

steht die zurechtweisende Frage: „Die Tiefen Gottes willst du finden, bis zur Vollkommenheit des Allmächtigen vordringen?“¹⁰ Die Tiefen Gottes sind – welch unbedarfte Versicherung – in der Tat nicht auszuloten, weder gedanklich noch lebensmäßig. Ob sie aber nicht ihrerseits die Nachfolger, die Gerufenen gewissermaßen an sich ziehen, unmittelbar an den Fuß des Kreuzes?

Und genau an dieser Stelle brechen die Neuerungen auf. Das Licht unterfängt die Finsternis. Das Ziel unterfängt das endlose Wandern, auch das Weglose. Das irdische Nichtankommen ist nur vordergründig. Man sollte sich hüten, das festliche Blitzen der Gloria-Vision nur ausgelöscht zu sehen. Trotz des Eingehens in die Knechtsgestalt Jesu ist die doxa, die Herrlichkeit des ursprünglichen Zieles zwar zeitweilig, aber nicht auf Dauer verschwunden. Im Aushalten solcher Spannungen, im Sterben mehrerer Tode der Durchkreuzung erweist sich die endlose Kraft des Weges, die anziehende Macht des Zieles. „Unsere Berufung ist es, unterwegs zu sein.“

¹⁰ Ijob 11,7.

Dank an Pfarrer Matull

Ein Gespräch über Glaube und Zweifel zwischen Günter Grass,
Dietrich Bonhoeffer und Karl Rahner

Dirk Steinfurt, Fleischwangen

I.

Eine Hochzeitsgesellschaft im Berlin der 90er Jahre. Eine junge Ostberlinerin, Martha, genannt Mete, heiratet einen aufstrebenden Jungunternehmer aus dem Münsterland. Im Verlauf der Feier schlägt der Priester an sein Glas, um einige Worte an die Festversammlung zu richten. Doch bevor er beginnt, scheint sich die Zeit schier endlos zu dehnen, denn er „sammelte sich zur Rede, indem er seinen weich gezeichneten Mund öffnete, schloß, öffnete, dann wieder preßte, als wollte er die Lippen kneten und für längeren Gebrauch gefügig machen.“

Auf die Anwesenden wirkt es, als ob er „stehend nach Worten suchte, einige fand und sogleich verwarf, neue als untauglich erprobte, ganze Sätze verschluckte, größere Brocken zerkaute ...“.¹ So ist die Situation im zentralen Kapitel des großen, vielfach umstrittenen Romans von Günter Grass, *Ein weites Feld*. Grass gelingt es, allein durch die minutiöse Darstellung des Priesters schon vor Beginn der eigentlichen Rede die entstehende Spannung so zu vermitteln, daß für den Leser das Bild eines Mannes entsteht, der es „nicht leicht mit sich hatte“. Er ist vielmehr ein „Fisch, der sprechen übte“: „Bruno Matull war einer jener wenigen Gemeindehirten, der auf mildes Dauerlächeln, diese alle Zweifel wegschminkende Gewißheit der Pfaffen verzichtete, oder besser, dem es nicht gelang, diese Miene aufzusetzen.“² Und so ist der Hochzeitsgesellschaft und damit dem Leser schon vor dem ersten Satz klar, daß eine außergewöhnliche Ansprache bevorsteht, zumal Grass das entscheidende Stichwort bereits geliefert hat: Bruno Matull wird eine *Predigt über den Zweifel* halten, sich nicht nur mit ihm auseinandersetzen, sondern ihn vielmehr zum zentralen Gegenstand wählen.

Schauen wir genauer hin: Matull berichtet von der Begegnung mit einer Frau, die zu ihm kam, „die nicht glaubte, aber doch Halt suchte.“ Gleichzeitig habe sie sich über einen Glauben beklagt, „der sich nur nachäffe und so der Lüge Dauer verleihe.“³ Allein, der Priester sieht sich außerstande, der Frau bei ihrer Suche helfen zu können, weiß er sich doch selbst zwischen Glaube und Zweifel hin- und hergerissen. Grass gelingt es, diese bodenlose Existenz des Priesters in wenigen Worten zusammenzufassen: „Doch ich zweifelte, ob ihr mein Glaube, mein Stillhalteglaube, jenen Halt geben könnte, den sie suchte. War mir doch selber der Boden unter den Füßen schwankend geworden.“ Und so versucht er, sich dem Anliegen der Frau zu entziehen: „Also geizte ich mit Tröstungen, sagte, auch mir sei die letzte Gewißheit abhanden gekommen, ein wüstes Feld, reich an Disteln, breite sich vor mir aus.“⁴ An dieser Stelle geschieht nun eine wundersame Wende im Gespräch. Die Frau gibt nicht etwa auf und läßt sich vom Eingeständnis des Priesters abwimmeln, sondern sie erweist sich als beharrlich-ausdauernd und bedrängt ihn, seine Zweifel auszuhalten und gerade in diesem schwankenden Boden nach Grund zu suchen: „Sie aber zwang mich, zu meinen verdorrten Glaubensresten zu stehen, und fragte dringlich: ‚Priester, wo ist deine Perspektive?‘“⁵ Mit dieser Kraft des Beharrens verhilft die suchende Frau, bei der es sich, wie der Priester jetzt einräumt, um die

¹ G. Grass, *Ein weites Feld. Roman*. Göttingen 1995, 300f. Grass beschreibt mit diesen Sätzen zugleich seine eigene, mühsame Arbeit der Schriftstellerei, bei der es um eben diese Schwierigkeiten, um das rechte Wort zu ringen, geht. Die entscheidenden Beiträge der Rezeption sind inzwischen zusammengetragen und gut greifbar in: O. Negt (Hg.), *Der Fall Fonty*. ‚Ein weites Feld‘ von Günter Grass in Spiegel der Kritik. Göttingen 1996.

² Ebd. ³ Ebd. 302. ⁴ Ebd. ⁵ Ebd.

Braut handelt, diesem zum Mut, gerade seinen Zweifel als den ihm eigenen und möglichen Glauben bewußt und ausdrücklich anzunehmen. Wieder formuliert Grass knapp, aber ungeheuer vielschichtig: „Ihre Glaubenskraft, (...) ihre im Grunde unbeirrbare Glaubensstärke hat mich zweifeln gelehrt. Mehr noch: ihr Hunger nach klarer, vom Glauben vorgezeichneter Perspektive hat mir Mut gemacht, des Glaubens Kehrseite, den unansehnlichen Zweifel, als Alltagskleid zu tragen.“⁶

Der Zweifel als die legitime Kehrseite des Glaubens – damit ist das Thema benannt. Der Priester geht nach diesem denkwürdigen ‚Bekehrungs-Erlebnis‘ in seinem Entschluß, „wahrhaft nur noch dem Zweifel zu dienen und allerorts Zweifel zu säen“⁷, und in der Radikalität seines Glaubens wahrhaft bis auf den Grund. Gott selbst wird in den abgründigen Zweifel hineingezogen, oder genauer: Am Grund des bis zuletzt ausgehaltenen Zweifels, aber auch nur dort, gelingt dem Priester eine ab-gründige Gottesentdeckung. Und deshalb gibt er nun seinerseits dem Brautpaar als Mahnung mit auf den Weg, Gott nicht vorschnell ins Spiel zu bringen, sondern mit Mut zum ausgehaltenen Zweifel von neuem Gott entdecken zu lernen: „Glaubt nicht blindlings. Laßt endlich Gott aus dem Spiel. Gott existiert nur im Zweifel. Entsaßt ihm! Müde aller Anbetung, lebt er vom Nein. Ihn dürstet nach nichts. Längst hätte der Glaube Gott abgetötet und in ein schwarzes Loch gestürzt, wenn nicht des Zweiflers Ruf – ‚Es ist kein Gott!‘ – ihm Stachel und Ansporn, Labsal und Manna gewesen wäre ...“.⁸ An diesem Punkt seiner Predigt bricht die Braut in Tränen aus, die Hochzeitsgäste sind entsetzt, und der Priester wird mit dem Vorwurf, doch nur „jesuitische Spiegelfechtere“ zu betreiben, abrupt unterbrochen. Wieder versteht es Grass, ungeheuer vielschichtig zu verdichten: „An dieser Stelle seines Bekenntnisses wurde der Priester ums Wort gebracht.“ Der Priester, der dabei ist, gerade den Zweifel als seinen Glauben, als sein tiefstes Bekenntnis, zu formulieren, wird zum Schweigen, ‚ums Wort‘ gebracht. Das letzte Wort, das der um den und mit dem Glauben Ringende zur Verfügung hat, heißt Zweifel. Doch dieses Wort stößt auf den Widerstand einer Hochzeitsgesellschaft, deren Sinn nach positiven, affirmativen Glaubensaussagen steht. Beispielhaft für diese ‚überkonfessionelle Koalition‘ der positiv Glaubenden benennt Grass in sarkastisch treffender Weise den „münsterländischen Bräutigam, der als Bauunternehmer sein nahes und fernes Umfeld als Baugrund nach Gottes Willen wertete,“ und den „pietistischen Bruder der Braut, der als Verleger missionierende Schriften bis in die Dritte Welt hinein vertrieb und dabei irdischen und überirdischen Gewinn verbuchte.“⁹

Wir nutzen die Unterbrechung der Feier, um den vom Grass’schen Priester gepredigten Zweifel auf seine theologische Provenienz zu befragen. Zunächst

⁶ Ebd. ⁷ Ebd. 303. ⁸ Ebd. ⁹ Ebd.

sei noch erwähnt, daß Grass unter Verwendung biblischer Bilder (Fisch, wüstes Feld, Disteln, Labsal, Manna) und blitzlichtartig aufgerufener Anspielungen¹⁰ mit großem literarischen Vermögen den für ihn entscheidenden Inhalt ver-dichtet.

Im folgenden soll nun jedoch die ‚Theologie des Zweifels‘, die der Priester Bruno Matull zu entwickeln versucht, vertieft und so gestützt werden.¹¹

II.

Szenenwechsel: Am 18. Oktober 1931 schreibt ein junger Berliner Theologe an einen Pfarrer und Freund aus der Studienzeit: „Ich bin jetzt Studentenpfarrer an der Technischen Hochschule, wie soll man diesen Menschen solche Dinge predigen? Wer glaubt denn das noch? Die Unsichtbarkeit macht uns kaputt. Wenn wir’s nicht in unserem persönlichen Leben sehen können, daß Christus da war, (...) dies wahnwitzige, dauernde Zurückgeworfenwerden auf den unsichtbaren Gott selbst – das kann doch kein Mensch mehr aushalten. Ich hoffte sehr, Sie mal zu sehen und zu sprechen. Man meint eigentlich, es müsse jeden Augenblick etwas ganz Großes geschehen und doch heißt es einfach warten.“¹² Der aufgewühlte Theologe, es handelt sich um den damals 25-jährigen Dietrich Bonhoeffer (1906–1945), der in diesem Jahr 90 Jahre geworden wäre, zeigt damit große Sensibilität für ein Thema, das für ihn bis in seine letzten, bewegenden Aufzeichnungen in der Haft der Gestapo prägend sein sollte. Ausgehend von der Überlegung, wie den Menschen heutzutage Christentum, Kirche und selbst Glaube vermittelt werden könne, stellt er radikal und ehrlich noch viel drastischer seinen eigenen Glauben in Frage: Der vielgelobte, syste-

¹⁰ ‚Es ist kein Gott!‘ ruft nicht nur die verschiedenen Zeugen literaturgeschichtlich-philosophischer Provenienz für Zweifel und Skepsis bis hin zum nihilistischen Atheismus auf (etwa Nietzsche, Dostojewski, Beckett, Sartre), sondern zitiert auch direkt Jean Pauls ‚Siebenkäs‘-Roman mit der ‚Rede des toten Christus vom Weltgebäude herab, daß kein Gott ist‘.

¹¹ Abgesehen werden soll auch von der Tatsache, daß Grass auf eben diese Weise gerade vor dieser Szene mit einer eingestreuten, kurzen literaturwissenschaftlichen Diskussion den entscheidenden Schlüssel zu seinem eigenen Roman geliefert hatte. Es heißt dort: „Der Urtext sei bloßer Vorwand für das, was Literatur eigentlich ausmache, nämlich den endlosen Diskurs über all das, was nicht geschrieben stehe und über den Urtext hinausführe, ihn nebensächlich, schließlich gegenstandslos werden lasse und so den Diskurs fördere, bis er den Rang des eigentlich Primären erreicht habe.“ Ebd. 297. Genau darum geht es im ‚Weiten Feld‘: Grass erzählt die Geschichte eines verschobenen Fontaneforschers, indem er mit Versatzstücken von Motiven und Wendungen von Fontane spielt. Grass zeigt sich damit, und das ist in der überhitzten feuilletonistischen Debatte leider untergegangen, auf der Höhe aktueller literarischer Diskussion, die unter dem Stichwort ‚Postmoderne‘ behandelt wird. Vgl. dazu D. Steinfort, *Literatur als Gegenwelt der Moderne*, in: *Stimmen der Zeit* 121 (1996) 403–413.

¹² D. Bonhoeffer, *Ökumene, Universität, Pfarramt 1931–1932*. (Dietrich Bonhoeffer Werke Band 11). Gütersloh 1994, 33.

matisch und kirchengeschichtlich kenntnisreiche Theologe, der zu diesem Zeitpunkt bereits promoviert und habilitiert war und dem eine glänzende Zukunft in Theologie und Kirche vorausgesagt wurde, gesteht sich selbst radikalen, abgrundtiefen Zweifel am eigenen Glauben ein. Und richtig: Schon frühzeitig findet sich in seiner Habilitationsschrift der lakonische Satz: „Einen Gott, den ‚es gibt‘, gibt es nicht.“¹³ Der Sicherheit von Glaube und Religion, über Gott zu verfügen und durch Wissen über ihn gelassen vor sich hin zu leben, entzieht Bonhoeffer den vermeintlichen Boden. (Allerdings deutet er im zitierten Brief durch seine Überlegungen, daß „wir’s in unserem eigenen Leben nicht sehen können“, indirekt den für ihn einzig möglichen Ausweg an: Es ginge darum, im eigenen Leben Erfahrungen, die Glauben neu begründen könnten, machen zu können oder wahrnehmen zu lernen.) Jedenfalls warnt Bonhoeffer vor einem dogmatisch erstarrten, sich seiner selbst und Gottes sicheren Glauben, der nur vermeintlich Sicherheit und Halt bietet – und der sich für Menschen seiner Zeit als nicht mehr glaubwürdig erweist. In den Fragment gebliebenen Aufzeichnungen aus der Haft¹⁴ versucht Bonhoeffer seine Überlegungen voranzutreiben, denn, so schreibt er seinem Freund Bethge: „Mein Mißtrauen und meine Angst vor der ‚Religiösität‘ sind hier noch größer geworden als je.“¹⁵ Eine von und für Menschen zurecht gemachte Religion oder Religiösität ist ihm äußerst verdächtig.

Einerseits fragt Bonhoeffer daher in seinen Überlegungen nach den Möglichkeiten eines weltlichen, wie er es nennt religionslosen Christentums, d.h. nach einem Christentum jenseits aller religiösen Gestalt, denn die „Religiösen sprechen von Gott, wenn menschliche Erkenntnis (manchmal schon aus Denkfaulheit) zu Ende ist oder wenn menschliche Kräfte versagen.“¹⁶ Gegenüber einem solchen religiös verkleideten Christentum will Bonhoeffer kritischen Widerstand leisten: „Gibt es religionslose Christen? Wenn die Religion nur ein Gewand des Christentums ist, (...) was ist dann ein religionsloses Christentum?“¹⁷ Dabei bedenkt er auch die Folgen und möglicherweise enormen Konsequenzen solcher Überlegungen für kirchliches Leben und christliche Verkündigung: „Wie sprechen wir von Gott – ohne Religion, d.h. ohne die zeitbedingten Voraussetzungen der Metaphysik, der Innerlichkeit etc. etc.? Wie sprechen (oder vielleicht kann man aber nicht einmal mehr davon ‚sprechen‘ wie bisher) wir ‚weltlich‘ von Gott, wie sind wir ‚religionslos-weltlich‘ Christen (...)?“¹⁸ Es geht ihm um die Respektierung einer vollkommen weltlichen, profanen Welt, um die Verhinderung jeglicher christlich-religiöser Verkleidung

¹³ D. Bonhoeffer, *Akt und Sein. Transzendentalphilosophie und Ontologie in der systematischen Theologie*. (Dietrich Bonhoeffer Werke Band 2). München 1988, 112.

¹⁴ D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*. Hg. v. E. Bethge (1951), Neuausgabe 1970, München ³1985.

¹⁵ Ebd. 154. ¹⁶ Ebd. 307. ¹⁷ Ebd. 306. ¹⁸ Ebd.

oder Verbrämung der Welt, den Verzicht auf alle „pfäffischen Kniffe“: „Ich will also darauf hinaus, daß man Gott nicht noch an irgendeiner allerletzten heimlichen Stelle hineinschmuggelt, sondern daß man die Mündigkeit der Welt und des Menschen einfach anerkennt, daß man den Menschen in seiner Weltlichkeit nicht ‚madig macht‘, sondern ihn an seiner stärksten Stelle mit Gott konfrontiert.“¹⁹ Bonhoeffer will den Menschen in seiner Weltlichkeit akzeptieren, ohne jeden Versuch, durch Vertröstungsstrategien irgendwelcher Art diese Weltlichkeit zu verschleiern.

Andererseits haben solche Gedanken natürlich erhebliche Konsequenzen für christliches Glauben und das Sprechen von Gott. Bonhoeffer deutet es in der Frage an, wie denn wohl ein ‚weltliches, d. h. religionsloses Sprechen‘ von Gott aussehen könne. Seine Ahnung, daß es sich dabei vielleicht nicht einmal mehr um ‚Sprechen‘ im herkömmlichen Sinn handeln müsse, erfährt ihre inhaltliche Fortsetzung, wenn er in Gedanken zum Tauftag seines Neffen über die zukünftige Gestalt des Christentums schreibt: „Es wird eine neue Sprache sein, vielleicht ganz unreligiös, aber befreiend und erlösend, wie die Sprache Jesu, daß sich die Menschen über sie entsetzen und doch von ihrer Gewalt überwunden werden, die Sprache einer neuen Gerechtigkeit und Wahrheit.“²⁰ Orientierung an der Sprache Jesu heißt dann vielleicht sogar: „Darum müssen die früheren Worte kraftlos werden und verstummen, und unser Christsein wird heute nur in zweierlei bestehen: im Beten und im Tun des Gerechten unter den Menschen.“²¹

Die Frage nach der „weltlichen Interpretation biblischer Begriffe“²² führt aber weiter, sie zielt inhaltlich in die Mitte des Glaubens, auf die Frage nach Gott selbst. Bonhoeffer resümiert noch einmal, daß es gerade Jesus ist, der letztlich den Abschied aller Religion bedeutet: „Nichts von religiöser Methodik, der ‚religiöse Akt‘ ist immer etwas Partielles, der ‚Glaube‘ ist etwas Ganzes, ein Lebensakt. Jesus ruft nicht zu einer neuen Religion, sondern zum Leben.“²³ Der Glaube nach und an Jesus begründet keine Religion, kein System von für wahr zu haltenden Glaubenssätzen, jesuanischer Glaube ruft vielmehr den Menschen mit seinem ganzen Leben in die Nachfolge. Deshalb gilt nach Bonhoeffer: „Christsein heißt nicht in einer bestimmten Weise religiös sein, auf Grund irgendeiner Methodik etwas aus sich zu machen (einen Sünder, Büsser oder Heiligen), sondern es heißt Menschsein.“²⁴ Wenn dies aber so ist, dann ist mit Bonhoeffer ganz konsequent zu folgern: In Jesus, d. h. nach christlicher Grundüberzeugung in Gott selbst liegt der Grund für die Unmöglichkeit aller Religion. Gott selbst ruft den Menschen durch Jesus Christus auf, nämlich in die Nachfolge. „Nicht der religiöse Akt macht den Menschen, sondern das Teilnehmen am Leiden Gottes im weltlichen Leben.“²⁵ Gerade der christliche

¹⁹ Ebd. 379. ²⁰ Ebd. 328. ²¹ Ebd. ²² Ebd. 380. ²³ Ebd. 396. ²⁴ Ebd. 395. ²⁵ Ebd.

Glaube will Menschen dazu anstiften, entschieden und bewußt weltlich zu leben – und sich eben keine religiöse Sonderexistenz aufzubauen. „Der Mensch wird aufgerufen, das Leiden Gottes an der gottlosen Welt mitzuleiden.“²⁶ Er muß also wirklich in der gottlosen Welt leben und darf nicht den Versuch machen, ihre Gottlosigkeit irgendwie religiös zu verklären; er muß ‚weltlich‘ leben und nimmt eben darin an dem Leiden Gottes teil; er darf ‚weltlich‘ leben, d.h. er ist befreit von den falschen religiösen Hemmungen und Bindungen.“²⁷ So verblüffend und beinahe paradox es auf den ersten Blick klingt, so ist doch Bonhoeffers Fazit die konsequente Folge aus ruhigen, keineswegs von der Dramatik der Situation bestimmten Überlegungen. Es gilt hiernach tatsächlich: „Die mündige Welt ist gottloser und darum vielleicht gerade Gott-näher als die unmündige Welt.“²⁸ Und schließlich: „So führt unser Mündigwerden zu einer wahrhaftigen Erkenntnis unserer Lage vor Gott. Gott gibt uns zu wissen, daß wir leben müssen als solche, die mit dem Leben ohne Gott fertig werden. Der Gott, der mit uns ist, ist der Gott, der uns verläßt (Markus 15,34)! Der Gott, der uns in der Welt leben läßt ohne die Arbeitshypothese Gott, ist der Gott, vor dem wir dauernd stehen. Vor und mit Gott leben wir ohne Gott.“²⁹ Christlicher Glaube führt dazu, Glaube und Religion gerade zu durchbrechen und mitten in der Welt zu leben. Das durch und durch weltliche und zuletzt gott-verlassene Leben Jesu verweist den Menschen in sein eigenes weltliches Leben – und keinen religiös-esoterischen Sonderaum. Es durchkreuzt den Versuch, religiöse Hilfskonstruktionen zu erdenken, um der Welt durch Gott entkommen zu wollen.

Wenn Bonhoeffer schreibt: „Was ein Gott, so wie wir ihn uns denken, alles tun müßte und könnte, damit hat der Gott Jesu Christi nichts zu tun.“³⁰, trifft er sich in Intention und Intensität der Aussage mit jenem ‚Predigtruf‘ des außergewöhnlichen Priesters im Roman von Grass, der ausgerufen hatte: „Laßt endlich Gott aus dem Spiel. Gott existiert nur im Zweifel.“³¹ Gerade der christliche Glaube verweist den Menschen darauf, daß Religion und Glaube keinen verläßlich-beruhigenden Halt bieten, sondern daß es zuletzt darauf ankommt, sich dem Abgrund eines völlig weltlichen Lebens anzuvertrauen, hoffend, mit dem Zweifel als Glaube, daß sich der Abgrund als tragender Grund erweist. Durch den Mund des Priesters Bruno Matull, der es so schwer mit sich hat, gelingen Günter Grass Aussagen von einer solchen theologischen Tiefe und Klarheit, daß man eben an die Überlegungen Bonhoeffers in der Haft erinnert wird.

Aber handelt es sich dabei nicht doch nur im einen Fall um literarische Spielereien, um ‚jesuitische Spiegelfechtere‘ oder im anderen Fall um die überspitzten Überlegungen eines vereinsamten Theologen in extremer Situation?

²⁶ Mit dieser Formulierung bietet Bonhoeffer eine tiefgehende Lesart der Gethsemane-Stelle.

²⁷ Ebd. ²⁸ Ebd. 396. ²⁹ Ebd. 394. ³⁰ Ebd. 425. ³¹ A.a.O. 303.

Ziehen wir deshalb noch einen dritten Autor heran, um das Thema Gott, Glaube und Zweifel aus seiner Sicht zu beleuchten.

III.

Es ist der Jesuit und maßgebliche katholische Theologe des 20. Jahrhunderts, Karl Rahner (1904–1984), gewesen, der wie kaum ein anderer auf die Notwendigkeit der Zurücknahme³² und Bescheidenheit, auf das Recht des Zweifels gegenüber allzu selbst- und vor allem Gottes sicheren Glaubens bestanden hat. Ausgehend von seinen Überlegungen zu Gott als dem abgründigen Geheimnis wird Rahner nicht müde zu betonen, daß Glaube und Theologie auch immer im ausgehaltenen Zweifel bestehen. Und noch in einer seiner letzten Reden beklagt er sich darüber, daß man vielen theologischen Reden nicht anmerkt, „sie seien durchzittert von der letzten kreatürlichen Bescheidenheit, die weiß, wie man wirklich allein von Gott reden kann, die weiß, daß alles Reden nur der letzte Augenblick vor jenem seligen Verstummen sein kann.“³³ Für Rahner gehört es zum hervorragenden Grundbestand seines Glaubens, daß einigermaßen legitime Aussagen von Gott immer nur dann möglich sind, wenn „wir sie gleichzeitig auch immer wieder zurücknehmen, die unheimliche Schwebel zwischen Ja und Nein als den wahren und einzigen festen Punkt unseres Erkennens aushalten und so unsere Aussagen immer auch hineinfallen lassen in die schweigende Unbegreiflichkeit Gottes selber.“³⁴ Und so ist am Ende seines Lebens als Theologe für Rahner vor allem das klar, „daß der Theologe erst dort wirklich einer ist, wo er nicht beruhigt meint, klar und durchsichtig zu reden, sondern die analoge Schwebel zwischen Ja und Nein über dem Abgrund der Unbegreiflichkeit Gottes erschreckt und selig zugleich erfährt und bezeugt.“³⁵ Schon hier wird deutlich: Anders als in landläufiger Meinung sind Theologie und Glauben keineswegs dazu da, ängstliche Gemüter zu ‚beruhigen‘ oder gar ruhigzustellen, sondern Erfahrungen mit dem unbegreiflichen Ab-Grund Gottes, der sich zugleich als einzig möglicher Grund erweist, zu bezeugen und so anderen Menschen, sie begleitend und vielleicht anleitend, zu eigenen Erfahrungen Mut zu machen. So ist es alles andere als zufällig, daß Rahner seine einschlägigen Bemühungen mit der Notwendigkeit einer neuen ‚Mystagogie‘, der Einweisung oder Wegweisung ins Geheimnis bezeichnet. Erst dort beginnen wirklich Glaube und Theo-

³² Vgl. zur Zurücknahme als theologischer Kategorie den schönen Aufsatz von G. Langenhorst, *Zur Spiritualität der Selbstzurücknahme*, in: Bibel und Kirche 50 (1995) Heft 1/2, 108–115.

³³ K. Rahner, *Erfahrungen eines katholischen Theologen*, in: K. Lehmann, Vor dem Geheimnis Gottes den Menschen verstehen. Karl Rahner zum 80. Geburtstag. Freiburg 1984, 105–119, hier 107.

³⁴ Ebd. 106f. ³⁵ Ebd. 108.

logie, wo man sich selbst und andere nicht über diesen ‚Abgrund der Unbegreiflichkeit‘ hinwegzutäuschen versucht, sondern den Glauben selbst nochmals als den Mut begreifen lernt, der den Zweifel als legitimen und unverzichtbaren Begleiter annimmt. Daß ein solcher sich selbst und anderen eingestander Zweifel als notwendiges Element entscheidender Bestandteil des Glaubens sein muß und diesem gerade so zu neuer Glaubwürdigkeit verhelfen kann, betont Rahner an vielen Stellen seines Werks. Beim Ringen um die Frage, wie denn Menschen heute überhaupt ein Zugang zum Glauben eröffnet werden kann, stößt er immer wieder auf den ehrlich eingestandenen Zweifel als Grundlage eines *gemeinsamen* Glaubensweges. Danach ist es für Seelsorger nicht notwendig, so zu tun, als ob sie die „unbedroht und selbstverständlich Glaubenden wären.“ Glaube ist alles andere als selbst-verständlich, deshalb entbehrt es jeden Grundes, das eigene „immer neue Glaubenslernenmüssen nicht unbefangen anzunehmen“, und es ist daher nicht nur legitim und ehrlich, sondern eben auch viel glaub-würdiger, den eigenen Glauben als „Glaubensgeschichte“ offenzulegen, einzugestehen, „daß wir die Abenteurer Gottes ein Leben lang in immer neuen Situationen sein müssen.“³⁶ Ein solcher Glaube ist keine Versicherung und Beruhigung, sondern die entschlossene ‚Entsicherung‘, das beunruhigend-vertrauende Sich-Verlassen in den Abgrund Gottes hinein. Hier erscheint ein Zweifel zulassender Glaube nicht als Ruhigstellung, sondern als „Konfrontation mit dem Geheimnis und als Einweisung in den glaubend-liebenden Umgang mit ihm.“³⁷ Ein solcher Glaube gesteht sich selbst und anderen Zweifel und Unsicherheiten ein, versucht sie nicht zu überspielen und wegzuleugnen, sondern entwickelt gerade als Glaube „Mut zur *wachsenden* Unbegreiflichkeit Gottes.“³⁸ Von daher betont Rahner zurecht, daß der „Atheismus weithin nur die Negativform *einer* Geschichte, die das Christentum (auch als Kirche) ausfüllen sollte“³⁹, ist. Christentum und Atheismus, Glaube, Zweifel und Unglaube erscheinen so nicht mehr als unvereinbare Gegenüber, sondern als füreinander unverzichtbare, wie Geschwister einander begleitende Weggefährten. Wo der Glaube den Zweifel als notwendigen Begleiter vergißt oder verleugnet, steht er in Gefahr, zur Ideologie zu erstarren, Gott mit Götzen zu verwechseln und – unglaublich zu werden. Dagegen ist es für den Glaubenden ohne weiteres und gerade aus der Mitte seines Glaubens heraus möglich, „gelassen und brüderlich zu zeigen“, „daß auch er selbst der im Glauben Angefochtene ist und einer, der sich selbst den Glauben immer neu bewahren muß.“⁴⁰ Da die Unbegreiflichkeit Gottes Grund und Abgrund jeden Glaubens ist, be-

³⁶ Alle Zitate in: K. Rahner, *Schriften zur Theologie XIV*. Zürich 1980, 201f.

³⁷ K. Rahner, *Ekklesiologische Grundlegung*, in: F.X. Arnold u.a. (Hrsg.) *Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart*. Freiburg/Brs. 1964–1972, Bd. I, 132.

³⁸ Ebd. Anm. 13. ³⁹ Ebd. ⁴⁰ Ebd., Bd. III, 521.

steht der Glaube gerade im Protest gegen allzu leicht-fertige Beruhigungen, er besteht im Mut, (sich auf) diese Unbegreiflichkeit Gottes auch in ihren dunklen Seiten einzulassen. Rahner nennt Beispiele für einen solchen, dem Zweifel verschwisterten Glauben: „Glaube als Aushalten des Schweigens Gottes; die ‚Nacht‘ des Glaubens; das scheinbare ‚Schrumpfen‘ des Glaubens als eine Verdichtung; der Glaube (trotz seiner material differenzierten Inhaltlichkeit) als Schweigen über Gott; das Erkennen des Herrn allein im ‚Brechen des Brotes‘ für den ‚Fremdling‘ (Lk 24,31); die dauernde Auferstehung des Glaubens aus dem Grab des Unglaubens usw.“⁴¹ Und fast fühlt man sich an die Grass'sche Bemerkung über das „milde Dauerlächeln, diese alle Zweifel wegschminkende Gewißheit der Pfaffen“⁴² erinnert, wenn Rahner den Glaubenden davor warnt, so zu reden, „als ob seine Botschaft die Welt und das Dasein des einzelnen in eitel Licht und Harmonie verwandeln könne, so man sie nur glaubend annimmt.“⁴³ Denn Glaube heißt nicht die Lösung aller Probleme im Sinne ihrer Erledigung, heißt nicht die Beseitigung jeden Zweifels im Sinne seiner Beruhigung. Vielmehr gilt: „Im Grunde ist die ‚Lösung‘ aller Lebensfragen durch das Christentum deren entschlossene Offenhaltung ohne den Kurzschluß des radikalen Pessimismus und Skeptizismus und ohne einen lügnerischen Optimismus, der meint, die Lösung jetzt schon zu ‚haben‘, ist ‚Hoffnung wider alle Hoffnung‘, Bergung aller Unbegreiflichkeiten nicht in eine durchschaute Lösung, sondern in das unbegreifliche Geheimnis Gottes und seiner Freiheit.“⁴⁴ Glaube leistet ebenso entschieden Widerstand gegen allzu große, beruhigte Gewißheiten wie gegen einen ebenso selbstsicheren, absoluten Unglauben. Glaube beunruhigt und verunsichert, er will den Zweifel nicht ausschließen oder betäuben, sondern begreift ihn als sein eigentliches Wesen, seinen unverzichtbaren Zwillingsbruder. Glaube und Zweifel sind letztlich die zwei notwendigen Seiten einer Medaille, die ohnehin nicht sein können. Glaube, der den Zweifel als Weggefährten mit sich führt, will sich und anderen nicht vorgaukeln, die Lösung aller Fragen zu kennen, und wird gerade so glaubwürdig. In der bereits erwähnten Rede benennt Rahner unter Verweis auf 2 Kor 4,8 „jene antwortlose Aporie“ als das, was „die Existenz des Menschen ausmacht.“⁴⁵ Das mutige Aushalten dieser Situation des Menschen, das Verharren in der ‚antwortlosen Aporie‘ kennzeichnet eigentlich den Glauben. Oder, wie Paulus in der von Rahner angeführten Stelle schreibt, übersetzt vom wortmächtigen Theologen und Dichter Fridolin Stier: „Allseits bedrängt – sind wir doch nicht geängstet; weglos – doch nicht ausweglos.“

⁴¹ Ebd. 522.

⁴² *Ein weites Feld*, a.a.O. 301.

⁴³ *Handbuch der Pastoraltheologie*, a.a.O., Bd. III, 525.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ K. Rahner, *Erfahrungen eines katholischen Theologen*, a.a.O., 108.

IV.

Mit der ungeheuer ver-dichteten Übersetzung der paulinischen Ortsbestimmung des Menschen schließt sich der Kreis. Begonnen hatte die Erkundungsfahrt im Land von Glaube und Zweifel auf einer literarischen Hochzeitsfeier in Berlin. Bei Bonhoeffer waren wir mit der Frage nach einem religionslos-weltlichen Christentum in die Tiefen der Frage nach Glaube und Gott geraten, und auch Rahner hatte angesichts eines Gottes, den er als unbegreifliches Geheimnis zu begreifen sucht, den Glauben keineswegs als beruhigende Versicherung dargestellt. Zurückgekehrt und so geschult durch die Lehren eines evangelischen und eines katholischen Theologen, die jeweils Glaube und Zweifel als füreinander unverzichtbar gezeigt hatten, wenden wir uns wieder der Hochzeitsgesellschaft zu, die sich mittlerweile beruhigt hat. Denn mitten hinein in die wütenden Proteste ergreift die Braut das Wort, erklärt ihre Tränen und bezieht entschieden Partei für den gescholtenen Pfarrer: „Ich heul ja vor Glück. Das, kein frommes Gesumms, genau das wollt ich hören. Ach, wie bin ich froh, daß nur sowas rauskam und keine Sprüche. Ich danke ihnen, Pfarrer Matull.“⁴⁶ Sie bestätigt damit indirekt die Ausführungen Karl Rahners, der im ehrlichen Eingeständnis eigener Glaubens-Zweifel einen enormen Zuwachs an Glaubwürdigkeit vermutet hatte. So ist es konsequent, und dem sei hier nichts hinzugefügt, wenn der Brautvater im abschließenden Toast formuliert: „Na, trinken wir auf Metes tränenreiches Glück und einen übrigen Schluck auf den Zweifel. Der möge bis zum Schluß unsere Schildwacht sein. Zweifel ist immer richtig!“⁴⁷

⁴⁶ G. Grass, *Ein weites Feld*, a.a.O. 305.

⁴⁷ Ebd. 307.