsychologInnen in zahlreichen Studien zum Schluss, dass Stolz die Sozialität stärken, das soziale Handeln fördern und den sozialen Status heben kann.⁴⁰ So hat etwa eine Studie über Ehrenamtliche in Sozialorganisationen aus dem Jahr 2007 gezeigt, dass der Grad der Zustimmung zur Aussage »Wenn ich an die Arbeit denke, die ich in der Gemeinschaft verrichte, empfinde ich Stolz« das Gemeinschafts- und Verpflichtungsgefühl sowie den zeitlichen Umfang des sozialen Engagements signifikant positiv beeinflusst.⁴¹ Im Jahr 2009 wurde von einem Forscherteam nachgewiesen, dass stolze, d. h. unmittelbar zuvor gelobte Menschen, von anderen Menschen sympathischer eingeschätzt werden.⁴² Vor dem Hintergrund bindungstheoretischer und entwicklungspsychologischer Theoriebildung betont auch der Kindermediziner

38 Vgl. hierzu die Überlegungen zu »verkrümmten Ebenbildern« beim Praktischen Philosophen Kurt Bayertz: *Der aufrechte Gang. Eine Geschichte des anthropologischen Denkens*, München 2012, v. a. 71 – 116; die Einschätzung bei Anton Bucher: *Geiz, Trägheit, Neid & Co*, a. a. O. (s. Anm. 30), 94 f.; sowie die Studie zur Physiognomie des Stolzes bei Jessica L. Tracy/Richard W. Robins: *The prototypical pride expression. Development of a nonverbal behavior coding system*, in: *Emotion* 7 (2007), 789 – 801.

39 Vgl. etwa Rüdiger Posth: *Gefühle regieren den Alltag. Schwierige Kinder zwischen Angst und Aggression*, Münster 2012, 102.

40 Vgl. hierzu den Überblick bei Anton Bucher: *Geiz, Trägheit, Neid & Co*, a. a. O. (s. Anm. 30), 94 – 97.

41 Daniel Hart/M. Kyle Matsuba: *The development of pride and moral life*, in: Jessica L. Tracy/Richard W. Robins/June Price Tangney (Hg.): *The self-conscious emotions. Theory and research*, New York 2007, 114 – 133.

42 Lisa Anne Williams/David DeSteno: *Pride. Adaptive social emotion or Seventh sin?*, in: *Psychological Science* 20 (2009), 284 – 288.

und -psychologe Rüdiger Posth die Notwendigkeit des Stolzes für eine gesunde Psyche. Ein Mensch ohne Stolz könne das Gefühl der Scham nicht (mehr) kontrollieren, was pathologische Folgen habe und psycho-soziale Störungen auslöse.⁴³ Für die Entwicklung eines gesunden Selbstbewusstseins, des Gewissens und einer insgesamt förderlichen Sozialentwicklung muss das positive Gefühl des Stolzes (Stolz steht im Gefühlsleben für alle positiven Selbstzuschreibungen) das negative Gefühl der Scham (Scham steht für alle negativen Selbstzuschreibungen) aufwiegen können. Dafür ist es erforderlich, bereits als Kind Stolz empfinden zu dürfen⁴⁴ und »mit realistischen Gefühlen von Stolz [...] [den] sich entwickelnden eigenen Fähigkeiten«⁴⁵ zu begegnen. Posth sieht Stolz daher als ein wesentliches Kennzeichen für ein sich seelisch wohlführendes, selbstbewusstes und letztlich psychisch gesundes Kind an und würdigt ihn daher auch als eine grundsätzlich positive Ressource des menschlichen Gefühlshaushaltes.⁴⁶ Aus psychologischer bzw. medizinischer Sicht ist Stolz erst dann ein Problem, wenn er nicht mehr vom Gefühl der Scham kontrolliert werden kann und maßlos wird.⁴⁷ In Predigten scheinen derartige psychologische Impulse, wenn überhaupt, nur unzureichend im Blick zu sein.

Auch der Kulturphilosoph Rudolf Lütke hält in seinem Werk zur »Kulturgeschichte der Scham« unter kritischer Bezugnahme auf David Hume fest, dass Stolz (neben Scham) für die stets kommunikativ gestaltete Sozialität eines Menschen notwendig sei. Er betont, dass Scham und Stolz nicht als Sünden verstanden werden sollten, sondern als zutiefst soziale Phänomene.⁴⁸ Es handelt sich um anthropologische Grunderfahrungen, die zum Menschsein des Menschen gehören: »Ein Mensch, dem jede ›Sympathie‹ fehlt, erlebt weder Stolz noch Scham; er ist aber auch nur in geringem Maße ein Mensch; denn zum voll entwickelten Menschen gehört Sympathie nicht nur beiläufig, sondern wesensmäßig hinzu. – Ein Mensch mit viel ›Sympathie‹ hat dagegen starke Stolz- und Schamgefühle. [...] *Stolz und Scham sind Gradmesser der Sozialität von Menschen. Je sozialer ein Mensch ist, umso entscheidender wird sein Selbst- und Welterleben von Stolz und Scham bestimmt.*«⁴⁹ In eine ähnliche Kerbe schlägt auch sein Kollege Werner Moskopp, der im Rückgriff auf Überlegungen von Immanuel Kant – dieser hält natürliche Anlagen an sich stets für

43 Vgl. Micha Hilgers: Scham. Gesichter eines Affekts, Göttingen ⁴2012, 21.24; Rüdiger Posth: Gefühle regieren den Alltag, a. a. O. (s. Anm. 39), 47.

44 Vgl. Rüdiger Posth: Gefühle regieren den Alltag, a. a. O. (s. Anm. 39), 110.

45 Micha Hilgers: Scham, a. a. O. (s. Anm. 43), 24.

46 Vgl. Rüdiger Posth: Gefühle regieren den Alltag, a. a. O. (s. Anm. 39), 198.

47 Vgl. Rüdiger Posth: Gefühle regieren den Alltag, a. a. O., 272.

48 Vgl. das Schlussstatement bei Rudolf Lütke: Der diskrete Charme der Scham. Rhapsodische Anmerkung von Humes Lehre von »pride« and »humility« im »Treatise on Human Nature«, in: Michaela Bauks/Martin Meyer (Hg.): Zur Kulturgeschichte der Scham (Archiv für Begriffsgeschichte Sonderheft 9), Hamburg 2011, 73–83, hier: 83.

49 Rudolf Lütke: Der diskrete Charme der Scham, a. a. O., 83 (Hervorhebungen im Original).

gut –, (1) den Stolz des Menschen der Scham zur Seite stellt und ihn (2) im Kontext »seiner der Menschlichkeit zugehörenden [...] Selbstliebe« und der »Ehre seiner Persönlichkeit«⁵⁰ verhandelt.

Glauben ohne Fremdzuschreibungen:

Stolz als Ressource für ein selbstbestimmtes Leben

Zu Recht haben feministische TheologInnen die lange Zeit prägende und vielfach immer noch nachhallende androzentrische Verkürzung des christlichen Sündenverständnisses aufgezeigt: Dorothee Sölle hat in ihren Überlegungen zur »weiblichen Sünde« etwa die These vertreten, dass Frauen *nicht* sündigen, indem sie *zu viel* menschlichen *Stolz* (oder menschliche Hybris) entwickelten, sondern genau umgekehrt, indem sie *Stolz und Selbstbestimmung aufgeben* und ihre Ebenbildlichkeit mit Gott dadurch zerstören.⁵¹ In ähnlicher Weise erklärte auch Doris Strahm, dass die Sünde für Frauen nicht in »Selbstüberhebung und Stolz« bestehe, sondern in Selbstverleugnung und Selbstlosigkeit.⁵² Diesen Thesen liegt die Einsicht zugrunde, dass Frauen i. d. R. aufgrund des Machtgefälles einer patriarchal strukturierten Gesellschaft weniger stark in jene lebensfeindliche Mechanismen verstrickt sind, durch die sie andere Menschen durch Überheblichkeit oder Stolz aktiv abwerten, als Männer. Vielmehr sind sie in jenen Strukturen verhaftet, die zur Selbsterniedrigung führen.⁵³ Zugleich wurde erkannt, dass für – in patriarchalen Gesellschaften weitgehend fremdbestimmte – Frauen gerade der Stolz eine positive und notwendige Ressource darstellt, derer diese Frauen im Grunde noch weit mehr bedürfen, um ihre Würde verteidigen und weitere Schritte in ein selbstbestimmtes Leben setzen zu können. Wenngleich die Thesen von Doris Strahm und Dorothee Sölle mittlerweile unter veränderten Bedingungen betrachtet werden müssen – die Geschlechterforschung ist zweifellos vorangeschritten, und Zuschreibungen *qua* Geschlecht, sei es das soziale oder auch das biologische Geschlecht, erscheinen problematischer denn je –, kann festgehalten werden, dass biographische Determinanten wie die geschlechtliche Sozialisierung mit bedacht werden müssen, wenn von Sünden und damit auch vom Stolz als einer

50 Beide Zitate: Werner Moskopp: Ein Versuch über die Transzendentalität der Scham, in: Michaela Bauks/Martin Meyer (Hg.): Zur Kulturgeschichte der Scham, a. a. O. (s. Anm. 48), 119–136, hier: 124.

51 Vgl. Dorothee Sölle: Gott denken. Einführung in die Theologie, Stuttgart 1990, 91.

52 Vgl. Doris Strahm: Aufbruch zu neuen Räumen. Eine Einführung in feministische Theologie (Theologie aktuell 7), Freiburg/Schweiz 1987, 138 f.

53 Vgl. hierzu auch Martin Weiß-Flache: Befreiende Männerpastoral. Männer in Deutschland auf befreienden Wegen der Umkehr aus dem Patriarchat. Gegenwartsanalyse – theologische Optionen – Handlungsansätze (Tübinger Perspektiven zur Pastoraltheologie und Religionspädagogik 10), Münster 2001, 320–331.

Sünde gesprochen wird. Die Erkenntnis, dass fixierte und tugendethisch verankerte »Sündenkatologe« der kontextuellen Brechung bedürfen, ist nicht zuletzt das Verdienst der feministischen Theologie, die insgesamt mit ihrer Anthropologie-Kritik selbstverständlich scheinende Einteilungen erschüttert hat.⁵⁴ Stolz kann, wie jedes andere Verhalten zwar Sünde sein bzw. werden, Generalisationen und Festschreibungen sind jedoch weder homiletisch sinnvoll, noch theologisch legitim.⁵⁵ Die Entwürfe von Strahm und Sölle zeigen zudem, wie stark innerhalb der feministischen Theologie – nicht zuletzt aufgrund einer kritischen Re-Lektüre von Texten der christlicher Glaubenskultur und in deutlicher Emanzipation von zahlreichen geprägten dogmatischen Topoi – der Stolz als positive Ressource eines Lebens aus Glauben wiederentdeckt werden konnte.

Glauben in der Gesellschaft:

Stolz als Ressource für Ambition, Empörung und Mut

Der Philosoph Peter Sloterdijk diagnostiziert unserer zeitgenössischen Kultur insgesamt eine soziokulturell und politisch ebenso folgenreiche wie problematische *Stolzvergessenheit* bzw. einen *Mangel* an Stolz. Dabei gibt er Stolz – in der Tradition antiker Theoriebildung⁵⁶ – als thymotische Qualität zu verstehen. Den Grund für diese fatale Stolzvergessenheit sieht er u. a. in den Auswirkungen religiöser Traditionen: »[C]hristliche Moralisten, die von der natürlichen Dämonie der Selbstliebe sprechen, sobald die thymotischen Energien sich offen zu erkennen geben«⁵⁷, hätten maßgeblich dazu beigetragen, dass Menschen mit thymotischen Energien – z. B. Ambition, Selbstbehauptung, Zorn und Empörung – nicht mehr

54 Vgl. auch das Urteil bei Wolfgang Schoberth: Einführung in die theologische Anthropologie, Darmstadt 2006, 75.

55 Eine Möglichkeit sehe ich darin, von Sünde dort zu sprechen, wo Menschen in ihrem Leben die Erfahrung jener inneren Zerrissenheit erleben, die Paulus in Röm 7,15–20 zu beschreiben versucht.

56 Platon entwirft in seinem philosophischen Dialog über den Staat (Politeia) ein – nicht nur von Freud wirkmächtig rezipiertes – Seelenmodell, das auf der Unterscheidung von (a) Logos / Vernunft, (b) Eros / Begierde und (c) Thymos / Stolz basiert, wobei es dem Thymos obliegt, den seelischen Kriegszustand zwischen Vernunft und Begierde heldenhaft zu befrieden. Vgl. Platon: Politeia, in: Platon: Sämtliche Werke. Lysis, Symposion, Phaidon, Kleitophon, Politeia, Phaidros (Bd. 2), hg. von Ursula Wolf, Reinbek 1994, 195–537, 438d–443b, hier: v. a. 440e; sowie die Überlegungen dazu bei Edith Düsing: Intelligenz, Wille oder Gefühl im Horizont des Absoluten. Typologische und geschichtliche Untersuchungen von Platon zu Freud, in: Edith Düsing/Hans-Dieter Klein (Hg.): Geist und Psyche. Klassische Modelle von Platon bis Freud und Damasio (Geist und Seele 3), Würzburg 2008, 263–298, hier: 269 f.; Robert Pfaller: Das schmutzige Heilige und die reine Vernunft, a. a. O. (s. Anm. 30), 140–151; sowie Thomas Szlezák: »Seele« bei Platon, in: Hans-Dieter Klein (Hg.): Der Begriff der Seele in der Philosophiegeschichte, Würzburg 2005, 65–86.

57 Peter Sloterdijk: Zorn und Zeit. Politisch-psychologischer Versuch, Frankfurt a. M. 2006, 32.

wirklich etwas anzufangen wüssten bzw. nicht mehr sinnvoll damit umgehen könnten. Der Stolz als eine grundsätzlich positive und notwendige menschliche Ressource wurde durch zu wenig hinterfragte theistische Demutsdressuren disqualifiziert. In diesem Kontext steht z. B. der überlieferte Vorwurf christlicher TheologInnen, die Kardinalsünde der *superbia* zu begehen, der häufig (explizit oder implizit) mit dem Skizzieren einer Drohkulisse einhergeht.⁵⁸ Das auf diese Weise entstandene (vermeintliche) Idealbild einer Person ohne Stolz (s. o.) lehnt Sloterdijk strikt ab, da es in letzter Konsequenz der Reduktion des Menschen auf die Patientenrolle gleichkomme. Vor diesem Hintergrund plädiert er dafür, Stolz als thymotische Ressource für unsere Kultur neu zu entdecken.⁵⁹

Der Philosoph Robert Pfaller stimmt der Diagnose der zeitgenössischen Kultur von Sloterdijk weitestgehend zu und teilt die These, dass »jegliche stolze Haltung aus der Gegenwartskultur verschwunden [sei]«. ⁶⁰ Pfallers Überlegungen sind dabei jedoch von der strikten Unterscheidung von Stolz und Hochmut geprägt. In Anlehnung an Blaise Pascal sieht er Hochmut dort am Werke, wo die innere Beobachtung gegenüber der äußeren vorherrscht. Der/die Hochmütige kümmert sich nicht um äußere BeobachterInnen, weil er/sie sich gänzlich auf die eigene Introspektion verlässt.⁶¹ Wer Stolz ist, achtet demgegenüber in besonderer Weise auf den Augenschein, auf seine gekonnte Selbstpräsentation in der Gesellschaft und orientiert sich an äußeren Beobachtungen und BeobachterInnen. Hochmut wird auf diese Weise im Grunde zum genauen Gegenteil von Stolz; er ist dort am Werk, wo man *zu stolz ist, um stolz zu sein*. Nach Pfallers Analyse der zeitgenössischen Kultur, ist der Hochmut nahezu omnipräsent, während der Stolz schier gänzlich verloren gegangen ist. In westlichen Gesellschaften wurde die äußere Beobachtung immer

58 Ich verweise an dieser Stelle auf das für dieses Problem paradigmatische Jesuitendrama der Gegenreformation und denke im Besonderen an Jakob Bidermanns *Cenodoxus*. Im dritten Akt tritt ein Engel auf, der aus dem Sündenregister des verstorbenen und vor dem Endgericht stehenden Protagonisten folgende Zeilen vorliest: »Sih, / wie oft steht die Hoffart da? / Superbia, Superbia: / Wann du es liseest zehenmal / So liseest Hoffart vberall / Liß hundertmal / ließ tausendmal / Findst lauter Hoffart ohne zahl« – Jakob Bidermann: *Cenodoxus*, übers. von Joachim Meichel, hg. von Rolf Tarot, Stuttgart 2000, 68 (87–92). Vgl. hierzu die Überlegungen von Georg Braungart: *Jakob Bidermanns Cenodoxus. Zeitdiagnose, superbia-Kritik, komisch-tragische Entlarvung und theatralische Bekehrungsstrategie*, in: *Daphnis* 3 (1989), 581–640; oder Kai Bremer: *Religionsstreitigkeiten. Volkssprachliche Kontroversen zwischen altgläubigen und evangelischen Theologen im 16. Jahrhundert (Frühe Neuzeit 104)*, Tübingen 2005, 277–281.

59 Vgl. Peter Sloterdijk: *Zorn und Zeit*, a. a. O. (s. Anm. 57), 29–35 sowie 80; sowie die Einschätzung bei Robert Pfaller: *Das schmutzige Heilige und die reine Vernunft*, a. a. O. (s. Anm. 30), 142–145.

60 Robert Pfaller: *Das schmutzige Heilige und die reine Vernunft*, a. a. O., 151.

61 »Hochmütig zu sein bedeutet, sich ausschließlich auf das zu verlassen, was man bei sich selbst weiß und intendiert, und nichts darauf zu geben, welche Schlüsse andere Leute aus dem Augenschein, den man ihnen bietet, ziehen könnten.« – Robert Pfaller: *Das schmutzige Heilige und die reine Vernunft*, a. a. O., 150.

mehr durch die innere Selbstbeobachtung ersetzt. Das belegen nicht zuletzt auch die Thesen von Senett (Stichwort: »Tyrannei der Intimität«).⁶² Diese Verinnerlichung, die den Hochmut auszeichnet, macht thymotisches Verhalten (z. B. gesellschaftlich mutiges Verhalten, soziale Kampfbereitschaft, oder das Eintreten für den Anspruch auf äußere, materielle Güter) nach Pfaller im Grunde unmöglich. Wer nur noch für sich selbst etwas sein will, will nichts mehr für andere darstellen oder tun. Die Sehnsucht nach Authentizität (Sein für sich selbst) ersetzt dann die Sehnsucht nach dem eigenen Erscheinen (Sein für andere). Das hat schwerwiegende gesellschaftliche bzw. kulturelle Folgen, die sich gegenwärtig z. B. mit der Zerstörung öffentlichen Raumes, mit der Privatisierung öffentlichen Eigentums sowie mit der intensivierten Zensur und allgemein erstarkender gouvernementalitärer Kontrolle⁶³ anbahnen. Pfaller bemüht sich vor diesem Hintergrund um eine Wiedergewinnung des Augenscheins und um eine Rehabilitation thymotischer Tugenden wie z. B. der Tapferkeit oder der Eleganz – und allen voran aber: des Stolzes.⁶⁴

Glauben als und in der Schöpfung: Stolz als Ressource für ein Leben in Würde

Dass Stolz und Würde eng zusammenhängen, zeigt Anton Leist in seiner »Ethik der Beziehungen«. Er hält fest: »Menschenwürde ist eine Art ›Menschenstolz‹ oder eine ›menschliche Selbstachtung«.⁶⁵ Wo ein Mensch in seinem Stolz verletzt und seiner Selbstachtung beraubt wird, spricht man von Verstößen gegen die Menschenwürde. Nach Leist unterscheidet sich der Stolz von der Würde primär darin, dass Stolz sich zunächst auf erfolgreiche bzw. gelobte Verhaltensweisen, d. h. Errungenschaften, einer konkreten Person bezieht, die sich dessen selbstreflektierend gewahr wird, während die Würde allgemeiner dem Menschsein dieser Person insgesamt gilt. Die Würde eines Menschen ist also eine Art »verallgemeinerter Selbstbezug, der über die individuellen Einstellungen Stolz und Selbstachtung verallgemeinernd hinausgeht«.⁶⁶ Auch der Philosoph und Päd-

62 Pfaller nimmt mehrmals auf Richard Sennett (ders.: *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität*, Frankfurt a. M. 122001) Bezug; vgl. etwa Robert Pfaller: *Das schmutzige Heilige und die reine Vernunft*, a. a. O., 151 – 153.

63 Der Begriff *Gouvernementalität* (frz. *Gouvernementalité*) wurde von Michel Foucault geprägt. Es handelt sich dabei um einen Sammelbegriff für die verschiedensten Aspekte, Formen und Methoden des komplexen Phänomens der »Regierung« im Kontext der Frage nach gezielter Machtausübung gegenüber der Bevölkerung (bzw. ihren Teilsystemen). Vgl. die detaillierte Definition bei Michel Foucault: *Die Gouvernementalität*, in: ders.: *Analytik der Macht*, hg. von Daniel Defert, Frankfurt a. M. 2005, 148 – 179, hier: 171 f.

64 Vgl. Robert Pfaller: *Das schmutzige Heilige und die reine Vernunft*, a. a. O. (s. Anm. 30), 148 – 158.

65 Anton Leist: *Ethik der Beziehungen. Versuche über eine postkantianische Moralphilosophie* (Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Sonderband 10), Berlin 2005, 103 f.

66 Anton Leist: *Ethik der Beziehungen*, a. a. O., 104.

goge Otto Friedrich Bollnow (1903–1991) verortet den Stolz im Kontext der Würde, indem er etwa definiert: »Der Stolz aber ist ursprünglich ein Verhalten zu sich selbst, d. h. ein Bewußtsein davon, seiner eigenen Würde verpflichtet zu sein. Ausdruck des Stolzes ist die aufrechte Haltung im wörtlichen wie im übertragenen Sinn.«⁶⁷ Menschen finden demnach durch den Stolz zu einer aufrechten Haltung, indem sie durch den Stolz mit ihrer Würde konfrontiert werden, ihr ein- bzw. ansichtig werden. Wie sich diese aufrechte Haltung im Detail körperlich artikuliert, haben Jessica L. Tracy und Richard W. Robins erhoben: Wer Stolz empfindet, hat die Schultern herausgestellt, den Unterleib leicht nach vorne gedrückt, den Kopf leicht nach hinten gebeugt, das Kinn um ca. 20 Grad angehoben, die Arme in die Höhe gestreckt oder in die Hüften gestemmt, die Lippen geschlossen und dabei seitwärts angehoben.⁶⁸ Ungeachtet der ethnischen Zugehörigkeit wird eine derartige Haltung von einer überwiegenden Mehrheit als Stolz erkannt.⁶⁹ Wo Menschen in ihrem Stolz und ihrer Würde verletzt werden, verlieren sie diese aufrechte Haltung. Dies illustriert bereits die Göttliche Komödie von Dante Alighieri (1265–1321), in der Stolz als Sünde verstanden und entsprechend bestraft wird, eindrücklich: Vergil, der Begleiter der Erzählfigur, muss im ersten Felsenring des Fegefeuers Menschen erblicken, die schwere Steine auf ihren Schultern tragen, zu Boden gekrümmt sind und auf diese Weise nicht mehr wie Menschen aussehen, sondern in ihrer Erniedrigung vielmehr würdelosen Würmern gleichen.⁷⁰

Zur Rehabilitierung des Stolzes als positiver Ressource des Glaubens

Der Begriff /Stolz/ bei Bollnow beschreibt im Grunde recht genau das, was in der neueren praktisch-theologischen Forschung als Ziel gelungener Kommunikation des Evangeliums angesehen wird. Schließlich ist eine zentrale Funktion der Kommunikation des Evangeliums, (1) dass Menschen zu einer physisch und psychisch aufrechteren Haltung finden. Bereits in der Konkordienformel wird ein Verständnis von Evangelium als jener Größe vorbereitet, die den Menschen und sein Gewissen (wieder) *aufrichtet* (erigit).⁷¹ Die aufrichtende Funktion des

67 Otto Friedrich Bollnow: Einfache Sittlichkeit. Maß und Vermessenheit des Menschen (Otto Friedrich Bollnow Schriften III), hg. von Ursula Boelhave, Würzburg 2009, 91.

68 Vgl. Jessica L. Tracy/Richard W. Robins: The prototypical pride expression, a.a.O. (s. Anm. 38), 789–801.

69 Vgl. Jessica L. Tracy/Richard W. Robins: The nonverbal expression of pride. Evidence for cross-cultural recognition, in: Journal of Personality and Social Psychology 94 (2008), 516–530.

70 Vgl. Alighieri Dante: Die Göttliche Komödie, übers. von Friedrich Freiherr von Falkenhäusen, Frankfurt a.M. 1974, 199–201, v. a. Z. 112–139.

71 Vgl. BSLK 791, 25–31; an anderer Stelle: »Denn das Evangelium und Christus ist je nicht

sich unter kommunikativen Bedingungen realisierenden Evangeliums kann sich aus theologischer Sicht dort entfalten, (2) wo Menschen sich ihres eigenen Glaubenslebens (näher) an- bzw. einsichtig werden. Die Glaubenseinsicht, *coram Deo*, *coram me ipso* und *coram mundo* zu leben, konvergiert aus theologischer Perspektive weitgehend mit der Einsicht, als Mensch eine Würde zu haben. Ein theologisch fundiertes Verständnis von Würde wird traditionellerweise vom Gedanken der Geschöpflichkeit bzw. Gottebenbildlichkeit des Menschen abgeleitet, der den Glauben von Anfang an auszeichnet. Die Frage, ob Menschen sich in den verschiedenen praktisch-theologischen Handlungsfeldern ihrer Würde (erneut) ein- bzw. ansichtig werden und auf diese Weise zu einer aufrechten Haltung finden können, scheint mittlerweile zu einem zentralen Kriterium für die Beurteilung der Praxis der Kommunikation des Evangeliums geworden zu sein. Innerhalb einer zunehmend anthropologisch orientierten Praktischen Theologie wird etwa vom Gottesdienstgeschehen die Stärkung der Menschenwürde durch die Auseinandersetzung des Menschen mit sich selbst, seinem Leben und Menschsein (vor Gott) erwartet⁷² und Gottesdienst als ein sozialer Ort zu verstehen gegeben, an dem »Menschen etwas von ihrer Würde wiederfinden können, was sie aufrechter gehen lässt, als sie gekommen sind.«⁷³ Ohne diesen Gedanken in diesem Zusammenhang noch weiter ausführen zu wollen, frage ich mich: Ist es nicht vielleicht tatsächlich der /Stolz/ (im Sinne Bollnows), auf den die Kommunikation des Evangeliums abzielt und der für eine anthropologisch orientierte Theologie fruchtbar zu machen wäre, weil er den Menschen in seinem Menschsein stärkt?

Fazit

Der Begriff Stolz hat einen doppelten Klang: Zum einen steht er für eine zu überwindende, weil unangenehme Schwäche des Menschen, zum anderen für eine empfehlenswerte, positive Ressource menschlichen Lebens und Glaubens. Wo – wie in zahlreichen Predigten – Stolz als etwas zu Überwindendes dargestellt und lediglich unter moralischen Gesichtspunkten verhandelt wird, scheint man meist

geordnet und gegeben zu schrecken noch zu verdammen, sondern die, so erschreckt und blöde sind, zu trösten [consolationem capiant] und aufzurichten [erigantur]« (BSLK 956, 19–23).

72 Vgl. Wilfried Engemann: Lebensgefühl und Glaubenskultur. Menschsein als Vorgabe und Zweck der religiösen Praxis des Christentums, in: WzM 65/3 (2013), 218–237, hier: v. a. 228–233; sowie die homiletische Leitperspektive Ernst Langes: »Predigen heißt: *Ich rede* mit dem Hörer über sein Leben [...] Er, der Hörer ist mein Thema, nichts anderes; freilich: er, *der Hörer vor Gott*« – Ernst Lange: Zur Aufgabe christlicher Rede, in: ders.: Predigen als Beruf, hg. von Rüdiger Schloz, München/Gelnhausen 1981, 52–67, hier: 58.

73 Wilfried Engemann: Lebensgefühl und Glaubenskultur, a. a. O., 229.

in augustinischer Tradition davon auszugehen, dass schier jede freud- oder lustvolle Selbsteinschätzung des Menschen bereits eine Selbst-*Überschätzung* darstellen muss.⁷⁴ Wenn die Aufgabe der religiösen Praxis darin gesehen wird, Menschen in ihrem Menschsein zu stärken, und Kommunikation des Evangeliums auf eine aufrechte Haltung als Ausdruck menschlicher Würde und auf ein Leben in Gemeinschaft zielt, ist es höchste Zeit, derartigen Vorurteilen und impliziten Empfehlungen mit einer differenzierteren Sicht auf den Menschen und seine emotionalen Ressourcen, wie etwa dem Stolz, zu begegnen und ihn auch als positive Ressource eines Lebens aus Glauben zu begreifen.

74 Vgl. hierzu das Urteil bei Thomas Steinforth: *Selbstachtung im Wohlfahrtsstaat. Eine sozio-alethische Untersuchung zur Begründung und Bestimmung staatlicher Wohlfahrtsförderung* (Münchner philosophische Beiträge 7), München 2001, 91 – 93; sowie Anm. 31.