

Konstruktive und destruktive Formen des Angstungangs bei Martin Luther – und was wir heute daraus lernen können

Vortrag Prof. Dr. Thorsten Dietz, SWR Stuttgart

I. Überwindung der Angst bei Luther

1. Angstattacken: Frömmigkeitskrise und theologische Herausforderung

Luthers theologischer Werdegang ist nicht zu verstehen ohne den existenziellen Hintergrund, schwere Angstattacken ertragen und bewältigen zu müssen.

„Also ward ich gebadet und getaufft jnn meiner Müncherey und hatte die rechte Schweissucht, Gott sey lob, das ich mich nicht zu tod geschwitzet habe“. (WA 38 148,8-10) „Und ich der selbigen einer gewest, der jnn diesem schweis, ja angst bade wol gebadet habe“. (WA 45 152,36-37) Im Rückblick auf 15-jährige Zeit des Messehaltens heißt es: „Hier brach mir warlich der schweis aus, und das Hertz begonst mir zu zittern und pochen“. (WA 38 198,1-2) Zu seiner ersten Messe schreibt er: „Da ich nun über den Altar kam und sollt konsekrieren über die Wort: Ewiger, lebendiger, wahrer Vater... da dacht ich von dem Altar zu laufen und sagte zu meinem Prior: ich fürcht, ich muss vom Altar laufen! Da schalt er mich: Immer an, fort, fort! Also entsetzte ich mich vor diesen Worten.“ (WAT 2 Nr. 1558)

Welche Hilfen und Deutungsangebote hat Luther im Blick auf seine Erfahrungen in der theologischen und spirituellen Tradition gefunden und wie hat er diese aufgegriffen?

2. Furcht und der mittelalterliche Gradualismus

2.1 Auf der einen Seite wird Furcht in der Bibel positiv beschrieben: „Die Furcht des Herrn bleibt in Ewigkeit“ (Ps 19). Auf der anderen Seite gibt es auch kritische Beschreibungen: „Die vollkommene Liebe treibt die Furcht aus“ (1. Joh 4). Der vermeintliche Widerspruch ist nach *Augustin* so aufzulösen: hier ist von zweierlei Furcht die Rede. Das eine ist eine gute Furcht. Es ist eine kindliche Furcht (**timor filialis**), die ganz von der Liebe bestimmt ist. Diese Furcht fürchtet den Verlust des Geliebten. Solche Furcht bleibt in Ewigkeit. Die andere Furcht, die von der vollkommenen Liebe ausgetrieben wird, ist eine knechtische Furcht (**timor servilis**). Diese Furcht fürchtet Strafe, sie kommt nicht aus der Gottesliebe, sondern aus der Selbstliebe.

2.2 In einer Reihe von *augustinischen* Texten wird der Gegensatz betont von guter und böser Furcht. Es gibt aber auch Ausführungen, wo nicht ein Gegensatz, sondern eine Entwicklung im Vordergrund steht. Der timor servilis wird als eine anfängliche Furcht vor Gericht und Strafe verstanden. Viele Bekehrungen geschehen unter solcher Furcht. Die Besseren würden zwar durch Liebe bekehrt, die meisten aber durch Furcht. Diese Furcht ist zwar **nicht an sich gut, aber sie ist nützlich, da durch sie eine Gewöhnung an die Gerechtigkeit** geschieht. Unter der Gnade werde diese Furcht allmählich zum timor filialis umgewandelt.

2.3 In der *mittelalterlichen* Rezeption wird dieses Spannungsverhältnis nur einseitig rezipiert. Der Gedanke des Gegensatzes tritt zurück, **der Entwicklungsgedanke dominiert** immer mehr die Lehre von der Furcht. Bei *Gregor* wird Furcht zum notwendigen Beginn der Bekehrung. Furcht ist der Wächter der Heilungsgewissheit. Bei *Petrus Lombardus* ist ein Viererschema entwickelt. Neben dem timor mundanus (Mt 10,28) gibt es drei geistliche Furchtformen: **timor servilis**, **timor initialis** und **timor filialis**. In Scholastik erfährt die Straffurcht eine zunehmende Aufwertung. Sie wird zur geistlichen Furcht, sie ist eine Gabe des Heiligen Geistes, sie ist wurzelhaft bereits kindliche Furcht.

AUGUSTIN: *timor servilis* (1. Joh 4,18) und *timor castus/filialis* (Ps 19,10)

GREGOR D. GR. Übernahme des Schemas unter Betonung **prinzipieller Heilsunsicherheit**.

ANSELM VON CANTERBURY: **weltlich/irdisch:** *Timor mundanus* und *timor servilis*

göttlich/geistlich: *timor initialis* und *timor castus*

PETRUS LOMBARDUS: **weltlich:** *timor mundanus*

geistlich: *timor servilis*, *timor initialis* und *timor filialis*.

2.4 Stärke dieses Ansatzes: Religiöse Angst vor Gericht und Hölle kann positiv integriert werden. Sie ist kein Anlass zur Verzweiflung, sondern deutungsfähig als positive Anfangsgestalt des Glaubens. Sodann wird diese Furcht relativiert: in der Ausrichtung auf die Liebe wird ein Weg angeboten, auf dem diese Angst zunehmend ihre beherrschende Stelle im Leben verliert. Sie wird durch die Liebe ersetzt.

2.5 Problematik: a) die positive Deutung der Furcht macht diese **zugleich notwendig**. Furchterzeugung ist selbstverständlicher Bestandteil der Frömmigkeit. b) Es ist psychologisch alles andere als klar, wie der Wandel sich vollziehen soll. Im Spätmittelalter begegnen dafür gegensätzliche Lösungsangebote. Auf der einen Seite wurde zunehmend das Problem empfunden, hinter dem Willen Gottes zurückzubleiben. Die Antwort auf diese seelsorgerliche Herausforderung war eine zunehmende Ermäßigung religiöser Ansprüche (**Attritionismus**): eine bloße Furchtreue genügt zum Empfang der Gnade. Angesichts skrupulöser Zweifel wurde hier eine ekklesiologische Relativierung destruktiver Selbsteinschätzungen ermöglicht. Dieser Ausweg setzte natürlich ein ungebrochenes Vertrauen zum heilsvermittelnden Charakter des kirchlichen Systems voraus. Auf der anderen Seite gab es die Bewegung einer zunehmenden Steigerung der Ansprüche (**Kontritionismus**). Damit einher geht eine optimistischere Einschätzung der menschlichen Möglichkeiten, bis dahin, dass der Mensch aus eigener Kraft Gott über alles lieben könne. Erfolgreich konnte ein solcher Weg nur sein, wenn der Mensch in seinem Vertrauen auf die Steuerungsfähigkeit des eigenen Lebens nicht beeinträchtigt wurde. Es gehörte zum Prozess spätmittelalterlicher Entwicklung, dass beide Voraussetzungen zunehmend weniger selbstverständlich gegeben waren.

3. Luther und die Tradition der Furchttheologie

3.1 Bruch mit der Tradition

3.1.1 Sehr deutlich zeigt sich von Anfang an die Ablehnung des Attritionismus. Luther hat in *Erfurt* offenbar Seelsorge im Sinne eines solchen Minimalisierungsprogramms religiöser Ansprüche erfahren und lehnt dies entschieden ab. So wurde ihm gesagt:

„Vah! Was bist du denn so sehr erschüttert? Das ist doch nicht nötig, du bist doch demütig und geduldig. Glaubst du denn, dass Gott derart streng dich erforschen wird? Er weiß doch, dass du Staub bist, er aber ist gütig. Ein Seufzer genügt ihm schon. Denkst du denn, dass niemand gerettet wird, der nicht so streng mit sich verfährt? Wo bleibt denn da die große Menge derer, in denen du keine Anstrengung siehst? Das sei ferne, dass sie alle verloren gehen, Mäßigung müsse man hier bewahren.“ Zu Ps 69

3.1.2 Stand Luther insofern zunächst auf der Seite des Kontritionismus eines **Gabriel Biel**, erfolgt allmählich der Bruch mit dem anthropologischen Optimismus nicht weniger scharf:

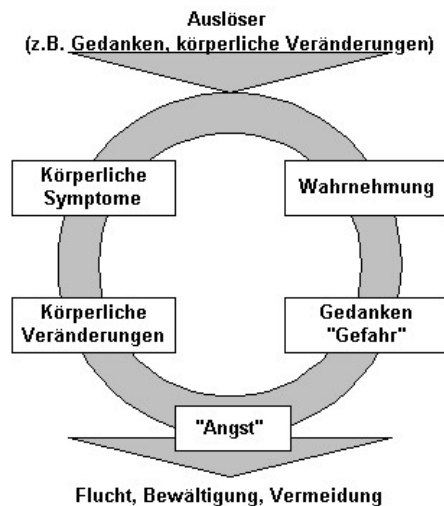
„Darum kämpfte ich mit mir, ohne zu wissen, dass die Vergebung zwar wirklich ist, dass es aber keine Hinwegräumung der Sünde gibt, es sei denn in der Hoffnung, d. h. dass die Sünden hinweggeschafft werden sollen durch das Geschenk der Gnade, die sie hinwegzuräumen beginnt, dass sie hinfort nicht mehr als Sünde angerechnet wird. Daher ist es reiner Wahnsinn, wenn man behauptet, der Mensch könne aus eigenen Kräften Gott über alle Dinge lieben und die gebotenen Werke tun [...]. O Toren, o Sautheologen!

3.2 Der Angstkreis und seine Überwindung

3.2.1 Dynamik der Angst

Ausgangspunkt ist das Erlebnis einer unheilvollen Dynamik, in der das Angstempfinden durch einen von Forderungen und Bedingungen bestimmten Deutungshorizont eine permanente Steigerung erfährt. In dieser destruktiven Dynamik steigert sich die Furcht ins Ungeheure und hinterlässt im Nachlassen ein Gefühl der Verzweiflung im Blick auf sich selbst und/oder der Aggression gegenüber Gott.

Dieser Zusammenhang lässt sich mit einem Schaubild (Margraf/Schneider 1990) illustrieren:



3.2.2 Identifikation der Dynamik: Wer sich vor der Hölle fürchtet, fährt hinein

3.2.2.1 Was wir zunächst in einer Außenperspektive verdeutlicht haben, entspricht der Weise, wie Luther selbst das eigentliche Dilemma der Buße beschrieben hat. Verdeutlichen konnte Luther dies am Sprichwort: „Wer sich vor der Hölle fürchtet, der kommt hinein.“ Diese Sentenz ist für Luther die richtige Beschreibung einer Zirkulationsdynamik: Die mit der Selbstverurteilung gegebenen Ängste vor Gericht und Strafe gewinnen zunehmend die Herrschaft über das eigene Erleben. Die Angst vor einem bestimmten Zustand scheint diesen geradezu unvermeidbar zu machen. Je mehr man diese Erfahrung vermeiden will, desto schneller ergreift sie Besitz von einem. Hier war das „Schweiß- bzw. Angstbad“ gegeben, die Erfahrung, die zu Panik und Verzweiflung trieb.

3.2.2.2 Dabei ist es vor allem eine Stelle, an der es zu einer **Beschleunigung** der Dynamik kommt: in der **Bewertung** der eigenen affektiven Selbstwahrnehmung als von Sünde, die durch **menschliche Anstrengung** minimiert werden müsse. Aus diesem Kreislauf vermochte das Angebot der Beichte nicht herauszuführen. Es gab wohl die unmittelbare Entlastung durch den Vergebungszuspruch, der die Gedanken an das göttliche Gericht aufhob. Zugleich aber war mit der sakramentalen Auffassung von Beichte die Vorstellung verbunden, dass die Mitteilung der Gnade zu einem Ende der als Sünde wahrnehmbaren Regungen führen sollte. Darum beschrieb Luther vor allem die Zeit nach der Beichte als besondere Krise, wenn sich doch wieder Erfahrung von Sünde einstellte. Solche erneute Erfahrung setzte nicht nur den Kreislauf der Angst wieder in Gang; er untergrub auch das Vertrauen auf die Regulierungsfähigkeit der Beichte. Solche Beichte vermochte daher wohl vorübergehende Entlastung verschaffen; sie verwies aber grundsätzlich unter die Deutungshoheit eines unerbittlichen Bedingungsgefüges und der damit verbundenen Gerichtsdrohung.

3.2.3 Die Kritik destruktiver Umgangsweisen mit Angst

3.2.3.1 In der Auseinandersetzung mit dieser Dynamik der Angst nimmt Luther zunächst eine Haltung ein, die konsequent auf *Verdrängung oder Verleugnung* dieser Problematik **verzichtet**. Stattdessen entwickelt er eine grundsätzliche Kritik solcher Verhaltens- und Deutungspraxen, die diesen Zirkel nicht sprengen können. Psychologisch gesprochen gelingt ihm damit eine **Identifikation dysfunktionaler Kognitionen**. Angst lässt sich nicht auf den Wegen von **a) Vermeidung** oder **b) Kompensation** überwinden. Denn so lassen sich die Zusammenhänge zuspitzen, die in Luthers Kritik an der religiösen Sicherheit (*securitas*) sowie am *timor servilis* zu entfalten waren.

3.2.3.2 a) Die Kritik der unterschiedlichen Formen von Sicherheit richtet sich gegen unterschiedliche Weisen der **Furchtvermeidung**. Als Verleugnung entspricht sie der **vulgären Sicherheit** derer, die die Gedanken an Gott, Tod und Gericht gar nicht erst aufkommen lassen möchten. Wer sich in solcher Weise die Erfahrung der Negation ersparen möchte, wird nach Luther auch zu einer Negation der Erfahrung gezwungen sein, nämlich die menschliche Bedrohung durch das Todesgeschick. In diesem Sinne entfaltet Luther die Kritik an denen, die um ihrer Sicherheit willen „schlafen“ und sich **der Erfahrung des bedrohten Lebens entziehen wollen**. Vor allem angesichts des Todes demonstriert Luther, dass auf diesem Wege der Furcht nicht dauerhaft auszuweichen ist.

Eine andere Form solcher Vermeidung ist die vermeintlich religiös begründete Gewissheit eigener Unbedrohtheit. Die Abwesenheit von Gefährdungsbewusstsein ist hier weniger unmittelbar gegeben, sondern Ergebnis religiöser Reflexion, sei es im Hinblick auf eigenes Verhalten (Verdienste), sei es hinsichtlich der eigenen Anteilhabe an religiösen Schutz-zusammenhängen (von der Zugehörigkeit zu einer Ordensgemeinschaft bis hin zur Teilhabe am Ablass). Luther zufolge lässt sich eine solche Haltung nur diesseits vertiefter Selbsterfahrung bewahren.

3.2.3.3 b) Die andere Weise der Furchtvermeidung besteht im Versuch religiöser **Kompensation**. Dieser ist dann gegeben, wenn die Erfahrung eigenen Ungenügens das Bedürfnis nach Ausgleich weckt, wenn also eigenes Ungenügen durch religiöse Praxis wieder ausgeglichen werden soll. Solche Kompensationsabsicht sieht Luther hinter der Vielzahl religiöser Werke, Gebete und asketischer Übungen und schließlich hinter der **Ablasspraxis**. In all diesen Praktiken soll der Furcht der vermeintliche Grund im Selbsterleben genommen werden. Die Problematik dieses Weges hat Luther in der Kritik des *timor servilis* entfaltet. Wird die Angst in diesem Sinne zum Motiv des Handelns, so dass religiöses Verhalten die Ursache der Furcht beseitigen oder aufheben soll, wird der Mensch die Uneinholbarkeit der Angst erfahren. Im Horizont eines geängstigten Bewusstseins kann kein **Minimalisierungsprogramm** innerhalb des Bedingungsgefüges zu einem „Genug“ führen. Die menschliche Selbstgegebenheit im Gefühl erweist sich als für das bewusste Wollen nicht mehr steuerbar. An dieser Stelle erweist sich die religiöse Variante des Angstkreises als wahrhaft unentrinnbarer Teufelskreis.

3.2.4 Aneignung und Umdeutung der Furcht

Schon in den *Dictata (1513-15)* ist ein neuer Umgang mit Angst zu beobachten. In ausführlichen Bußmeditationen werden Unheilsszenarien durchdacht und im Sinne einer *Exposition* existenziell angeeignet. Luther kommt zu regelrechten Hierarchisierungen von angstausslösenden Vorstellungsinhalten, die der Reihe nach einer persönlichen Meditation empfohlen werden. (im Sinne einer *Konfrontation in sensu!*) Nun sind solche meditativen Praxen der Angsterzeugung durchaus in der Frömmigkeitstradition zu finden, neu ist nur der theologische Zusammenhang: In seiner Kritik am *timor servilis* hat Luther nachdrücklich

eingeschärft, dass Furcht in keiner Weise als Motiv geistlichen Handelns in Frage kommt, da sie in dieser Funktion nur Selbstüberschätzung oder Verzweiflung zur Folge haben kann. In Luthers meditativen Aneignungen hat Furcht daher eine radikale Umdeutung erfahren: Sie ist zum Zeichen des Heils geworden, zum affektiven Ausdruck unbedingter Unterwerfung unter das Gericht Gottes. Durch die Einwilligung in die eigene Ohnmacht und Handlungsunfähigkeit bejaht der Mensch das göttliche Urteil über die Sünde. Diese Einwilligung in die Angsterfahrung ist theologisch begründet durch die Angst Christi. Der geängstigste Christus ist das *Modell*, das eigene Angstübernahme ermöglicht und zugleich in eine neue Deutungsperspektive stellt. Wer sich in solcher Weise mit Christus unter das Gericht stellt, hat zugleich Anteil an der Heiliszusendung Gottes in seinem Sohn. Dieser existenzielle Umgang mit Angst ist offensichtlich begründet in theologischen Deutungsvorgängen, die wir im Blick auf die Angsterfahrungen Luthers als *kognitive Umstrukturierung* beschreiben können. Angst wird als Heilszeichen radikal umgewertet.

3.2.5 Bedingungslosigkeit der Gnade

3.2.5.1 In der *Römerbriefvorlesung (1515/16)* entwickelt Luther einen neuen Deutungsrahmen des Angsterlebens, der den fatalen Zusammenhang von Bewertung und Vertiefung der Angst auflöst. Die Erfahrung der prinzipiellen Nichtbewältigungsfähigkeit der Furcht durch bewusstseinsgesteuertes Handeln kommt zusammen mit der augustinisch neu verstandenen paulinischen Gnadenlehre. Was in seinen Ansätzen in den *Dictata* bereits zu greifen ist, wird in der *Römerbriefvorlesung* voll entfaltet. Eine neue Grundeinsicht der Paulusexegese ist die **prinzipielle soteriologische Ohnmacht** des menschlichen Handelns Gott gegenüber. Damit bricht Luther nicht nur mit der optimistischen Einschätzung menschlicher Möglichkeiten im Nominalismus, er verwirft insgesamt die scholastische Annahme über die Entmachtung der Erbsünde in der Taufe. Dieser soteriologischen Ohnmacht des Menschen wird nun in rechtfertigungstheologischer Sprache die **Unbedingtheit der göttlichen Gnade** gegenübergestellt. Die Folge ist, dass eigene Ambivalenzerfahrungen in das Bewusstsein des eigenen Glaubens integriert werden können. Mit seiner Formel **simul iustus et peccator** sicher Luther die Möglichkeit, sich durch keine menschliche Selbsterfahrung die Annahme göttlicher Gnade in Frage stellen zu lassen. **Christlicher Glaube ist ambiguitätstolerant.**

3.2.5.2 Diese Einsicht in die Totalität der Sünde und die Erkenntnis der Alleinwirksamkeit der göttlichen Gnade brechen den Teufelskreis der Angst an entscheidender Stelle auf. Angst wird für Luther bewältigungsfähig, weil der menschlichen Selbsterfahrung jegliche soteriologische Relevanz abgesprochen wird. Dieser Zusammenhang greift selbst angesichts religiöser Zwangsgedanken.

„Es ist keineswegs Sünde, wenn einer aus Furcht und Demut fromm zu Gott spräche: ‚Warum hast du mich so gemacht?‘ (Röm 9,20) Ja, selbst wenn er unter dem übermächtigen Druck der Anfechtung lästerte, er ginge um deswillen nicht zugrunde. Denn unser Gott ist nicht ein Gott der Ungeduld und der Grausamkeit, auch nicht den Gottlosen gegenüber. Das sage ich denen zum Trost, die beständig von gotteslästerlichen Gedanken gequält werden und sich allzu sehr ängstigen, obgleich solche Gotteslästerungen, weil sie gewaltsam vom Teufel Menschen wieder ihren Willen abgepresst sind, bisweilen willkommener klingen in Gottes Ohr als selbst das Halleluja oder sonst irgendein Jubellied. Denn je grausiger und scheußlicher eine Gotteslästerung ist, um so willkommener ist sie Gott, wenn nur das Herz fühlt, dass es diese Gotteslästerung gar nicht will, weil es sie nicht aus dem Herzen hervorgeholt und ausgesucht hat. Das ist das Zeichen dafür, dass es sie nicht wirklich von Herzen gewollt hat und unschuldig daran ist, wenn es in zitternder Angst schwebt und darüber erschrocken ist, dass es so etwas getan hat. Denn ein offenkundiges Zeichen für ein gutes Herz ist dieser Schrecken vor dem Bösen. Daher ist es ein Heilmittel dafür, dass man sich um solche Gedanken nicht kümmert.“

3.2.5.3 In der Entdeckung des Angstkreises erkennt Luther: „**Die conditio richtet alles unglück an.**“ Nur bedingungslose Gnade vermag eine unerbittlich gewordene Selbstbeurteilung zu relativieren. Das **äußere Wort des Evangeliums** unterbricht das gängigste Selbstbewusstsein wie Gedankenstopp. Gott selbst wird als derjenige geglaubt, der vermittelt der Anrede eine solche Lebensgemeinschaft aufbaut, die sich auf menschlicher Seite im Hören und Vertrauen ausdrückt. **Nur das unbedingte Vertrauen entspricht der bedingungslosen Gnade.** Vertrauen ist dabei das exzentrische Verhalten, indem der Mensch dergestalt innerhalb einer Beziehung in seine Bestimmung von außen einwilligt, dass er dabei zugleich die Begründung seiner selbst erfährt. Solche Erfahrungszusammenhänge lassen sich nicht vom Menschen her auf Dauer stellen. Das Fraglichwerden des Gottesverhältnisses bleibt beständige Möglichkeit der **Anfechtung**. Das Widerfahrnis ängstlicher Verstörung ist zugleich wieder darin annehmungsfähig, das es als **Erfahrung des Gesetzes** gedeutet wird. Im Lebensvollzug stellt sich somit im Umgang mit Angst eine unaufhebbare **Dialektik von Annahme und Überwindung**, Einwilligung und Transzendierung ein.

4. Umgang mit der Lebensangst – Inspirationen Martin Luthers

- 1) **Identifikation: Angst erkennen als Angst.**
- 2) **Artikulation: Angst zum Ausdruck bringen.**
- 3) **Akzeptanz: Angst anerkennen als Teil des eigenen Lebens.**
- 4) **Bewältigung: Angst als lebensbestimmende Macht überwinden.**

4.1 Es gehört zum Menschsein, Angst nicht prinzipiell vermeiden zu können. Angstfreies Leben ist keine Option. Auch der Glaube an Gott ist keine Gewähr für Furchtlosigkeit. Angst als ewiger Antreiber, als Motor des Lebens ist auf Dauer eben so wenig lebbar wie der Versuch, Angst nach Möglichkeit zu verdrängen. Eine solche Lebenshaltung kann nur kurzfristig, aber nicht auf Dauer gelingen. Ängste wahrzunehmen ist der erste Schritt zu einem heilsameren Umgang mit ihnen.

4.2 Luthers Einsichten in die **Angefochtenheit gläubiger Existenz** zielen darauf, der Brüchigkeit des Lebens in der Mitte des Glaubens Ausdruck geben zu können. Lebensverhältnisse werden gnadenlos, wo Angst keine Ausdrucksformen und Räume mehr findet. Es gehört zur zerbrechlichen Stärke des christlichen Glaubens, dass er nicht durch menschliche Anstrengung stabilisierbar ist, weder durch moralischer noch durch intellektuelle. **Anfechtung** ist daher eine zentrale lutherische Kategorie. Sie erlaubt es, unvermeidbare Angsterfahrungen wahrzunehmen und auszudrücken. Menschen brauchen Symbole, Formen und Räume, in denen die Betroffenheit von Angst artikuliert und gezeigt werden kann (vgl. die jüngere theologische Forschung zur **biblischen Klage**).

4.3 „Fürchte dich nicht“, dieser Aufruf durchzieht die Evangelien von der Weihnachtsgeschichte bis zu den Begegnungsszenen der Auferstehung. Dieser Impulse wurde bisweilen missbraucht, Kirche als Agentur der Entängstigung anzupreisen. Doch diese einfache Logik, „wer glaubt, fürchtet sich nicht“ ist nur eine weitere ohnmächtige Form der Angstverdrängung. Es gibt keine Überwindung der Angst, in der diese nicht **zunächst einmal angenommen und ausgehalten** wird. Nur so kann es gelingen, dass den Ängsten zuletzt auch die Spitze abgebrochen und ihnen ihre lebensbeherrschende Macht genommen wird.

4.4 Kirche ist Kirche des Evangeliums. Als solche kann sie Räume bereithalten, in denen Vertrauen wachsen kann, trotz des Bewusstseins der Brüchigkeit menschlichen Lebens. Diese

Räume möglichen Vertrauens können dort entstehen, wo die biblischen Geschichten uns zu heilsamen Unterbrechungen werden. In den biblischen Geschichten sehen wir unser Leben und Leiden, unsere Hoffnungen und Ängste eingezeichnet in die Geschichte Gottes, in das Leben Jesu Christi. In seiner *Magnificatauslegung* (1521) bringt Luther diesen Zusammenhang eindringlich zur Geltung:

„Inn die tieffe will niemant sehen, wo armut, schmach, not, jamer und angst ist, da wendet yderman die augen von. Darumb bleibt got allein solchs ansehen, das ynn die tieffe, not und jamer sihet, und ist nah allen den, die ynn der tieffe sein. Also hat er auch seinen einigen liebsten sun Christum selbs, ynn die tieffe allisz jamers vorworffen Unnd an yhm furtreflich ertzeigt seyn sehen, werck, hilff, art, radt, unnd willen, wo das allisz hyn gericht sey.“

Im Zeichen des Kreuzes erweist sich die menschliche Angst gleichermaßen als aneignungsfähig wie überwindbar. Polarisierende, katastrophierende Deutungsmuster können hinterfragt werden. Die geglaubte Gegenwart Gottes im Raum gefühlter Bedrohtheit vermag der Abgründigkeit heillosen Selbsterfahrung ihren Stachel zu nehmen. Eigene Angst und Not verliert zwar nicht ihre Schwere, wohl aber ihre Aussichtslosigkeit. Im Bild des Gekreuzigten verdichtet sich die wesentliche Einsicht, dass das Problem der Angst nicht nur das ihrer Beseitigung sein kann. Dieser Ermöglichungszusammenhang von Angstannahme und -überwindung macht die Besonderheit der christlichen Existenz aus. *„In der Welt habt ihr Angst; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden.“* (Joh 16,33)

II Destruktive Formen religiöser/ideologischer Angstverstärkung

1. Luther und die Juden als Lehrstück

1.1 Von seinen *frühesten Texten* her ist Luther von einem **christlichen Antijudaismus** bestimmt, den man für das Spätmittelalter wie für die frühe Neuzeit leider als üblich bezeichnen muss (vgl. grundsätzlich: *Thomas Kaufmann: Luthers Juden, Stuttgart 2014*). In seiner frühen Schrift *Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei* (1523) übt Luther noch eine bemerkenswerte Kritik am klassischen christlichen Umgang mit den Juden. Er weist viele Vorurteile zurück, fordert eine Integration der Juden in die christliche Gesellschaft und plädiert insgesamt für einen freundlichen Umgang.

„Der Eifer einiger Christen ist verdammungswürdig, die meinen Gott damit einen Dienst zu tun, wenn sie die Juden auf die hässlichste Weise verfolgen, alles Schlechte über sie denken [...]. Diese Gottlosen, die dem Namen nach Christen sind, verursachen durch ihr tyrannisches Gebaren keinen geringen Schaden, sowohl dem christlichen Namen als auch dem Christenvolk und sind schuldig und haben teil an der jüdischen Gottlosigkeit, die sie wegen des Beispiels der Grausamkeit gleichsam vom Christentum zurückstoßen, obschon sie durch alle Sanftmut, Geduld, Gebet, Sorge angezogen werden sollten.“ (WA 5 428 [1523])

Diese vielfach aufgelegte Schrift ist ein seltenes Zeugnis christlicher Hinterfragung traditioneller Judenfeindschaft – und wurde von den Zeitgenossen auch als solches empfunden. Gleichwohl kann diese Schrift nicht als Dokument moderner Toleranz gelesen werden, wie es im Pietismus und in der Aufklärung des 18. Jahrhunderts geschah. Luthers Zielsetzung ist eindeutig. Es geht ihm vor allem darum, die Juden durch den Nachweis zu bekehren, dass Christus im Alten Testament als der verheißene Messias sichtbar wird.

1.2 Die von Luther erwarteten Bekehrungen bleiben weitgehend aus. Luther meint auf Grund von Berichten jüdischer Konvertiten zum Christentum, dass solche Freundlichkeit nur zu einer Verstockung geführt habe, verbunden mit Lästerung und Verfluchung Christi und der Christen. Der Titel von Kaufmanns Buch „Luthers Juden“ macht deutlich, dass es hier um Luthers höchst

eigene Wahrnehmung der Juden geht, die kaum auf reale Begegnungen mit Juden zurückgehen. Es sind die klassischen Stereotypen des Geldgierigen, sexuell ausschweifenden und religiös christenfeindlichen Juden, die die Wahrnehmung prägen. „Jude“ wird auch in den innerchristlichen Auseinandersetzungen des 16. Jahrhunderts zum Schimpfwort. Luthers Aussagen enthalten zunehmend Gewaltphantasien:

„Wenn ich aber einen frommen Juden überkomme zu täufen, so will ich ihn bald auf die Elbbrücke führen und ein Stein an den Hals hängen und in die Elbe werfen; denn diese Schälke verspotten uns und unsere Religion.“ (WAT 1 142[1532])

1.3 In seinen letzten Lebensjahren kommt Luther verstärkt auf den Umgang mit den Juden zurück. Seine früheren Äußerungen hält er für einen schweren Fehler. Nun nennt er sie unter Berufung auf das Neue Testament „Kinder des Satans“. In seiner späten Schrift *Von den Juden und ihren Lügen* (1543) gilt schon ihre Anwesenheit in christlichen Gebieten als eine große Gefahr. Daher empfiehlt Luther ihre rigorose Vertreibung „wie die tollen Hunde“ (133), die Zerstörung der Synagogen und Vernichtung ihrer Schriften. Jeder Umgang sei zu meiden, sie dürfen nicht einmal Durchzugsrechte erhalten. Dabei „kannte Luthers Bereitschaft zur Dämonisierung der Juden weder Maß noch Grenze.“ (Kaufmann 132) In seiner maßlosen Polemik greift Luther auch Klischees auf, die von den Juden als einem verdorbenen Volk reden. Von der nationalsozialistischen Inanspruchnahme unterscheidet diese Texte nur noch der spätere ausschließliche Vernichtungswille. Für Kaufmann sind diese Texte nicht weniger denn eine „theologische Bankrotterklärung“. (130) Die Texte sind so unentschuldig, wie sie unerträglich sind; dieser Sachverhalt ist schonungslos, unmissverständlich und gründlich offenzulegen, gerade angesichts des nahenden Reformationsjubiläums.

1.4 Wie ist mit einem solchen Befund umzugehen? Kaufmann zufolge könne man dieser Seite des Reformators nicht anders begegnen denn mit einer konsequenten Historisierung Luthers. „Die Historisierung des Wittenberger Reformators ist aber alternativlos; sie ist die angemessene Form der Kritik.“ (174) Für die Theologie ist dies ohnehin geboten ist. Luthers Theologie kann nicht als ein gegenwärtig gültiger Ausdruck des Christentums verstanden werden; wir sind in unserer eigenen Verantwortlichkeit gefragt, was wir mit diesem vielschichtigen Erbe anstellen. Anders sieht es mit der öffentlichen Erinnerung in Kirche und Gesellschaft aus. Erinnerungskultur folgt ihren eigenen Gesetzen, sie lässt sich nicht durch Dekrete auch noch so wertvoller Geschichtsforschung steuern.

1.5 Wie konnten sich bei Luther solche Gedanken durchsetzen? Die Abkehr von der offenen Position von 1523 steht in einem Zusammenhang genereller Verhärtungen und zunehmendem Setzen auf ordnungsrechtliche Maßnahmen. Dabei ist vor allem das **Schriftverständnis** ein neuralgischer Punkt. Es ging ihm in vielen Spätschriften um einen „exegetischen Beweis der Messianität Jesu, das Ringen um eine Vereindeutigung des Schriftsinns war ihm ein Herzensanliegen.“ (Kaufmann, 104) Die Existenz der Juden und ihre Bestreitung der christlichen Schriftauslegung berührten Luthers Bibelverständnis: Sie stellten die Klarheit der biblischen Botschaft in Frage. Damit aber stand das **Fundament der christlichen Heilsgewissheit** in Frage. Nur diese Verunsicherung der eigenen Identitätsgrundlage kann seine aggressive Polemik erklären.

1.6 Luther hat mit seinen Judenschriften dämonisierende Deutungsmuster entwickelt. In seiner Zeit hatten diese verhältnismäßig wenig Wirkung. Sie wurden jedoch Teil eines traditionellen antijüdischen Feindbild-Reservoir, auf das im 20. Jahrhundert zurückgegriffen werden konnte.

2. Angst und Dämonisierung

2.1 Feindbilder. Antisemitismus und Rassismus wurden in der modernen Geschichte zu Triebfedern von Hass und Gewalt. Bis in die Gegenwart sind solche Formen **gruppenbezogener Menschenfeindschaft** eine enorme Herausforderung. Solche Stereotypen führen nicht automatisch zu Gewalt, sie stellen aber eine ideologische Matrix zur Verfügung, die in bestimmten Konstellationen zur Verstärkung aggressiver Stimmungen verwendet werden kann. Wie funktionieren Feindbilder und die mit ihnen verbundene Mobilisierung von Angst und Wut im sozialen Raum?

2.2 Komplexität, Verunsicherung und Vereinfachung. In seiner Gesellschaftstheorie beschreibt *Niklas Luhmann* die zunehmende moderne Überforderung durch soziale Komplexität, der sich keiner entziehen kann. Die unvermeidliche „unbestimmte Angst“ macht für alle jeweils eine solche Reduktion von Komplexität nötig, die Vertrautheit und Orientierung ermöglicht. Insbesondere Krisenzeiten schüren das Bedürfnis nach großen Vereinfachungen. *Hermann Broch* beschrieb in seiner **Massenwahntheorie** die große Sehnsucht nach zweipoliger symbolischer Ordnung, die Orientierung und zugleich dichte Gemeinschaft ermöglichen. Die Ideologisierungen des 20. Jahrhunderts lassen sich mit ihren Ordnungs- und Gemeinschaftsangeboten jeweils als eine Form der **Angstbesänftigung** lesen. Nach *Heinz Bude* ist es die zentrale Leistung des demagogischen Diskurses, die frei florierende Ängste einer Gesellschaft zu kanalisieren, vor allem durch die Identifikation eines äußeren Gegners als gemeinsamen Feind: Je bedrohlicher die Verunsicherung, desto größer die Anfälligkeit für Feindbildordnungen. Insbesondere die Statuspanik der bürgerlichen Mitte bildet heute einen problematischen Nährboden für xenophobe Schübe. Vgl. *Heinz Bude, Gesellschaft der Angst, Hamburg 2014 (Sonderausgabe bpb 1503, Bonn 2015)*.

2.3 Eskalationsdynamik. *K. u. K. Spillmann* (1989) beschrieben in ihrer **Eskalationstheorie** eine klassische Abwärtsspirale in Konflikten.

- 1) Diskussion und Kooperationsbereitschaft
- 2) Kompetitive und kooperative Einstellungen
- 3) Agieren und Blockbildung/Entdifferenzierung
- 4) Wagenburg-Mentalität und Feindbilder
- 5) Ideologisierung und Totalisierung der Gegensätze

Konflikte werden verschärft durch die zunehmende Ideologisierung der gegenseitigen (oder auch einseitigen) Wahrnehmung. Die Wahrnehmung wird zunehmend stereotyp (Stufe 3), das Bild des anderen verfestigt sich zum Feindbild (Stufe 4), dessen Bedrohlichkeit stark betont wird; die Notwendigkeit der Überwindung/Beseitigung wird immer grundsätzlicher und alternativloser betont (Stufe 5). [Vgl. auch das neunstufige Modell von Glasl 2004]

2.4 Angst und Kommunikation. Insbesondere die mediale Abbildung der Wirklichkeit wird in Zeiten der Polarisierung Gegenstand kritischer Diskussion. Teilweise verfällt sie dem Verdacht, nur noch dem Status-quo-Erhalt etablierter Eliten zu dienen. *Michel Houellebecq* Roman *Unterwerfung* zeigt eine Dynamik, in der die öffentliche Kommunikation nicht mehr als gemeinsamer Raum der Verständigung ernst genommen wird.

"Wahrscheinlich ist es für Menschen, die in einem bestimmten sozialen System gelebt und es zu etwas gebracht haben, unmöglich, sich in die Perspektive solcher zu versetzen, die von diesem System nie etwas zu erwarten hatten und einigermaßen unerschrocken auf seine Zerstörung hinarbeiten." (48)

„Mir war aber bereits klar geworden, dass der sich seit Jahren verbreiternde, inzwischen bodenlose Graben zwischen dem Volk und jenen, die in seinem Namen sprachen – also

Politikern und Journalisten – notwendigerweise zu etwas Chaotischem, Gewalttätigem und Unvorhersehbarem führen musste.“ (101)

Kommunikationsräume werden tribalisiert, man vertraut nur noch den eigenen Quellen und schließt sich zunehmend ein in die Selbst-Bestätigungsschleifen Gleichgesinnter.

2.5 „Wir müssen die Ängste ernst nehmen“. Wie ist mit dem Vorwurf umzugehen, dass die Eliten die Ängste der Bevölkerung nicht mehr ernst nehmen? Angstbasierte Kommunikation ist eine moderne Tendenz zunehmend komplexer Gesellschaften. Vgl. **Niklas Luhmann:**

„Angstkommunikation ist immer authentische Kommunikation, da man sich selbst bescheinigen kann, Angst zu haben, ohne dass andere dies widerlegen können. [...] Man kann ihr eine große politische und moralische Zukunft voraussagen.“ (240)

In der öffentlichen Rhetorik wird Angst zum Prinzip der Selbstbehauptung hochstilisiert. Wer Angst hat, ist moralisch im Recht, besonders wenn er für andere Angst hat und seine Angst einem anerkannten, nicht pathologischen Typus zugerechnet werden kann.“ (244)
(Niklas Luhmann, Ökologische Kommunikation, 1985.)

Diesem Pathos der Betroffenheit ist nicht mit der Unterscheidung beizukommen, dass man die daraus resultierenden Forderungen ablehnen könne, aber die dahinter stehenden Ängste ernst nehmen müsse. Die jüngere Emotionsforschung zeigt, dass wir Gefühle missverstehen, wenn wir sie als ursprüngliche unmittelbare Wirklichkeitserfahrung wahrnehmen. **Gefühle sind immer schon unlöslich verwoben mit Deutungsmustern und interpretativ vermittelten Wahrnehmungen von Wirklichkeit. Angst ist stets deutungsprägnant.**

3. Religiöser Feindbilder, Feindbilder des Religiösen

3.1 Wandel der Religion in der Moderne. Zur Veränderung der Religion in der Moderne vgl. den jüngsten Überblick bei *Delef Pollack/ Gregerly Rosta: Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich, 2015. Moderne bedeutet Durchsetzung der arbeitsteiligen, rationalisierten funktional ausdifferenzierten Gesellschaft.* Dieser Prozess führt nicht per se zum Abschied von der Religion. Diese verliert ihre Begründungsfunktion für Politik, Recht, Wissen, Moral etc. In den Religionen geht es im Kern um **Kontingenzbewältigung**, und zwar im Kontext einer solchen symbolischen Kommunikation, die ein Transzendenzverhältnis als Horizont der Lebensbewältigung ins Spiel bringt.

Im Zuge moderne Entwicklungen kommt es auch zur **Ausdifferenzierung verschiedener Religionstypen.** Sehr grob eingeteilt lassen sich zwei Stränge unterscheiden:

a) Religionsgemeinschaften, die **mit den Grundüberzeugungen ihrer Kultur im Einklang** sind, konnten teilweise ein hohes Maß an Stabilität in der modernen Gesellschaft gewinnen. In vielen Gesellschaften repräsentieren sie den religiösen Mainstream der Mehrheit. Nur: Eigene Profilschwäche macht sie anfällig für die Konkurrenz säkularer Freizeitangebote, die in Kultur, Sport, Politik, humanitärem Engagement zunehmend Alltagsoptionen entwerfen, denen gegenüber die religiösen Veranstaltungen nur mühsam ihre Attraktivität behaupten. Gegenwärtig verlieren traditionelle mainline-churches in fast allen westlichen Gesellschaften Mitglieder und Zustimmung (besonders dramatisch in den *Niederlanden*).

b) Anders entwickeln sich solche Gruppierungen, die aus einer **Oppositionshaltung** leben. Sie entfalten eine stärkere Bindung nach innen und größere Sichtbarkeit nach außen. In den meisten europäischen Ländern haben sie nie einen nennenswerten Anteil an der Bevölkerung erreicht. Ihre zahlenmäßige Entwicklung ist jedoch stabil. An ihren Rändern kann es Formen der Radikalisierung geben, die auch vor Formen der physischen oder psychischen Gewalt nicht zurückschrecken. Nach Pollack 2015 stehen Religionsgemeinschaften vor der **paradoxen**

Herausforderung, markante Identität und gesellschaftliche Anschlussfähigkeit gleichzeitig ermöglichen zu können.

3.2 Religiöse Fundamentalismen. Der französische Religionswissenschaftler *Olivier Roy* (Heilige Einfalt, 2010) beschreibt folgende Grundtendenz: Weltweit vollziehen sich Prozesse religiöser **Deterritorialisierung** und der **Dekulturalisierung**.

Deterritorialisierung: Buddhistische und hinduistische Spielarten sind Teil des westlichen Religionsangebotes geworden. Der Islam wird durch Migration in Europa heimisch, umgekehrt breiten sich pfingstliche und evangelikale Christentümer in Afrika und Lateinamerika aus. Es gibt Versuche der großen Weltreligionen, solche Bewegungen einzudämmen und die Weltreligionen gewissermaßen als Stammesreligionen einzufrieren. Diese Bemühungen bestätigen letztlich nur den Trend des religiösen Wandels. Religionen werden zunehmend **globalisiert**.

Dekulturalisierung: In vielen Religionsgemeinschaften **löst sich allmählich die Verbindung mit der Ursprungskultur**. Klassische Kulturen kennen oft Religion gar nicht als eigenständige Größe; das gesamte Leben und Denken ist religiös imprägniert. Es gehört zum Prozess der Modernisierung, dass die Religion durch Lösung von ihrer kulturellen Einbettung überhaupt erst **als Religion sichtbar werden**. Diese zuerst im Protestantismus greifbare Ablösung betrifft zunehmend alle Religionsgemeinschaften. Geschlossene islamische wie katholische Gesellschaften verschwinden allmählich.

Dekulturalisierung wird von zwei Seiten aus betrieben: Laizistisch-säkulare Einstellungen schließen Religion aus dem öffentlichen Raum aus. Diese Tendenz wird von fundamentalistischen Religionsformen verstärkt. Aus religiösen Gründen wird die eigene Gemeinschaft von der Mehrheitsgesellschaft abgegrenzt. Die Religion konstituiert eine **Gegenkultur**, die sich sichtbar von ihrer Umgebung abhebt. Religiöse Marker und kulturelle Marker treten zunehmend auseinander. Das Unvertraute, Bedrohliche, das ist zunehmend die Rolle des Religiösen. Durch diesen Prozess wird das allgemeine Wissen um Geschichte und Tradition der „eigenen Religion“ immer geringer. Erfolgreiche religiöse Bewegungen zeichnen sich dadurch aus, dass sie ihre Tradition simplifizieren und auf wenige Kernsätze stützen. „Heilige Einfalt“ ist ein wesentliches Merkmal erfolgreicher Religionsausbreitung.

Die „heilige Einfalt“ bietet **a) einfache Antworten** auf komplexe Fragen, **b) klare Gruppenidentität** und **c) starkes Gemeinschaftsgefühl** durch rigide Verhaltensregeln. Der Preis sind Folgeprobleme für die „zweite Generation“ und weitere Interaktionen mit der Gesellschaft. Die Kluft zur Welt wird immer größer, was die missionarischen Möglichkeiten einschränkt. Der Identitätsgewinn durch Abgrenzung ist nicht einfach zu vererben; dafür besitzt die säkulare Kultur eine viel zu große Anziehungskraft für eine junge Generation.

3.3 Religion als Kontext von Dämonisierung. Hinsichtlich des Religiösen kann man unterscheiden zwischen einer Dominanz außerreligiöser und religiöser Identitätskonstruktion.

3.3.1 Religiöser Nationalismus. Vielerorts bilden sich Trends, bestimmte Religionen bzw. Konfessionen als Teil der nationalen Identität zu betrachten. In einem solchen religiösen Nationalismus wird die **Untrennbarkeit der nationalen Identität und der religiösen Zugehörigkeit** behauptet. Aus dieser Symbiose ergeben sich Ausgrenzung, Vertreibung, Gewalt und Terror. Diese Entwicklungen lassen sich in unterschiedlichen Kontexten nachzeichnen, so in *Indien, Russland, Saudi-Arabien* oder *Sri Lanka*. Die Länderbeispiele zeigen, dass es hier nicht um das Problem einzelner Religionen geht. Vielfach muss man eine **Instrumentalisierung des Religiösen durch nationale Identitätsbedürfnisse** anzunehmen.

3.3.2 Religiöser Konservatismus. Davon zu unterscheiden ist das Verhalten genuin religiöser, konservativer Gruppierungen. Hier lassen sich oft uneinheitliche Positionierungen in politischen Fragen finden. Offenkundig gibt es im konservativen

Katholizismus/Protestantismus Anfälligkeit für abwertende Wahrnehmungs- und Kommunikationsmuster. Symbiosen mit nationalen bzw. rechten Anliegen können jedoch durch religiöse Anführer verstärkt oder zumindest geduldet werden. Vgl. für die Situation in Deutschland *Sonja Angelika Strube* (Hg.) *Rechtsextremismus als Herausforderung für die Theologie* (Freiburg 2015).

a) PEGIDA. Die eindeutige Abgrenzung des Gnadauer Vorsitzenden *Michael Diener* zeigt, dass es sich hier nicht um ein Problem „der Evangelikalen“ handeln. Aber es gibt Teile der evangelikalen Bewegung, die für solche Kooperationen anfällig sind, vor allem wenn die Abwertung des Fremden den *Islam* zum Gegenstand macht.

b) Demo für alle. Vor allem in *Stuttgart* bahnt sich eine Bündelung solcher Kräfte an, die im **Kampf gegen Gendertheorie und Gender Mainstreaming** ein weiteres **Mobilisierungsmittel** gefunden hat. Im Unterschied zu PEGIDA sind hier die konservativ-christlichen Anteile noch einmal sehr viel ausgeprägter. Das konservativ-katholische Lager und Teile der evangelikalen Bewegung arbeiten hier offensichtlich eng zusammen.

Beide setzen auf **Angstkommunikation**. Es gibt zumindest ein Bemühen der Organisatoren, Formulierungen die als Angriff auf Menschen verstanden werden können zu unterminieren. Darum werden Gefahren- und Bedrohungsszenarien artikuliert (Überfremdung, Ausländerkriminalität, Frühsexualisierung, Umerziehung, „Schützt unsere Kinder“ etc.)

3.4 Religion als Gegenstand der Angst? Die Angst vor der Islamisierung des Abendlandes zeigt: Angstbesetzte Wahrnehmung nicht nur des Fremden, sondern des religiös Fremden hat Konjunktur. (Vgl. Martha Nussbaum, *Die neue religiöse Intoleranz. Ein Ausweg aus der Politik der Angst*. Darmstadt 2014. Jose Casanova, *Europas Angst vor der Religion*. Berlin ³2015. Patrick Bahners: *Die Panikmacher. Die deutsche Angst vor dem Islam. Eine Streitschrift*, München 2011.) Vgl. auch prinzipielle Religionskritik à la Hitchens, Dawkins etc. Auffällig ist, dass viele Vertreter **aggressiver Religionskritik** in ihrem Verständnis von Religion in der Regel das Gegenstandsverständnis von Fundamentalisten teilen. **a)** Sie gehen davon aus, dass religiöse Aussagen zum Anfang der Welt und zum Ursprung des Menschen als direkte Konkurrenz zu naturwissenschaftlichen Erklärungen gelesen werden müssen. **b)** Sie halten ethische bzw. politische Aussagen religiöser Texte für unmittelbar gültig und sind nicht in der Lage, historische Kontextualisierungen im Dienst des Sinntransfers in gegenwärtige Zusammenhänge vorzunehmen. **c)** Schließlich fehlt jeder Sinn für die innere Pluralisierung des Religiösen. Solche fundamentalistischen Religionsverständnisse verstärken einander gegenseitig, da sie sich jeweils als Bestätigung ihrer Grundannahmen über die andere Seite verbuchen können. Sie tragen bei zu ideeller Segregation der öffentlichen Kommunikation über Religion.

4. Perspektiven

Luthers Umgang mit Angst hat Wege erschlossen, starke Angsterfahrungen bewältigen zu können – zugleich erwies sich sein theologisches Denken als anfällig, überkommene Stereotypen und Vorurteile zu tradieren und zu verstärken. Lassen sich religiöse Perspektiven entwickeln, die einem solchen Missbrauch der Religion entgegenwirken und die auch darüber hinaus als Gegenkraft sozialer Verwerfungen in Erscheinung treten können?

4.1 Diskurs der Gefühle. Starke Gefühle sind kein Schicksal. Sie leben von Zuschreibungen und Wertungen, sie entstehen im Netz kultureller Deutungsmuster. Politische Gefühle bestimmen bis heute Werthaltungen und politische Präferenzen. Die bei Luther sichtbare Mehrstufigkeit im Umgang mit Gefühlen ist auch für heutige Debatten sinnvoll. Gefühle können nicht einfach unterstellt, diagnostiziert oder verleugnet werden. Aufzuklären ist vor ihr Wechselspiel mit problematischen Deutungsmustern im Kontext sozialen Verstärkungen.

4.2 Entdämonisierende Wahrnehmungen. Vgl. die von *Omer/Alon/von Schlippe 2007* erarbeiteten Vorschläge zu einer entdämonisierenden Auseinandersetzung:

- Gibt es im Gegenüber **unterschiedliche Standpunkte** und Tendenzen?
- Kann ich das Leiden, die Angst bzw. Wut der anderen ein wenig **nachvollziehen**?
- Wie kann ich trotz aller Auseinandersetzung **Respekt** kommunizieren?
- Bietet die Weltsicht der anderen **Anknüpfungspunkte** für entdämonisierende Wahrnehmungen? (In vielen konservativen Religionskonzepten spielen Demut [Selbstrelativierung], Mitgefühl/Empathie und Gastfreundschaft eine große Rolle.)
- Gibt es Ansätze **nachlassender Aggressionsbereitschaft**?
- Gibt es **mögliche Zwischenlösungen** oder vorläufige Kompromisslinien?

Wichtig: Das Ziel kann nicht die völlige Ausmerzungen dämonischer Verzerrungen sein; auch das wäre dem Entweder/Oder-Denken einer dämonisierenden Weltsicht verbunden. Ein Problem ist dabei offensichtlich: Öffentliche Kommunikation leidet unter dem Problem zunehmender Verknappung der Aufmerksamkeitsspannen. Die Nötigung zur Entdifferenzierung scheint entrinnbar zu sein. Die kommunikative Selbstabschließung von Überzeugungsgemeinschaften erschwert solche Begegnungen noch einmal mehr.

4.3 Deeskalierende Interaktionen. Im Anschluss an *Walter Wink (Verwandlung der Mächte, Regensburg 2014)* ist der Abschied vom Mythos der erlösen Gewalt eine Überlebensfrage heutiger Gesellschaften. Hier bestehen Potenziale protestantischer Ethik, die noch längst nicht ausgeschöpft sind. Vor allem im Ethos eines *Martin Luther King* werden hier Linien ausgezogen, die für reformatorische Theologie wesentlich sind. King hatte vor allem durch seine intensive Beschäftigung mit *Reinhold Niebuhr* und *Paul Tillich* Grundanliegen reformatorischer Theologie kennengelernt. Das gilt für eine realistische Anerkennung des Bösen als Teil des individuellen wie des sozialen Lebens, wie auch für die **Fähigkeit, Ambivalenzen ertragen zu müssen**. Die christliche Vergebungsbereitschaft beginnt schon in der Wahrnehmung des anderen. Die darin realisierte Logik der religiösen Ambiguitätstoleranz steht für wesentliche Einsichten reformatorischen Erbes – die heute nötiger denn je sein dürften.