

Jochen Sautermeister
Christian Blumenthal
Christian Hornung
Bert Roebben (Hg.)

Ambiguitäten – Identitäten – Sinnentwürfe

Theologische Analysen
und Perspektiven

AMBIGUITÄTEN
IDENTITÄTEN
SINNENTWÜRFE

HERDER

1

Ambiguitäten – Identitäten – Sinnentwürfe

Ambiguitäten – Identitäten – Sinnentwürfe

Herausgegeben vom
Professorium der Katholisch-Theologischen Fakultät
der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn

Band 1

Ambiguitäten – Identitäten – Sinnentwürfe

Theologische Analysen
und Perspektiven

Herausgegeben von
Jochen Sautermeister, Christian Blumenthal,
Christian Hornung und Bert Roebben

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2023

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Satz und PDF-E-Book: SatzWeise, Bad Wünnenberg

Herstellung: Elanders GmbH, Waiblingen

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-39731-8

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83731-9

Inhalt

Vorwort	7
<i>Jochen Sautermeister, Christian Blumenthal, Christian Hornung, Bert Roebben</i>	
Ambiguitäten im Gottesbild JHWHs aus alttestamentlicher Sicht	9
<i>Ulrich Berges</i>	
Heilung durch Berührung. Alttestamentliche Texte als ambiguer motivgeschichtlicher Hintergrund der Heilungen Jesu	24
<i>Michael Reichardt</i>	
Christi Sklaventum im Philipperbrief. Ein ambiguitätstheoretischer Lektüreansatz	48
<i>Christian Blumenthal</i>	
Ambiguitäten, Identitäten, Sinnentwürfe. Impulse und Perspektiven für die altkirchenhistorische Forschung	66
<i>Christian Hornung</i>	
Die Sinnfrage als Gottesfrage? Über ein ambigues Verhältnis	89
<i>Stefan Walser</i>	
Ein „bitterer Nachgeschmack“ des Kompromisses? Über Kompromittierung und Integrität aus moraltheologischer Sicht	108
<i>Jochen Sautermeister</i>	

Terra incognita – die unbekannte Erde neu entdecken.

Ein Sinnentwurf aus der Perspektive Christlicher Sozialethik
zwischen lokaler Identität und globaler Ambiguität 125

Anna Maria Riedl

Identität durch Ambiguität?

Eine Auseinandersetzung mit der Sure *Āl 'Imrān* aus
katholischer Perspektive 144

Klaus von Stosch

Kollidierende Welten im Religionsunterricht?

Religionspädagogische Perspektiven auf Ambiguität in
Umbruchszeiten 167

Bert Roebben

Praktisch-theologische Neubestimmung

hegemonialer Verhältnisse.

Ein Essay 183

Jörg Seip

Ritualisierte Erfahrung.

Zu Ambiguitäten des Ritualen, Identitäten christlicher Liturgie
und symbolisierten Sinnentwürfen 200

Andreas Odenthal

Recht ambigue.

Deutung und Bedeutung rechtlicher Zeichen in Sinnentwürfen
und Identitätskonstruktionen 217

Judith Hahn

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren 235

Vorwort

Die zunehmende Pluralität religiöser und weltanschaulicher Positionen und die Folgen technologischer wie ökologischer Transformationsprozesse werfen vielfältige Fragen auf und provozieren Krisenwahrnehmungen und -reaktionen, aus denen eine große Verunsicherung sprechen kann. Ein konstruktiver Umgang mit den Herausforderungen der „Spätmoderne“ kann jedoch nur gelingen, wenn Mehrdeutigkeiten und Widersprüche – individuell wie kollektiv – angenommen und verhandelt werden. Der Umgang mit Ambiguitäten steht in einem wechselseitigen Verhältnis mit den zugrunde liegenden Selbst- und Weltverhältnissen. Somit stellt die Reflexion auf Identitäten und die Bezugnahme auf moralisch-weltanschauliche Horizonte und Sinnentwürfe eine unhintergehbare Referenzgröße für das theoretische und praktische Erschließen von Ambiguitäten dar.

Die Theologie als wissenschaftliche Reflexion auf Glaubenserfahrungen, -überlieferungen und -praktiken bildet eine disziplinäre Vielfalt ab und kann mit den ihr eigenen Hermeneutiken und Methoden einen spezifischen und relevanten Beitrag zum theoretischen Verstehen und praktischen Umgang leisten. Ihre Herangehensweise widersetzt sich allein schon aufgrund ihres Gegenstands vorschnellen „Vereinseitigungen“ und bietet Anhaltspunkte zur Erarbeitung einer persönlich wie gesellschaftlich unverzichtbaren Ambiguitätstoleranz, Identitäts- und Sinnreflexionen, die erst den Spielraum für gesellschaftliche und individuelle Bildungs- und Aushandlungsprozesse eröffnen.

Vor diesem thematischen Horizont hat die Katholisch-Theologische Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn für sich das Schwerpunktthema „Ambiguitäten – Identitäten – Sinnentwürfe“ gewählt, das sie in den kommenden Jahren aus unterschiedlichen theologischen und interdisziplinären Perspektiven bearbeiten wird. Ihre Forschungsergebnisse und weitere thematisch einschlägige Arbeiten sollen in dieser neu gegründeten Reihe „Ambiguitäten – Identitäten – Sinnentwürfe“ für den Fachdiskurs und die interessierte Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden. Der vorliegende erste Band stellt theologische Analysen und Perspektiven aus unterschiedlichen Fächern der Theologie vor, die sich den bib-

lischen, historischen, systematischen und praktischen Fächergruppen zuordnen lassen. Ihre Beiträge nehmen Bezug auf die gleichnamige Ringvorlesung, die im Sommersemester 2022 an der Universität Bonn von der Katholisch-Theologischen Fakultät veranstaltet wurde.

Die Herausgeber des ersten Bandes, Dekan und Prodekane, danken im Namen der Katholisch-Theologischen Fakultät dem Herder-Verlag, insbesondere Herrn Clemens Carl, für die bereitwillige Aufnahme der Reihe in das Verlagsprogramm sowie für die umsichtige Betreuung der Drucklegung. Auch danken wir den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern für die formal-redaktionelle Bearbeitung der Beiträge und die organisatorische Unterstützung, namentlich Britta Fernandes, Theresa Hehemann, Ruth Jung, Martha Köller, Theresa D. van Krüchten, Sebastian Lüke, Niklas Seidensticker und Daniel Wowra. Wenn die Reihe und diese Publikation dazu beitragen könnten, im interdisziplinären und gesellschaftlichen Diskurs für einen konstruktiven Umgang mit Ambiguitäten Impulse zu setzen und das wissenschaftliche und gesellschaftliche Bewusstsein für die Bedeutung von Sinnfragen unter kontingenten, pluralen Bedingungen zu stärken, wäre ihr Anliegen mehr als erfüllt.

Bonn, im Februar 2023

Jochen Sautermeister, Christian Blumenthal,
Christian Hornung, Bert Roebben

Ambiguitäten im Gottesbild JHWHs aus alttestamentlicher Sicht

Ulrich Berges

1. Zur Einführung und Einordnung

Die in den letzten Jahren intensiv geführte Diskussion um die Rückkehr der Religionen hat auch die Rückfrage nach den tragenden Gottesvorstellungen in den drei monotheistischen Weltreligionen Judentum, Christentum und Islam befördert.¹ Dabei konzentrierte sich die Aufmerksamkeit, gerade nach den Ereignissen des 11. September 2001, in besonderer Weise, wenn nicht gar ausschließlich, auf die gewalthaltigen Gottesbilder in den drei so genannten „abrahamitischen Religionen“.²

Nach Ansicht des Heidelberger Ägyptologen Jan Assmann ist diese Gewaltimprägung eine unmittelbare Konsequenz der vom Monotheismus geforderten Alternative zwischen wahrer und falscher Religion.³ Die im Anschluss daran lebhaft geführte Diskussion hat zu wichtigen Klärungen geführt.⁴ Dazu gehört die von Jan Assmann revidierte Ansicht, der Monotheismus sei ein oder gar der Auslöser

¹ F. W. Graf, *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*, München 2004; *Derselbe*, *Missbrauchte Götter. Zum Menschenbilderstreit in der Moderne*, München 2009.

² Trotz oder gerade wegen der spöttischen Bemerkung von P. Sloterdijk, *Im Schatten des Sinai. Fußnote über Ursprünge und Wandlungen totaler Mitgliedschaft* (edition suhrkamp 2672), Frankfurt a. M. 2013, 2018, 48, der diese Bezeichnung für einen „postantisemitischen Phantombegriff“ hält, dem viele Theologen „so manche gute Stunde am ökumenischen Kamin verdanken“, sollte an diesem Begriff festgehalten werden.

³ J. Assmann, *Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München 2003; *Derselbe*, *Monotheismus und die Sprache der Gewalt*, Wien 2006; dazu J. Schraten, *Zur Aktualität von Jan Assmann. Einleitung in sein Werk*, Wiesbaden 2011.

⁴ Siehe P. Walter (Hrsg.), *Das Gewaltpotential des Monotheismus und der dreieine Gott* (Quaestiones disputatae 216), Freiburg i. Br. 2005.

religiös motivierter Gewalt gewesen.⁵ Für diese These gibt es religionshistorisch keine tragfähigen Beweise.⁶ Die Wahrheitsfrage hat für Assmann nach wie vor mit dem Aufkommen des monotheistischen Gedankens zu tun – und zwar nicht erst mit der JHWH-Religion –, doch liegt darin nicht das eigentliche Neue:

„Inzwischen ist mir klar geworden, dass eine derartige Konzentration oder Reduktion der Religion auf die Wahrheitsfrage in Bezug auf das voralexilische Israel ein Anachronismus ist. Hier geht es um etwas ganz Anderes, das als höchster Wert ins Zentrum der Religion gestellt wird: Treue. Nicht zwischen wahr und falsch gilt es sich zu entscheiden, sondern zwischen Treue und Verrat, und zwar in Bezug auf den Bund, den JHWH mit den Kindern Israels schließt, die er aus ägyptischer Knechtschaft befreit und als sein Volk erwählt hat.“⁷

Doch mit der Konzentration auf die Treue gegenüber dem einen und einzigen Gott ist die Frage nach dem Wesen JHWHs nicht gelöst, sondern erst in ihrer existentiellen Tiefe gestellt. Wie kann sich Israel, wie können sich die einzelnen Beterinnen und Beter diesem Gott in unbedingter Hingabe zuwenden, wenn er wie altorientalische Gottheiten überhaupt ein sehr breites Spektrum von Handlungsoptionen abbildet.

Was für alle anderen gilt, das gilt auch für JHWH: Die Inszenierungen der vorderasiatisch-mediterranen Götter in Schrift und Bild sind unabhängig von ihrer monotheistischen bzw. polytheistischen Grundierung ganz wesentlich von starken Ambiguitäten geprägt. Sie stehen oft gleichzeitig für Liebe und Zorn, für gnädiges Wohl und fürchterliches Wehe, für Schlagen und Heilen, Nähe und Ferne, Leben und Töten. Dabei ist zu bedenken, dass in der antiken Welt diese sprachlichen und z. T. auch ikonographischen Oppositionen (hell-dunkel; rechts-links; unten-oben) nicht die sich ausschließenden Gegensatzpaare betonen wollen, sondern der komplexen Wirklichkeitserfassung bzw. Weltkonstruktion dienen. Die narrative und kul-

⁵ Siehe J. Assmann, *Totale Religion. Ursprünge und Formen puritanischer Verschärfung*, Wien 2016.

⁶ Dazu J. Bremmer, *Religious Violence and its Roots. A view from antiquity*, in: W. Mayer/C. L. de Wet (Hrsg.), *Reconceiving Religious Conflict. New Views from the Formative Centuries of Christianity*, Abingdon – New York 2018, 30–42.

⁷ J. Assmann, *Exodus. Die Revolution der Alten Welt*, München 2015, 11.

tische Inszenierung dieser Polaritäten verleiht der Götterwelt eine große Vitalität und Dynamik: Anwesenheit und Abwesenheit, Heilen und Schlagen, Erzeugen und Vernichten kann am selben Ort und zur selben Zeit geschehen. Diese Pluralität der Antike, die Ungleichzeitiges gleichzeitig stellt und von Paradoxien durchdrungen ist, wirkt im Angesicht heutiger Pluralismus-Debatten geradezu modern. Zur komplexen Ambiguität in den Gottesvorstellungen dieses Kulturraumes gehört auch das Negative, in der Sprache von Rudolf Otto der „numinose Unwert oder Widerwert“⁸. Das Unheil ist nicht nur die zu fürchtende Seite des Göttlichen, sondern stellt als Gegensatzentsprechung zum Heil geradezu das Konstitutivum des Heiligen dar, wie es Hans-Peter Müller in seiner Studie zum Negativwertig-Numinosen in der phönizisch-punischen Religion so formulierte: „Göttliches ist Wert und Unwert zugleich und gerade als *complexio oppositorum* das Absolute [...]. Die Wertigkeit des Heiligen ist in sich schon ambivalent.“⁹ Die Gegensatzentsprechungen im Tun der Götter schließen sich nicht aus, sondern bedingen sich geradezu einander, um der Komplexität von Welt und Welterfahrungen gerecht zu werden. Nur wenn das gelingt, kommen Gottesvorstellungen an ihr eigentliches Ziel: Die Welt wird durch sie „kultisch oder narrativ dargestellt, dramatisch akzentuiert und normativ fixiert.“¹⁰ Die Ambiguität von Gottheiten ist demnach wesentlicher Bestandteil ihrer Inszenierung in der Antike.

⁸ So R. Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, München 1917; 221932, 71: „Das Gegenteil des numinosen Wertes ist der *numinose Unwert* oder Widerwert.“

⁹ H.-P. Müller, *Der Umgang mit dem Negativwertig-Numinosen in der phönizisch-punischen Religion*, in: A. Lange/H. Lichtenberger/D. Römheld (Hrsg.), *Die Dämonen. Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt*, Tübingen 2003, 108–121, 108. Ebd., 118: „Die Wahrnehmung des Negativwertig-Numinosen schützt dabei, um eine Wendung A. Schopenhauers aufzunehmen, vor einem ‚ruchlosen Optimismus‘ beim Bilde der Gottheit, das doch eine lebensfreundliche und zugleich grauenhafte Wirklichkeit, insbesondere die ambivalente Wertigkeit des Vitalen, spiegelt.“

¹⁰ B. Gladigow, *Plenitudo deorum. Fülle der Götter und Ordnung der Welt*, in: A. Lange/H. Lichtenberger/D. Römheld (Hrsg.), *Die Dämonen. Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt*, Tübingen 2003, 3–22, 13.

2. Ambiguität und Ambivalenz

Das Konzept der Ambiguität spielt in den Bereichen der Soziologie, Philosophie, Literaturwissenschaften, Kunstgeschichte etc. eine zunehmend wichtige Rolle.¹¹ Zum einen wird positiv hervorgehoben, dass Ambiguität eine zentrale Deutungskategorie der Moderne und Postmoderne sei, zum anderen aber auch kritisch angemerkt, der Begriff sei ubiquitär, wenn er auf jedwede Mehrdeutigkeit angewandt wird. Mitunter wird für eine offenere Terminologie plädiert, die sich nicht mehr am etymologischen Sinn der Zweideutigkeit orientiert, sondern Ambiguität als eine Art Metaterminus verwendet, der Unklarheit, Unbestimmtheit, Mehrdeutigkeit, Doppelbödigkeit miteinschließt.

Grundsätzlich gilt, dass Mehrdeutigkeiten in kultur- und religionsgeschichtlicher Hinsicht nicht als Mangel, sondern als Bereicherung anzusehen sind, was John Caputo geradezu zum Lob der Ambiguität geführt hat: „Whatever is important, valuable, significant is ambiguous – love and death, God and suffering, right and wrong, the past and the future.“¹² Ihm zufolge ist Ambiguität nicht der Nebel, der alles undurchsichtig macht, sondern der Schleier, der das Geheimnis unserer Existenz bewahrt.¹³

Der Mehrwert, der sich aus der Vielgestaltigkeit des biblischen Texts und der Vielstimmigkeit des Kanons ergibt, ist nicht mit Beliebigkeit gleichzusetzen, sondern der Ermöglichungsgrund für die je eigene Positionierung im Prozess der Interpretation: „Vielgestaltigkeit ist keine Lizenz für Beliebigkeit, sondern Befreiung zur eigenen Eindeutigkeit.“¹⁴

¹¹ Siehe u. a. Z. *Bauman*, *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*, Hamburg 2005; *V. Krieger/R. Mader* (Hrsg.), *Ambiguität in der Kunst. Typen und Funktionen eines ästhetischen Paradigmas*, Köln 2010; *C. J. N. de Paulo/P. Messina/M. Stier* (Hrsg.), *Ambiguity in the Western Mind*, New York 2005; *F. Berndt/S. Kammer* (Hrsg.), *Amphibolie – Ambiguität – Ambivalenz*, Würzburg 2009.

¹² *J. D. Caputo*, In Praise of Ambiguity, in: Derselbe/*P. Messina/M. Stier* (Hrsg.), *Ambiguity in the Western Mind* (s. Anm. 11), 15–34, 15.

¹³ Ebd., 33: „It is not a fog that settles over things and blurs our vision but a veil that preserves the essential mystery of our existence“.

¹⁴ *E. S. Gerstenberger*, in: *S. Grätz/B. Schipper* (Hrsg.), *Alttestamentliche Wissenschaft in Selbstdarstellungen*, Göttingen, 2007, 140–152, 151.

Dem Münsteraner Islam-Wissenschaftler Thomas Bauer zufolge ist Religion wie auch Kunst – will sie denn solche sein – niemals ohne Vieldeutigkeit zu haben. Das stößt von zwei gegensätzlichen Seiten auf Ablehnung: Die einen wollen Eindeutigkeit, für die anderen ist sie belanglos geworden:

„Diese beiden Pole Eindeutigkeit und Bedeutungslosigkeit grenzen die Welt der Ambiguität ab. An diesen Polen wird sich also niederlassen, wer im Falle der Religion keine Ambiguität haben will [...]. Ich bin ziemlich sicher, dass es vor allem diese schwindende Ambiguitätstoleranz ist, die zu einem Rückgang gelebter und geglaubter Religion führt, und nicht irgendwelche eigenartigen Dogmen, Missstände in den Kirchen oder ein zu großes anderweitiges Unterhaltungsprogramm.“¹⁵

In der Debatte um eine weitere oder engere Definition von Ambiguität nimmt der vorliegende alttestamentliche Beitrag folgende Position ein. Als Ausgangspunkt dient das unbestreitbare Faktum, dass Götter- und Gottesvorstellungen komplex und vielgestaltig sind. Wenn Mehrwertigkeiten zu Polaritäten verschärft sind und der Fokus nicht mehr auf dem Oszillieren zwischen den Extremen liegt, kann von „antagonistisch-gleichzeitiger Zweiwertigkeit“¹⁶ gesprochen werden. Doch soll der Begriff „Ambiguität“ in diesem Beitrag nicht darauf begrenzt sein, sondern er wird als Metaterminus für die Viel- und Mehrdeutigkeit der biblischen Bezeugungen dieser altorientalischen Gottheit gebraucht. Zudem soll der Begriff der Ambiguität für die Objektseite reserviert bleiben, also für die literarische Darstellung JHWHs in den Schriften und Diskurswelten der hebräischen Bibel und ihrer griechischen Übersetzung (LXX). Der Begriff der Ambivalenz soll dagegen für die Subjektseite gelten, i. e. für die Reaktionen, die diese Gottesdarstellung bei den Rezipienten hervorriefen und auch weiterhin hervorrufen.

Nicht nur die christliche Religion, sondern alle Religionen müssen mit Ambiguitäten und Ambivalenzen umgehen, d. h. zum Umgang mit ihnen befähigen. Zur Ambiguitätstoleranz muss ermutigt und sie muss eingeübt werden.¹⁷ Gerade die dunklen Seiten, die Gegen-

¹⁵ T. Bauer, Es lebe die Ungewissheit!, in: *Christ & Welt*, Nr. 32 vom 1. August 2019.

¹⁶ F. Berndt/S. Kammer, *Amphibolie* (s. Anm. 11), 10.

¹⁷ Siehe T. Bauer, *Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams*, Berlin 2011, 253–267.

bezeugungen des guten Gottes fordern Lehrende und Lernende gleichermaßen heraus.¹⁸ Nur wer Ambiguitätstoleranz einübt, steht auf eigenen Beinen und entgeht der Simplifizierung der Wirklichkeit.

Ambiguitäten in Gottesdarstellungen können Auslöser zwiespältiger Gefühle sein, was dem entspricht, was Ambivalenz meint: „die zugleich positive und negative emotionale Bewertung eines Gegenstandes oder einer Person.“¹⁹ Diese Erfahrung kann zu einer Ambiguitätsintoleranz führen²⁰ und dementsprechend zu Versuchen der Disambiguierung, um Widersprüchlichkeiten im Gottesbild JHWHs zu entschärfen. Hier eröffnen sich viele Fragen für die theologischen Fächer: Unter welchen historischen Bedingungen, in welchen Kontexten ist eine gesteigerte Toleranz bzw. eine erhöhte Intoleranz gegenüber der Darstellung göttlicher Ambiguitäten festzustellen? Gibt es signifikante Unterschiede in den verschiedenen christlichen Konfessionen? Geht diese Toleranz bzw. Intoleranz mit anderen Einstellungen gegenüber kirchlichen bzw. gesellschaftlichen Hierarchien einher? Für die komparative Theologie und das interreligiöse Lernen ergeben sich ebenfalls interessante Perspektiven, denn Ambiguitätstoleranz ist die Grundlage für die Begegnung mit anderen Religionen, mit Anders- und Nichtglaubenden in Schule und Gesellschaft.²¹ Wo eine solche Toleranz nicht gelernt wird oder erst gar nicht eingeübt werden darf, ist dem Fundamentalismus jeder Couleur der Weg bereitet.

¹⁸ U. Berges, *Die dunklen Seiten des guten Gottes. Zu Ambiguitäten im Gottesbild JHWHs aus religions- und theologiegeschichtlicher Perspektive*, Paderborn 2013; *Derselbe*, *Die dunklen Texte der Prophetie als Herausforderung für eine alttestamentliche Ethik*, in: C. Frevel (Hrsg.), *Mehr als Zehn Worte? Zur Bedeutung des Alten Testaments in ethischen Fragen (Quaestiones disputatae 273)*, Freiburg i. Br. 2015, 345–373.

¹⁹ C. F. Graumann, *Ambivalenz*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 1, Basel 1971, Sp. 204.

²⁰ T. Bauer, *Kultur der Ambiguität* (s. Anm. 17), 39: „Ambivalenz kann mithin eine Ursache für Ambiguitätsintoleranz sein. Allein schon deshalb sind beide Begriffe streng zu trennen.“

²¹ Vgl. K. von Stosch, *Einführung in die Komparative Theologie* (Uni-Taschenbücher 5754), Paderborn 2021, 127–131 mit wichtigen Hinweisen auf die Ambiguitätstoleranz des klassischen Islam.

3. Religionsgeschichtliche Hintergründe der Ambiguitäten im Gottesbild JHWHs

Der alttestamentlichen Wissenschaft kommt im Kanon der theologischen Disziplinen eine Sonderstellung zu, weil ihr Gegenstand zum einen dem Christusereignis vorausliegt und zum anderen, weil das Gottesbild JHWHs im AT die Grundlage der *einen zweigeteilten* Bibel ist. Es gehört nach 200 Jahren intensiver akademischer Forschung zu den Grunderkenntnissen, dass zentrale Aspekte benachbarter Gottheiten auf den Gott Israels übertragen bzw. mit ihm in Verbindung gebracht worden sind, so dass sich sein Profil stetig erweiterte.²² Seine Komplexität und Ambiguität geht in nicht geringem Maße auf religionsgeschichtliche Beeinflussungen zurück. Die Sprachbilder über JHWH, den Gott Israels, die erst in exilisch-nachexilischer Zeit (6.–5. Jh. v. Chr.) monotheistisch verdichtet wurden (u. a. Deutero-Jesaja), haben Anteil an der Ambiguität antiker Gottesvorstellungen im Allgemeinen.²³ Dabei war der Rationalisierungsdruck stärker als bei den polytheistischen Religionen der Umwelt, denn nun mussten *alle* Welt- und Menschenerfahrungen mit dem *einen* Gott in Verbindung und in Einklang gebracht werden. Scharf und präzise wird dies in Jes 45,7 zum Ausdruck gebracht: „Bildner des Lichts und Erschaffer der Finsternis, der Frieden macht und Unheil schafft. Ich bin JHWH, der all dies macht.“²⁴ Die Ambiguität eines Gottes, der für Heil *und* Unheil, für Licht *und* Finsternis gleichermaßen zuständig ist, ist hier (noch) nicht aus dem Gottesbild entfernt worden,

²² M. S. Smith, *The Early History of God. Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*, Grand Rapids 2002; *Derselbe.*, *God in Translation. Deities in Cross-Cultural Discourse in the Biblical World* (Forschungen zum Alten Testament 57), Tübingen 2008 (Neuabdruck, Grand Rapids 2010); M. Leuenberger, *Gott in Bewegung. Religions- und theologiegeschichtliche Beiträge zu Gottesvorstellungen im alten Israel* (Forschungen zum Alten Testament 76), Tübingen 2011; T. Römer, *Die Erfindung Gottes. Eine Reise zu den Quellen des Monotheismus*, Darmstadt 2018.

²³ Siehe W. Dietrich/M. A. Klopfenstein (Hrsg.), *Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Vorgeschichte* (Orbis biblicus et orientalis 139), Freiburg, Schweiz 1994; B. Groneberg/H. Spieckermann (Hrsg.), *Die Welt der Götterbilder* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 376), Berlin 2007.

²⁴ U. Berges, Jesaja 40–48 (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg i. Br. 2020, 365.403–406.

sondern konstitutiver Teil des monotheistischen Bekenntnisses. Ganz ähnlich heißt es im Lied des Moses, das dieser kurz vor seinem Tod der ganzen Versammlung Israels verkündete, und zwar als Selbstaussage JHWHs: „Seht nun, dass ich, ich es bin und kein Gott neben mir ist! Ich, ich töte und ich mache lebendig, ich zerschlage und ich, ich heile; und es gibt keinen, der aus meiner Hand rettet!“ (Dtn 32,39).²⁵ Auch in Erzählungen wie der Bindung Isaaks werden göttliche Ambiguitäten hervorgehoben, ebenso in der Klageliteratur (siehe u. a. Ps 22; 88), hier besonders im Buch der Klagelieder und im Buch Ijob. In den diskursiven Partien der Prophetie ist dies ebenfalls der Fall.

4. Ambiguitätsüberschüsse und Disambiguierungen im AT

Schon seit der Zeit als Dozent an der Theologischen Fakultät in Lima/Peru (1989–1994) begleitet mich die exegetische und bibeltheologische Problematik von Leid, Klage und Gewalt, die, weil in der Erfahrungswelt von Beterinnen und Betern aller Zeiten präsent, nicht aus dem Gottesbild herausgehalten werden konnte, noch herausgehalten werden kann.²⁶ Die biblische Vorstellung von JHWH ist nicht nur am Rande, sondern ganz zentral von Zorn, Gewalt, Negativität und Vernichtung geprägt.²⁷ Damit wird JHWH nicht zu einer dämonischen Gottheit, aber die dunklen Seiten sind nicht zu marginalisie-

²⁵ C. Wüste, Fels – Geier – Eltern. Untersuchungen zum Gottesbild des Mose-
liedes (Dtn 32) (Bonner Biblische Beiträge 182), Göttingen 2018, 258 plädiert
dafür, die Ambiguitäten im Gottesbild JHWHs „wahrzunehmen und auszu-
halten, ohne Widersprüche zu verschleiern, zu bagatellisieren oder zu harmoni-
sieren.“

²⁶ U. Berges, Hiob in Lateinamerika. Der leidende Mensch und der aussätzige
Gott, in: Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium 114 (1994)
297–317.

²⁷ Siehe U. Berges, Der Zorn Gottes in der Prophetie und Poesie Israels auf dem
Hintergrund altorientalischer Vorstellungen, in: Biblica 85 (2004) 305–330;
U. Berges/B. Obermayer, Gottes Gewalt gegen Kinder in den Büchern Jesaja
und Klagelieder. Eine bibeltheologische Problemanzeige, in: N. C. Baumgart/
M. Nitsche (Hrsg.), Gewalt im Spiegel alttestamentlicher Texte (Erfurter theo-
logische Schriften 43), Würzburg 2012, 53–75; U. Berges/B. Obermayer, Divine
Violence in the Book of Isaiah, in: N. MacDonald/K. Brown (Hrsg.), Mono-
theism in Late Prophetic and Early Apocalyptic Literature (FAT 2/72), Göttin-
gen 2014, 1–24.

ren, sondern in ihrer Ambiguität angesichts seiner liebenden Zugewandtheit wahr- und ernst zu nehmen.

In monotheistischer Verdichtung bringt dies Ex 34,6–7 mit der Gnaden- und Zornesformel auf den Punkt: Anders als es die gängige Meinung will, geht es dabei nicht nur um Gottes Gnade für tausend Generationen, sondern auch um seinen Zorn, der sich aber erst dann entlädt, wenn die dritte und vierte Generation immer noch am Fehlverhalten ihrer Mütter und Väter festhält. Die Übersetzung „langmütig“ (EÜb) ist dabei irreführend, denn der hebräische Ausdruck אֶרֶךְ אַפַּי bezeichnet nicht die unendliche Gutmütigkeit Gottes, sondern seinen Zorn, den er so lange hinauszögert, bis er um der Gerechtigkeit willen einschreiten muss. Die richtige Wiedergabe im Deutschen ist „langsam zum Zorn“ (ElbÜ; „slow to anger“ [NRSV]), und schon die griechische und lateinische Übersetzung schwächten mit „geduldig“ (μακροθυμος/patens) den Aspekt des strafenden Zorns ab.

Inneralttestamentlich liegt bereits eine Strategie der Rationalisierung und daher der Disambiguierung vor, denn das göttliche Zorneshandeln wird allein als eine Reaktion auf das menschliche Tun ausgewiesen. Die Deuteronomisten gehören zu den stärksten Vertretern dieser Vergeltungs-Vorstellung, die JHWHs Strafhandeln durch die Sünde des menschlichen Bündnispartners als gerechtfertigt ansieht. Es gibt aber auch andere Stimmen, die voller Schrecken vor der göttlichen Ambiguität stehen. So legen sie JHWH dieses Wort gegen Israel in den Mund:

„Siehe, ich gehe gegen dich vor: Ich werde mein Schwert aus seiner Scheide ziehen und *Gerechte und Ungerechte* auf dir vernichten! Weil ich *Gerechte und Ungerechte* auf dir vernichte, darum wird mein Schwert aus seiner Scheide kommen gegen alles Fleisch vom Negev bis in den Norden“ (Ez 21,8–9).

Im Gegensatz zu Ez 9,4 und 14,13–20, wonach nur die Ungerechten der göttlichen Vernichtung anheimfallen und auch im schroffen Kontrast zu Ez 18 mit der Betonung der individuellen Verantwortung (vgl. Dtn 24,16), ist hier jegliches Entkommen – auch der Gerechten – ausgeschlossen.²⁸ Sollte ein Prophet wie Ezechiel oder seine

²⁸ M. Greenberg, Ezechiel 21–37 (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg i. Br. 2005, 41: „Die Aufhebung des Unterschieds

priesterlichen Tradenten allein wegen der Heftigkeit ihrer Gefühle die für sie so wichtige Distinktion von Sündern und Gerechten einfach über Bord geworfen haben? Liegt hier nicht vielmehr eine Gottesvorstellung an der Grenze des biblisch Denkbaren vor, wie sie ähnlich die Abraham-Episode bietet, wenn der Erzvater seinem Gott vor der Zerstörung Sodoms in Gen 18,16–18 die Frage stellt, ob der Richter der ganzen Welt nicht selbst Recht üben wolle, wenn er den Gerechten wie den Ungerechten vernichtet?²⁹ Muss nicht am Los der Unschuldigen, besonders der Kinder, die Gerechtigkeit JHWHs zerbrechen? Am Ende von Kgl 2 gibt er der untröstlichen Mutter Zion keine Antwort auf ihre bittere Anklage: „Meine Jungfrauen und meine Burschen sind gefallen durchs Schwert. Du hast getötet am Tag deines Zornes, hast geschlachtet, nicht verschont“ (Kgl 2,21).³⁰

Auch durch die Anordnung von Texten kann die Polarität im Gottesbild JHWHs verstärkt werden, so durch die *iuxtapositio* von Gottesklage in Ps 22 und der Inszenierung des guten Hirten in Ps 23. Dass Israels Dichtern diese Ambiguität bewusst gewesen ist, lässt sich auch daraus ableiten, dass die Leidklage in Kgl 3 und das Hirtenbild in Ps 23 kontrastiv zueinander verfasst wurden: Der Gott, der dem Beter den Tisch vor den Augen seiner Feinde deckt, ist auch der, der ihn mit Bitterkeit sättigt und Kieselsteine essen lässt.³¹

Einige dieser Ambiguitäten sind schon hinreichend in der Forschung gesehen worden³², eine systematische Bestandsaufnahme mit

zwischen Gerechten und Frevlern hier bei Ez hat keine Parallele, widerspricht auch anderen Aussagen bei Ez.“

²⁹ U. Berges, „Göttliches Gesetz und göttliche Gewalt“, in: N. Jansen/P. Oestmann (Hrsg.), *Gewohnheit. Gebot. Gesetz. Normativität in Geschichte und Gegenwart: Eine Einführung*, Tübingen 2011, 1–25; *Derselbe*, „Gnädig ist JHWH und gerecht“ (Ps 116,5). Zur Ambiguität von Recht und Gnade im biblischen Gottesbild, in: C. Waldhoff (Hrsg.), *Gnade vor Recht – Gnade durch Recht? (Wissenschaftliche Abhandlungen und Reden zur Philosophie, Politik und Geistesgeschichte 81)*, Berlin 2014, 11–31; *Derselbe*, „Der Richter der ganzen Welt, sollte der nicht Recht üben?“ (Gen 18,25) Zur Einhegung der göttlichen Gewalt durch Gerechtigkeit und Recht, in: U. Nembach (Hrsg.), *Informationes Theologiae Europae. Internationales Ökumenisches Jahrbuch für Theologie* 19 (2016), 13–28.

³⁰ U. Berges, *Klagelieder* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg i. Br. 2012, 166.

³¹ U. Berges, *Klagelieder* (s. Anm. 30), 187f.

³² U. Berges, *Ijob. Klage und Anklage als Weg der Befreiung*, in: G. Steins (Hrsg.), *Schweigen wäre gotteslästerlich. Die heilende Kraft der Klage*, Würz-

theologischer Evaluation steht jedoch noch aus.³³ In ihr wäre zu klären, ob sich in der hebräischen Bibel ein literargeschichtliches Gefälle nachweisen lässt, wonach JHWHs negative Seiten zugunsten seiner positiven zusehends marginalisiert werden. Es hat den Anschein, als wäre dies nicht der Fall gewesen, denn es sind gerade spät-nach-exilische Texte, welche die Komplexität JHWHs festschreiben (Ex 15; Dtn 32; 1 Sam 2; 2 Sam 22) und sie sogar bis zur antagonistischen Zweiwertigkeit verdichten (vgl. 1 Sam 2,6: „JHWH tötet und macht lebendig“).

Eine klare Disambiguierung lässt sich jedoch im Buch der Chronik erkennen. Die Volkszählung, die König David durchführen lässt und die ein Zeichen mangelnden Gottvertrauens ist, führt der Chronist nicht wie seine Vorlage in den Samuelbüchern auf den göttlichen Zorn zurück (2 Sam 24,1), sondern bringt dafür den Satan als Gegenspieler JHWHs in Stellung (1 Chr 21,1). Auf kanonischer Ebene erzeugt dies wiederum eine Ambiguitätssteigerung, denn man kann die Kausalität entweder bei JHWH oder beim Satan verorten: „Die eine Linie mutet den Glaubenden zu, dass Gott Böses tun kann und tut. Die andere führt über Gottes Entlastung womöglich am Ende zu Gottes Entlassung. Und was ist wahr? Indem die Bibel beide Linien aufweist, lässt sie die Frage entschieden offen und verwehrt, die Spannung zwischen Gottes Macht und Gottes Güte in der einen oder der anderen Weise aufzulösen.“³⁴

Als ein Beispiel für die Disambiguierung der griechischen Übersetzer (LXX) gegenüber der hebräischen Vorlage (MT) sei die Klage der Beter in Jes 64,4b genannt, die dem masoretischen Text zufolge so lautet: „Sieh, du, du hast gezürnt und wir sündigten; auf ihnen [blei-

burg 2000, 103–112; *Derselbe*, Schweigen ist Silber – Klagen ist Gold. Das Drama der Gottesbeziehung aus alttestamentlicher Sicht mit einer Auslegung zu Ps 88 (Salzburger Exegetisch-Theologische Vorträge 1), Münster 2003.

³³ Siehe die Arbeiten von *W. Dietrich/C. Link*, Die dunklen Seiten Gottes, Bd. 1 und 2, Neukirchen-Vluyn 1995 u. 2000; *B. Janowski*, Ein Gott, der straft und tötet? Zwölf Fragen zum Gottesbild des Alten Testaments, Neukirchen-Vluyn 2013; *G. Scholz*, Von Gewalt zur Gewaltüberwindung in der Bibel. Theologische, anthropologische und ethische Aspekte, Göttingen 2021.

³⁴ *J. Ebach*, „Eines hat Gott gesprochen, zwei sind's, die ich gehört habe“ (Ps 62,12). Biblische Mehrstimmigkeit als Mehrdeutlichkeit, in: U. Roth/J. Seip (Hrsg.), Schriftinszenierungen. Bibelhermeneutische und texttheoretische Zugänge zur Predigt (Ökumenische Studien zur Predigt 10), München 2016, 17–33, 22.

ben wir] ewig, und wir werden gerettet.“ Dem hebräischen Text nach, der von der großen Jesajarolle in Qumran gestützt wird, ist der Zorn Gottes der Grund für das Sündigen der Beter.³⁵ Die griechischen Übersetzer folgen der hebräischen Vorlage nur in der ersten Vershälfte, „Siehe, du gerietest in Zorn, und wir haben gesündigt“ (LXX-Deutsch), um dann fortzufahren: διὰ τοῦτο ἐπλανήθημεν, „deshalb gingen wir in die Irre“.

Bei einigen Texten der Gewalt Gottes (bes. gegenüber Kindern) hat die LXX ebenfalls korrigierend eingegriffen: So tötet nicht JHWH, sondern der Pharao alle Erstgeburt Ägyptens durch seine Verweigerung gegenüber dem göttlichen Befehl, Israel ziehen zu lassen (Ex 13,15). Im Hammerspruch gegen Babel lässt LXX die Gewalt JHWHs gegen Alte und Junge aus (MTJer 51,22//LXXJer 28,22), und bei der prophetischen Ankündigung des Untergangs Jerusalem ist es nicht mehr Gott, der den Belagerten das Fleisch ihrer Söhne und Töchter zu essen gibt (Teknophagie), sondern die Ausgehungernten werden von selbst zu diesem letzten Mittel greifen, um am Leben zu bleiben (Jer 19,9).³⁶

5. (Bibel-)theologische Implikationen und Konsequenzen

Die Ambiguitäten im Gottesbild JHWHs, die schon in der Hebräischen Bibel selbst und in der griechischen Übersetzung zu Disambiguierungen geführt haben, sind konstitutiver Bestandteil der verschrifteten Bezeugung. Ob sich diese Mehrdeutigkeiten immer zur Zugewandtheit JHWHs auflösen lassen, bleibt theologisch eine große Frage. Bernd Janowski beantwortet sie positiv: „Diese Lebendigkeit, die konträre Pole in sich vereinigt, ist ein Wesenszug des alttestamentlichen Gottes und seines Wirkens. Das Alte Testament bleibt aber nicht bei der Beschreibung dieser konträren Pole – Rettung und Gericht, Liebe und Zorn – stehen, sondern löst sie immer wieder zugunsten der rettenden, lebensförderlichen und welterhalten-

³⁵ U. Berges, Jesaja 55–66 (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg i. Br. 2022, 482.507f.

³⁶ Siehe die Auslegung zu diesen Stellen von A. Michel, Gott und Gewalt gegen Kinder im Alten Testament (Forschungen zum Alten Testament 37), Tübingen 2003, 129–142.

den Kräfte auf. Das ist der Kern seiner frohen Botschaft.“³⁷ Zurückhaltender meint Walter Brueggemann in seiner Theologie des Alten Testaments, dass das biblische Israel seine negativen Gotteserfahrungen („countertestimony“) nicht verschwiegen und sie keiner theologischen Harmonisierung geopfert hat:

„It is important for biblical faith that Israel, in its countertestimony, values candor about its lived experience, rather than commitment to its core testimony. That is, Israel refuses to subject its life to any ideology, but resolves to tell the truth, even when that truth-telling is damaging to Yahweh's reputation and character.“³⁸

Die negativen Aspekte sind nicht einfach in den positiven aufgehoben.

Im Gegensatz zur christlichen Tradition, die die Ambiguitäten unter dem Eindruck der in Jesus Christus sichtbar gewordenen Liebe des Vaters marginalisiert, erkennt die jüdische Tradition die Mehrdeutigkeit JHWHs ausdrücklich an. So vergleicht ihn GenR XLIX 8 mit einer Bärin, die aus Ermangelung weiterer Tötungsoffer auf ihre eigenen Jungen losgeht und mit einer Sichel, die wenn sie keine Disteln mehr findet, auch die Lilien abmäht.³⁹

Der Ansicht von Michael Klessmann ist zuzustimmen: „Aus sozialpsychologischer Sicht könnte man sagen: Offenbar war es den Rabbinen möglich – oder von ihnen sogar gewünscht – ein relativ hohes Maß an Ambiguität und Ambivalenz im Umgang mit den Schriften zu erzeugen, auszuhalten und kreativ zu nutzen. Das Judentum vertritt einen undogmatischen Glauben, kennt keinen zu systematisierenden Gegenstand des Glaubens.“⁴⁰

³⁷ B. Janowski, Ein Gott, der straft und tötet (s. Anm. 33), 340.

³⁸ W. Brueggemann, *Theology of the Old Testament. Testimony, Dispute, Advocacy*, Minneapolis 1997, 379.

³⁹ Siehe M. Greenberg, Ezechiel 21–37 (s. Anm. 28), 41; er verweist in diesem Zusammenhang auch auf eine rabbinische Auslegung zur Pessach-Nacht, in der kein Israelit das Haus verlassen soll, weil der Vernichter keinen Unterschied zwischen Gerechten und Ungerechten macht (vgl. Jes 26,20; Ez 21,8 und Ex 33,22).

⁴⁰ M. Klessmann, *Ambivalenz und Glaube. Warum sich in der Gegenwart Glaubensgewissheit zu Glaubensambivalenz wandeln muss*, Stuttgart 2018, 169f.

Auch im Islam hat es eine Auseinandersetzung mit den dunklen Seiten des Allmächtigen gegeben.⁴¹ Nach Thomas Bauer zeichnet sich die islamische Tradition und die Geschichte des Korantextes gerade dadurch aus, dass Ambiguitäten nicht verschwiegen oder gebannt, sondern gezähmt wurden: „Diese *gezähmte Ambiguität* wird sodann als fester Bestandteil der Kultur akzeptiert, durch kulturelle Handlungen stets aufs neue bestätigt und als Teil des kulturellen Wissens etabliert.“⁴²

Als Beispiel für ein religiös-kulturelles Ambiguitätstraining können die weit verbreiteten mittelalterlichen Pestbilder in Kirchenräumen dienen. Darauf ist zu sehen, wie Gottvater seine Pestpfeile auf die Menschen abschießt, während Christus, Maria und Heilige sich schützend vor sie stellen.⁴³ Das Gegenbeispiel, eine bewusste Ambiguitätsverweigerung, stellt die Apostolische Konstitution *Laudis Canticum* (1. November 1970) dar, mit der Papst Paul VI. das Stundengebet neu ordnete. Einer amtskirchlichen Zensur gleich wurden anstößige Psalmen und Psalmverse aus dem offiziellen Gebet der Kirche mit der Begründung entfernt, diese Texte würden bei der Feier in der Volkssprache nur zu Schwierigkeiten bei den Gläubigen führen. So mutet man den Betenden am Sonntagabend den sechsten Vers des Königpsalm 110 nicht mehr zu, der lautet: „Der Herr hält Gericht unter den Völkern, der häuft die Toten, die Häupter zerschmettert er weithin auf Erden“. In der lateinischen Fassung des Stundenbuchs sind dagegen noch Reste einer ambigen Gottesvorstellung erhalten geblieben, wie in der Bitte in der Vesper am Freitag der vierten Woche im Jahreskreis: „[...] flagella tuae iracundiae, quae pro peccatis nostris meremur, averte“. In der deutschen Fassung ist die Ambiguitätsverweigerung mit den Händen zu greifen: „Du hast den Spott der Menge erduldet, verzeih denen, die andere verachten und beschimpfen.“

Abschließend sei die These gewagt, dass sich die christlichen Konfessionen und besonders die Katholische Kirche nur dann in der Postmoderne behaupten können, wenn sie den Mut zur Ambiguität und zum Ambiguitätstraining aufbringen. Das lange Pontifikat von

⁴¹ Siehe N. Kermani, *Der Schrecken Gottes. Attar, Hiob und die metaphysische Revolte*, München 2005.

⁴² T. Bauer, *Kultur der Ambiguität* (s. Anm. 17), 57.

⁴³ U. Berges, *Die dunklen Seiten* (s. Anm. 18), 42 f.

Johannes Paul II. (1978–2005) und das nachfolgende von Benedikt XVI. (2005–2013) waren von einer regelrechten Ambiguitätsverweigerung geprägt, die Mehrdeutigkeiten im Namen zeitlos gültiger offenbarer Wahrheiten bekämpften: Wenn Thomas Bauer von einer „westlichen Verkettung von *Ambiguitätsfurcht*, *Wahrheitsobsession* und *Universalisierungsehrgeiz*“⁴⁴ spricht, dann trifft das für die Katholische Kirche in den letzten Jahrzehnten – eigentlich in den letzten beiden Jahrhunderten – in besonderem Maße zu.⁴⁵ Nicht der angeprangerte Relativismus ist das Problem, sondern eine lehramtliche Vereindeutigung, die weder die biblisch-historische, noch die systematisch-dogmatische Vielfalt anzuerkennen bereit ist. Die Wahrheitsobsession führt zu einer Gettoisierung, in der sich nur noch diejenigen der kleinen Herde beheimatet fühlen, die das Draußen als Bedrohung fürchten:

„Wer sich von der Komplexität eines pluralisierten postmodernen Lebens überfordert fühlt und durch eine Eindeutigkeit und Gewissheit betonende kirchliche Lehre strukturell darin bestärkt wird, muss beinahe zwangsläufig mit Ambivalenzabwehr und entsprechender Vorurteilsneigung reagieren. Je mehr der Einzelne und die Institution als Ganze ambivalenzsensibel und -fördernd agieren, desto eher erübrigt sich die genannte Vorurteilsneigung. Ein Glaube, der sich seiner hybriden und synkretistischen Inhalte und Strukturen bewusst ist, braucht keine Abwehr fremden Glaubens, kann Hybridität als Bereicherung und Anregung wahrnehmen.“⁴⁶

⁴⁴ T. Bauer, *Kultur der Ambiguität* (s. Anm. 17), 311 (*kursiv* im Original).

⁴⁵ Siehe J. Lauster, *Die Verzauberung der Welt. Eine Kulturgeschichte des Christentums*, München 2014, 52017 (Paperback 2020), 516: „Die Autoritätserosionen trafen das Christentum im 19. Jahrhundert überall, den Katholizismus trafen sie besonders.“

⁴⁶ M. Klessmann, *Ambivalenz und Glaube* (s. Anm. 40), 286.