



Was fehlt, wenn Gott fehlt? Martin Walser über Rechtfertigung – eine theologische Erwiderung

Prof. Dr. Jan-Heiner Tück, Wien

Vortrag beim 1. Ökumenischen Studientag für Mitarbeitende im pastoralen Dienst
„Herausgefordert durch Atheismus und Gottvergessenheit“
am 13. März 2013 in der Französischen Friedrichstadtkirche

Verlassen zu sein, ist ein Schuh, der auch drückt, wenn man ihn nicht anhat.
Die Höhle in jedem von uns, in der das Dunkel Platz hat, das zu uns gehört, dürfen wir Gott nennen.
Und sie ist leer, diese Höhle. Leute, denen die Leere fremd ist, sind mir fremd.
Lasst die Leere zu. In ihr ist Gott daheim.
Martin Walser¹

Martin Walser hat einen Phantomschmerz artikuliert, den viele kennen, aber nur wenige aussprechen: Es fehlt etwas, wenn die Rede von Gott wegbricht oder gesellschaftlich tabuisiert wird. Nicht, dass Walser zum ersten Mal über Glaubensnöte schreiben würde, er hat dies in seinem Werk immer wieder und eindrücklich getan.² Aber in seinem Essay *Rechtfertigung, eine Versuchung* bekennt er offen, dass er nicht glauben kann. Er würde gerne, aber er kann nicht. Das ist der Schmerz, der ihn umtreibt, die Ohnmacht, die er machtvoll ins Wort bringt. Auch Gläubige sind über Zweifel nicht erhaben. Sie kennen, wenn sie ehrlich sind, Erfahrungen der Erschütterung, den leise bohrenden Zweifel. Die Nacht der Gottesferne kann ihnen zusetzen. Das Gespräch zwischen Glaube und Unglaube ist daher immer auch „ein Gespräch mit uns selbst“³. Dieses Selbstgespräch scheinen Salon-Atheisten vorzeitig abgebrochen zu haben, wenn sie mit überlegenem Lächeln den Gottesglauben für obsolet erklären und unabweisbare Fragen mit ironischen Distanzierungsgesten beiseiteschieben. Martin Walser hält ihnen entgegen: „Wer sagt, es gebe Gott nicht, und nicht dazusagen kann, dass Gott fehlt, und wie er fehlt, der hat keine Ahnung. Einer Ahnung allerdings bedarf es.“⁴

In seinem Roman *Muttersohn* hat Walser geschrieben, „dass unsere Ahnungen klüger sind als das, was wir bloß wissen.“⁵ Man kann darin eine Absage an den blanken Positivismus erkennen, der nur das für wirklich erklärt, was empirisch wahrnehmbar ist, und so tut, als seien alle Probleme gelöst, wenn die Welt wissenschaftlich exakt beschrieben ist. Aber schon Wittgenstein notierte in seinem *Tractatus*: „Wir fühlen,

¹ Martin WALSER, *Muttersohn*. Roman, Hamburg 2012, 470.

² Vgl. Christoph GELLNER, „Glaube ist Seelenarbeit“, in: Michael FELDER (Hg.), *Mein Jenseits. Gespräche über Martin Walsers „Mein Jenseits“*, Berlin 2012, 84–118.

³ Walter KASPER, *Unsere Gottesbeziehung angesichts der sich wandelnden Gottesvorstellung*, in: *Catholica* 20 (1965) 245–263, hier 255.

⁴ Martin WALSER, *Rechtfertigung, eine Versuchung*, Hamburg 2012, 33 (Zitatangaben im Folgenden im fortlaufenden Text in Klammern).

⁵ WALSER, *Muttersohn* (s. Anm. 1), 51. Vgl. auch Peter HANDKE, *Phantasien der Wiederholung*, Frankfurt/M. 1996, 16: „Man muss doch immer noch davon ausgehen, dass einige (wenige) der Gläubigen etwas wissen, was wir nicht wissen (gegen Nietzsche).“



dass selbst, wenn alle möglichen wissenschaftlichen Fragen beantwortet sind, unsere Lebensprobleme noch gar nicht berührt sind.“⁶ Eines dieser Lebensprobleme ist die alte Frage nach der Rechtfertigung des Menschen, die Martin Walser in seinem Essay *Rechtfertigung, eine Versuchung* neu aufwirft. Dabei greift er nicht nur auf theologische, sondern auch auf literarische Texte zurück, die die existentielle Dimension des Themas freilegen. Er setzt ein mit Franz Kafkas *Prozess* – ein Werk der Moderne, das als Parabel auf die fundamentale Rechtfertigungsbedürftigkeit des Menschen gelesen werden kann. Josef K. wird eines Tages verurteilt, ohne etwas getan zu haben. Jedenfalls ist ihm keine Tat bewusst, die einen Prozess gegen ihn rechtfertigen würde. Er sucht Rechtfertigung, um im Prozess bestehen und von den Richtern freigesprochen werden zu können. Aber je länger er sucht, umso klarer wird ihm, dass seine Lage aussichtslos ist. Er ist nicht zu rechtfertigen. Ähnlich der Tuchhandlungsreisende Gregor Samsa, der eines Morgens aufwacht und merkt, dass er seinen Zug verpasst hat, in Panik gerät und sich „zu einem ungeheuren Ungeziefer verwandelt“ sieht. Er ist Vertreter, der gewissenhaft arbeitet und eine finanzielle Schuld abzutragen hat, die sein Vater durch einen Bankrott der Familie aufgebürdet hat. Kann er für sein Versäumnis entschuldigende Gründe beibringen? Gerät er nicht in Verdacht, ein arbeitsscheuer Mensch zu sein? Die Angst, in der Firma, aber auch der Familie zu versagen und damit im täglichen Kampf um Anerkennung nicht zu bestehen, schlägt auf die Selbstwahrnehmung durch, ein ungeliebtes, ja verächtliches Geschöpf zu sein – „Ungeziefer“, das getreten, geschlagen und letztlich ausgemerzt gehört.⁷ Auch in anderen literarischen Zeugnissen wird das Unbehagen beschrieben, letztlich ein Nichts zu sein, das auf rissigem Fundament steht. „Klein sind wir, klein bis hinunter zur Nichtswürdigkeit.“ – „Ich werde eine reizende kugelrunde Null im späteren Leben sein“ – heißt es in Robert Walsers Roman *Jakob von Gunten*.⁸ Walser bringt einen ganzen Chor solcher Selbstverneinungsstimmen – und kommentiert: „Was für ein Mangel muss erlebt worden sein, dass Jean Paul, Dostojewski, Kafka, Robert Walser zu solchen Selbstverneinungsorgien hingerissen werden.“ (10)

I.

Eine Möglichkeit, seine Existenz zu rechtfertigen, ist die Arbeit. Wer arbeitet, verdient. Die Leistung, die er erbringt, lässt ihn leben, und je mehr und erfolgreicher er arbeitet, desto gerechtfertigter und anerkannter ist er. „Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen“ – heißt es in der Bibel (2 Thess 3,10) – ein Satz, der selbst in der Verfassung der Sowjetunion einen Nachhall gefunden hat.⁹ Aber was ist mit dem, der nicht mehr arbeiten kann? Hat er kein Recht auf Anerkennung? Und was mit dem, der nicht arbeiten will? Gibt es nicht die Sehnsucht, unbedingt und ohne Vorleistung anerkannt zu sein? Sein zu dürfen, wie man ist? Martin Walser erinnert an eine Szene aus Thomas Manns *Zauberberg*, in der Hans Castorp, der

⁶ Ludwig WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, Frankfurt/M. 1998, Satz 6.52.

⁷ Vgl. zu Kafkas Erzählung *Verwandlung* die luzide Deutung in Martin WALSER, *Selbstbewusstsein und Ironie. Frankfurter Vorlesungen*, Frankfurt/M. 1981, 153–174.

⁸ Robert WALSER, *Jakob von Gunten. Ein Tagebuch*, Frankfurt/M. 1985, 8. Dazu WALSER, Einübung ins Nichts, in: DERS., *Selbstbewusstsein und Ironie*, 117–151.

⁹ Der Artikel 12 der Verfassung der UdSSR vom 5. Dezember 1936 lautete: „Die Arbeit ist in der UdSSR Pflicht und Ehrensache jedes arbeitsfähigen Staatsbürgers nach dem Grundsatz: Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen.“



kränkelnde Protagonist, darüber nachdenkt, ob die Arbeit für ihn Rechtfertigung bringen könnte. Er achtet die Arbeit, keine Frage, aber er liebt sie nicht, und seine Achtung ist, wie es heißt, sogar „religiöser Natur“, aber die Arbeit zerrt an seinen Nerven und erschöpft ihn. Am Ende gesteht sich der gelernte Ingenieur und Patriziersohn Hans Castorp ein, „dass die Arbeit in seinem Leben einfach dem ungetrübten Genuss von Maria Mancini etwas im Wege war“¹⁰. Statt zu arbeiten, legt er lieber Debussy-Platten auf und raucht ungestört seine Mancini, eine erlesene Zigarre. Ästhetik und Genuss als Betäubungsmittel gegen lästige Fragen. „Verantwortungslosigkeitengenuss“¹¹ hat Walser dies andernorts genannt.

Eine weitere Strategie, die eigene Rechtfertigungsbedürftigkeit vergessen zu machen, ist die, andere zur Rechenschaft zu ziehen. Schon früher hat Martin Walser das Niedermachen anderer als mediale Strategie der Selbsterhöhung beschrieben. In seinem Roman *Ohne einander* lässt er eine Journalistin rasonieren: „Das ganze Ausdrucksgewerbe ist [...] eine Verklärungs- und Niedermachungsindustrie. Je radikaler einer im Niedermachen anderer vorgeht, desto beliebter macht er sich. Warum haben diese Niedermacher nichts gegen sich selbst? [...] Immer sind alle anderen Nazis und Kleinbürger und so weiter. Die Niedermacher selbst aber sind ganz tolle Leute. Das Ausdrucksgewerbe lebt vom Verächtlichmachen anderer Leute.“¹² Und an anderer Stelle heißt es im selben Roman aus dem Mund eines auf wohlwollende Rezensionen angewiesenen Schriftstellers: „Selbstgerechtigkeit und Heuchelei, das war das Fundament der Meinungsproduktion. Je heuchlerischer, um so krasser kritisch beziehungsweise je krasser kritisch, um so heuchlerischer. [...]. Die öffentliche Meinung als die neuste Kirche, der letzte Gott. Verglichen mit den selbstgerechten Priestern dieser Kirche waren alle früheren die schönstliebsten und wahrhaften Heiligen. Was ist das berühmte Unfehlbarkeitsdogma des römischen Papstes gegen die Verfassungsartikel, die die Alleskritiker gegen jede Belangbarkeit schützen. Sie dürfen alles und müssen nichts.“¹³ Im Rechtfertigungseessay geht Walser noch einen Schritt weiter und analysiert den Gestus der Anklage anderer als einen Vorgang der Selbstentlastung. Er nimmt Gutmenschen ins Visier, die empört die Ungerechtigkeit der Welt anprangern, aber am Ende gar nicht merken, dass sie selbst in einem Zustand leben, der nicht so ist, wie er sein sollte. Sie sehen den Splitter im Auge der anderen, der „Schönen und Reichen, der Großbankiers und Konzernmogule“, den Balken im eigenen Auge sehen sie nicht. Ansonsten könnten sie die Welt nicht so selbstgerecht mit moralischen Appellen gegen die „Agenten der Unmenschlichkeit“ (15) überziehen. Walser, der nicht ohne Polemik den Globalisierungsgegner Jean Ziegler (und seine angekündigte Rede zur Eröffnung der Salzburger Festspiele 2011 „Aufstand des Gewissens“) sowie den Bürgerrechtler Joachim Gauck (und seine tatsächlich gehaltene Rede „Die Verantwortung der Freiheit“) als Exempel eines solchen Gutmenschentums anführt, mutmaßt, dass es gerade der Mangel an Rechtfertigung ist, der sie als Festredner zu solchen Auftritten zwingt. Man zeigt mit dem Finger auf andere, um sich selbst gerechtfertigt fühlen zu können. Walser sagt, dieser Weg des

¹⁰ Vgl. Thomas MANN, *Der Zauberberg*, Frankfurt/M. 1986, 53.

¹¹ WALSER, *Muttersohn* (s. Anm. 1), 114.

¹² Martin WALSER, *Ohne einander*, Frankfurt/M. 1992, 66.

¹³ WALSER, *Ohne einander* (s. Anm. 12), 153f.



Moralisierens mit „edlem Tremolo“ (16) sei ihm versperrt, schon früher hatte er als Maßstab für sich festgehalten: „Was man einem anderen sagt, das muss man auch zu sich selbst sagen.“¹⁴ Das provoziert beim Leser die Rückfrage, ob in der Kritik an Ziegler und Gauck nicht auch ein Quäntchen Selbsterhebung steckt. In jedem Fall gesteht Walser, dass er die beiden um das Gefühl beneide, im Recht zu sein.

II.

Aber auch Walser ist von der Neigung zur Selbstrechtfertigung keineswegs frei. Der Schriftsteller vom Bodensee hat in der bundesrepublikanischen Öffentlichkeit durch umstrittene Reden immer wieder für Aufsehen gesorgt. Das treibt ihn um, bis heute. In den sechziger Jahren wandte er sich gegen den Vietnam-Einsatz der USA und wurde als „Kommunist“ beschimpft; in den siebziger Jahren bezeichnete er die deutsche Teilung als „Katastrophenprodukt“ (20) und wurde als „Nationalist“ hingestellt; er hatte mit einem Konsens der intellektuellen Linken gebrochen, welche – wie Günter Grass – in der Teilung Deutschlands die Strafe für die Verbrechen von Auschwitz sahen. Ende der neunziger Jahre kritisierte Walser „die Lippengebetsroutine offizieller Gedenktagsreden“ und wurde als Schlussstrich-Befürworter kritisiert, der mit dem Antisemitismus gemeinsame Sache mache. Die Walser-Bubis-Debatte beschäftigte monatelang die Feuilletons der Bundesrepublik.¹⁵ Gegen alle drei Vorwürfe verteidigt sich Walser unter Verweis auf seine Werke. Ein Schriftsteller sei ein Schriftsteller und hole sich seine Rechtfertigung, wenn er halbwegs bei Trost sei, nicht aus Ideologien wie dem Kommunismus, Nationalismus oder Antisemitismus.

Es muss hier nicht entschieden werden, ob Walser mit seiner Apologie im Recht ist. Das wäre ein eigenes Thema. Zweifellos Recht aber hat er, wenn er ein „Reiz-Klima des Rechthabermüssens“ ausmacht, das unsere Debatten zunehmend bestimmt. In diesem Klima bewege sich am besten, wer erfolgreich den Eindruck vermitteln kann, der bessere Mensch zu sein. Wer diesen Eindruck von sich selbst habe, dessen Gewissen sei, so Walser, „domestiziert“. Diese Domestizierung des Gewissens hat Nietzsche einmal meisterhaft beschrieben, als er notierte: „Das habe ich getan“, sagt mein Gedächtnis. ‚Das kann ich nicht getan haben‘ – sagt mein Stolz und bleibt unerbittlich. Endlich gibt das Gedächtnis nach.“¹⁶

III.

An dieser Stelle spielt Walser die Religion ein. Ihr Verdienst sieht er darin, die abgründige Frage der Rechtfertigungsbedürftigkeit immer wach gehalten zu haben. Besonders schätzt er den Schweizer Theologen Karl Barth (1886–1968), dem es gelungen sei, aus dem Wettbewerb des Rechthabermüssens auszusteigen. „Zur Ehre der Religion sei es gesagt, dass sie von Paulus über Augustinus bis zu Calvin, Luther und Karl Barth die Frage, wie ein Mensch Rechtfertigung erreiche, nie hat aussterben lassen. Seit zweitausend Jahren wird gefragt, ob wir zu rechtfertigen seien durch das, was wir tun, oder durch das, was

¹⁴ Martin WALSER, *Erfahrungen beim Verfassen einer Sonntagsrede*, in: Frank SCHIRRMACHER (Hg.), *Die Walser-Bubis-Debatte. Eine Dokumentation*, Frankfurt/M. 1999, 7–29, hier 9.

¹⁵ SCHIRRMACHER (Hg.), *Die Walser-Bubis-Debatte. Eine Dokumentation* (682 Seiten!).

¹⁶ Friedrich NIETZSCHE, *Jenseits von Gut und Böse*, in: DERS., *Werke* (ed. Schlechta), Darmstadt 1997, Bd. 2, 625.



wir glauben. Die Religion ist anspruchsvoller als jede andre Denk- und Ausdrucksbemühung“ (27).¹⁷ Karl Barth hat in seinem *Römerbrief* im Anschluss an Paulus deutlich gemacht, dass weder Arbeit noch Leistung, aber auch nicht Verzicht oder Askese den Menschen rechtfertigen können. Durch diese Einsicht habe Barth „die Kulturkulisse zerstört, die uns vergessen macht, dass Rechtfertigung einmal unser Bedürfnis war“ (29). Wo das Tribunal Gottes geschleift wird, treten andere Tribunale an dessen Stelle. Zum Beispiel die Talkshow, die die Beichte ersetzt, ohne die Gnade der Vergebung anbieten zu können: „Das Interview ist die Beichte eines sich gottlos dünkenden Zeitalters. Das sage ich Ihnen! Ein Interview ist immer ein Geständnis. Meistens führt es zur Verurteilung“ – so der Schriftsteller Basil Schlupp in Walsers Roman *Das dreizehnte Kapitel*.¹⁸ Aber wo der Raum der Vergebung fehlt, mutiert der gottamputierte Mensch zum Bezichtigungskünstler. Er muss es andere gewesen sein lassen, statt zuzugeben, dass er es selbst gewesen ist. Der Philosoph Odo Marquard hat von der „Übertribunalisierung der Lebenswelt“¹⁹ gesprochen.

Als Therapie gegen die verbreitete Krankheit des Rechthabermüssens empfiehlt Walser eine Kultur der Selbstwiderlegung. Wer eine Behauptung aufstellt, solle zunächst auch öffentlich sagen, was alles gegen seine Behauptung spricht. Erst dann, wenn nach dem Durchgang durch alle Einsprüche von seiner Behauptung noch etwas übrig bleibt, habe er Anspruch gehört zu werden. Walser spricht diese Empfehlung aus in dem Wissen, dass Karl Barth auch den „Selbstwert der Selbstverleugnung“ (30) gerichtet habe. Sein Therapeutikum erinnert von ferne an die scholastische Disputationstechnik. In jedem Artikel seiner theologischen Summe listet Thomas von Aquin zunächst gewissenhaft alle Einwände auf, die gegen seine Lösung sprechen, dann setzt er mit der Schrift oder einer Autorität der Tradition einen Kontrapunkt und legt schließlich selbst eine Antwort auf die strittige Frage vor. Im Nachgang werden die eingangs genannten Einwände nicht etwa als unsinnig beiseitegeschoben, sondern Punkt für Punkt entkräftet. Die Transparenz des mittelalterlichen Disputationsverfahrens kann den Vergleich mit den Diskurspraktiken der heutigen Wissenschaft durchaus aushalten – zumal hier, mit Karl Barth gesprochen, „kein unnötiges Wort gesagt, jedes nötige Wort aber bestimmt gesagt wird [...] und nichts bloß behauptet, sondern in erquickender Gewissenhaftigkeit jeder gewagte Satz tatsächlich bewiesen wird.“²⁰

IV.

¹⁷ Schon vor Jahren hat Walser gesagt: „Wenn ich Universitätsprofessor wäre, würde ich die Barthsche Theologie sehr ernst nehmen.“ Interview, in: Karl-Josef KUSCHEL, *Weil wir uns auf dieser Erde nicht ganz zuhause fühlen*, München 1985, 148.

¹⁸ Martin WALSER, *Das dreizehnte Kapitel*, Hamburg 2012, 186f.

¹⁹ Odo MARQUARD, *Der angeklagte und der entlastete Mensch*, in: DERS., *Abschied vom Prinzipiellen*, Stuttgart 1991, 39–66, bes. 47f. Vgl. dazu meinen Versuch, *Die Kunst, es nicht gewesen zu sein. Die Krise des Sündenbewusstseins als Anstoß für die Soteriologie*, in: *Stimmen der Zeit* 226 (2008) 579–589.

²⁰ Vgl. Karl BARTH, *Kirchliche Dogmatik* III/3: Die Lehre von der Schöpfung, Zollikon-Zürich 1950, 452.



Dem verbreiteten Desinteresse an religiösen Fragen hält Walser entgegen, dass die Texte der Religion große Literatur sind. Er nennt die Psalmen, das Buch Hiob, das Weihnachtsevangelium²¹, man könnte die Gleichnisse der Evangelien, das Hohe Lied der Liebe bei Paulus und die Visionen der Johannes-Apokalypse ergänzen. Schon der niederländische Schriftsteller Cees Noteboom gab vor einiger Zeit zu bedenken, die nachrückende Generation laufe Gefahr, zu „Japanern der eigenen Kultur“ zu werden, wenn sie die Sinnangebote der jüdisch-christlichen Tradition gelangweilt ausschläge. Es fehlt etwas, wenn einer durch Museen geht und die Bildprogramme der Alten Meister nicht mehr versteht, weil er die Bibel nicht kennt; es fehlt etwas, wenn einer die Klassiker der Literatur liest, aber blind für die Anspielungen und Verfremdungen biblischer Motive ist.²² Walser geht noch weiter und mutmaßt, dass mit dem Abschied von der Religion auch existentiell etwas verloren geht: „Wer sich heute fast instinktiv erhaben fühlt über alles Religiöse, weiß vielleicht nicht, was er verloren hat. Polemisch gesagt: Rechtfertigung ohne Religion wird zur Rechthaberei. Sachlich gesagt: verarmt zum Rechthaben“ (32f).

Aber auch die andere Frage, ob Gott sich rechtfertigen kann, wird bei Walser nicht überspielt. Allerdings nimmt er auf neuere Theodizeediskurse nicht Bezug, die in gewisser Weise die Fragerichtung umkehren, wenn sie darauf bestehen, dass auch Gott sich angesichts der abgründigen Leidensgeschichte vor den Menschen rechtfertigen müsse. Schon der vom Tod gezeichnete Romano Guardini hatte in einem Gespräch geäußert, er werde sich beim Letzten Gericht nicht nur fragen lassen, sondern auch selber fragen: „Warum, Gott, zum Heil die fürchterlichen Umwege, das Leid der Unschuldigen, die Schuld?“²³ Die neue politische Theologie hat – irritiert durch die Erschütterung von Auschwitz – die klassische Sündenfixierung der Theologie kritisiert und die Frage nach der Rettung der unschuldig Leidenden ins Zentrum gerückt. Auf der Linie dieser leidempfindlichen Theologie, die mit den Opfern der Geschichte solidarisch sein will, ist jüngst sogar die Rede von einer „Schuld Gottes“ aufgekommen. Der Schöpfer habe den Menschen eine Schöpfung zugemutet, die von Ressourcenknappheit, Rivalität und unglücklichen Kontingenzen durchzogen sei. Diesen Zumutungen habe er sich im Leben und Sterben Jesu Christi selbst ausgesetzt, ja die Schöpfer-Schuld sei auf Golgotha durch den blutigen Tod des Gekreuzigten möglicherweise gesühnt worden – eine These, welche die innere Achse der neutestamentlichen Soteriologie verschiebt, wenn nicht gar in ihr Gegenteil verkehrt. Luthers Frage nach der Rechtfertigung des Sünders: „Wie finde ich einen gnädigen Gott?“ wird unter spiegelverkehrtem Vorzeichen wieder aufgeworfen: „Wie findet Gott einen gnädigen Menschen?“ Erfahrungen, in denen Menschen die rettende Präsenz Gottes schmerzlich vermissen, unerhört gebliebene Bitten und Klagen, ja die verhallten Schreie der Opfer geben der Frage nach der Selbstrechtfertigung Gottes eine tiefe Berechtigung. Die theologische Rede von einer „Schuld Gottes“ aber geht darüber noch hinaus und zieht sich durch den Bezichtigungsakt

²¹ Vgl. die emphatische Würdigung des Weihnachtsevangeliums als des „schönsten Textes der Weltliteratur“ durch Martin WALSER, in: *Der Spiegel* vom 22. Dezember 2012.

²² Cees NOTEBOOM, *Armut unter einem Baldachin in Gold*, in: *Die ZEIT* vom 21. Januar 2010 (Nr. 4), 43. Vgl. dazu Jan-Heiner TÜCK, *Hintergrundgeräusche. Liebe, Tod und Trauer in der Gegenwartsliteratur*, Ostfildern 2010, 18f.

²³ Zitiert nach Walter KASPER, *Barmherzigkeit. Grundbegriff des Evangeliums – Schlüssel christlichen Lebens*, Freiburg 2012, 12.



den Verdacht einer Kompetenzüberschreitung zu. Wird hier die eigene Rechtfertigungsbedürftigkeit durch forcierte Anklage überspielt? Kann und darf das Geschöpf den Schöpfer schuldig sprechen und vor das Tribunal der endlichen Vernunft zitieren? Und kann die biblische Botschaft, dass Christus für unsere Sünden – *pro nobis* – gestorben ist, zu der These umgeschmolzen werden, dass Gott auf Golgotha für seine eigene Schuld – *pro semetipso* – Sühne geleistet hat, um vor den Menschen Rechtfertigung zu finden?²⁴

Martin Walser ist in seiner Büchner-Preisrede *Woran Gott stirbt*²⁵ auf das bleierne Schweigen Gottes angesichts der gequälten und um Rettung schreienden Kreatur eingegangen und hat aus Büchners Lenz zitiert: „Aber ich, wär ich allmächtig, sehen Sie, wenn ich so wäre, ich könnte das Leiden nicht ertragen, ich würde retten, retten.“ Dazu Walsers lakonischer Kommentar: „Ein Gott, der nicht hilft, ist keiner.“²⁶ Schon Stendhal soll gesagt haben: Die einzige Entschuldigung Gottes ist die, dass er nicht existiert. Doch dieser Atheismus *ad maiorem gloriam Dei* lässt einen Leereschrecken zurück – ein Vakuum der Gottlosigkeit, das auf Dauer schwer auszuhalten ist und daher neue Götter auf den Plan ruft. Eine Ersatzgröße für den fehlenden Gott ist, so Walsers Diagnose, die Etablierung des Leistungsprinzips: „Vor der Leistung sind alle gleich, und nach der Leistung, sieht man, was einer bringt. Das ist der Klartext unseres Gottes. [...] Unser Gott brüllt andauernd durch die Gegend: Du hast es dir selbst zuzuschreiben. Dem Leidenden salzt das das Leiden, dem Genießenden den Genuss.“²⁷ Das Fehlen des gnädigen Gottes setzt hier eine gnadenlose „Kultur der Teilnahmslosigkeit“ frei, die den Zukurzgekommenen und Armen – statt ihnen zu helfen – zynisch zu verstehen gibt: Selber Schuld!

V.

In seinem Buch über die Rechtfertigung geht Walser auf den Theodizeediskurs nicht näher ein, sondern wirft die klassische Frage auf, ob Gott gerecht ist, wenn er die einen erwählt, die anderen aber nicht. Schon im Buch Genesis ist von einem Zwillingsspaar die Rede, das von Gott ungleich behandelt wird: Esau, der Ältere, muss Jakob, dem Jüngeren dienen, weil Gott es so will und auf Jakob-Israel die Verheißung liegt (Gen 25,23). Paulus greift im Römerbrief darauf zurück, um das Erwählungshandeln Gottes zu illustrieren. Ist Gott etwa ungerecht, wenn er den einen erwählt, den anderen aber verstockt? Den Empörungswilligen hält Paulus entgegen: „Wer bist du denn, dass du mit Gott rechten willst? Ist nicht der Töpfer Herr über den Ton?“ (Röm 9, 20f) Augustinus radikalisiert Paulus, wenn er sagt, dass die Erwählung allein durch Gnade stattfindet. Gnade wäre nicht Gnade, wenn sie aufgrund von Leistungen oder menschlichen Werken gewährt würde. Und Gnade wäre nicht göttliche Gnade – *gratia victrix* –, wenn sie nur durch Einstimmung

²⁴ Vgl. zur Debatte: Magnus STRIET – Jan-Heiner TÜCK (Hg.), *Erlösung auf Golgota. Der Opfertod im Streit der Interpretationen* (Theologie kontrovers), Freiburg 2012.

²⁵ Vgl. Martin WALSER, *Woran Gott stirbt. Über Georg Büchner*, in: DERS., *Liebeseklärungen*, Frankfurt/M. 1983, 225–235, hier 227: „Ob ein Kind, das in einer schon komplett atheistischen Familie aufwächst, noch erschrickt, wenn es fünfzehn oder neunzehn wird und selber erlebt, dass Gott fehlt? Oder vermisst so jemand überhaupt nichts?“

²⁶ WALSER, *Woran Gott stirbt* (s. Anm. 25), 230.

²⁷ WALSER, *Woran Gott stirbt* (s. Anm. 25), 234.



des Menschen ans Ziel käme. Und da aufgrund des *peccatum originale* alle Menschen eine *massa damnata* bilden, zeigt Gott an der Verwerfung der einen den anderen, welche Strafe er ihnen gnädig erlässt. Es wundert nicht, dass Kurt Flasch hier von einer „Logik des Schreckens“ gesprochen hat. Walser hingegen kann dieser – gnadenlosen? – Theologie der Gnade einiges abgewinnen, ja er bekennt unumwunden, ein Bewunderer des heiligen Augustinus zu sein (der Protagonist von „Mein Jenseits“ heißt Prof. Dr. Dr. Augustin Feinlein, der nach Rom zur Basilica di Sant’Agostino in Campo Marzio pilgert – eine Hommage an den Kirchenvater aus Hippo Regius).²⁸

Die überraschende Würdigung der heilspartikularistischen Erwählungslehre hängt damit zusammen, dass Walser die Schriften von Paulus und Augustinus nicht als Theologie, sondern als Literatur liest: „Was müssen diese Autoren erfahren haben, dass sie Gott so groß und den Menschen so klein erlebt und dargestellt haben?“ (38) Die religiösen Schriftsteller zeigen den Menschen so klein, weil er in Wirklichkeit so rechtlos war. Dies entspreche der Härte der damaligen Wirklichkeit. Walser will darin ein spannendes Romanprogramm sehen, in das wir als handelnde Figuren eingelassen sind, ohne zu wissen, wozu wir am Ende bestimmt sind. Im Genfer Reformator Calvin glaubt Walser eine interessante Fortsetzung des Augustinus-Romans zu erkennen: „Gott ist nicht um der Menschen willen da, sondern die Menschen sind um Gottes willen da. Und ein Teil der Menschen wird selig, der Rest aber verdammt.“ Calvin, der sich selbst seines Gnadenstandes absolut sicher war, meinte in den ungetauften Indios der neu entdeckten Welt „Gefäße des Zornes Gottes“ erblicken zu müssen²⁹, was die Frage aufwirft, ob Erwählungsstolz nicht eine theologische Spielart von Rechthaberei sein kann.

Mit der Lehre von der doppelten Prädestination – Erwählung der einen, Verwerfung der anderen, *electio* hier, *reprobatio* dort – bricht für die Akteure des Romanprogramms die Frage auf: Gehöre ich zu den Erwählten – oder nicht? Die theologische Frage nach dem postmortalen Geschick im Jenseits setzt nun nicht, wie oft bemängelt, Tendenzen der Weltflucht frei, sondern befördert die aktive Weltgestaltung im Diesseits. Der Soziologe Max Weber hat jedenfalls die These vertreten, die Erwählungslehre Calvins habe die Wirtschaft beflügelt und den Kapitalismus angekurbelt. Man muss den anderen (und natürlich sich selbst) beweisen, dass man zu den Auserwählten zählt. Rastlose Berufsarbeit wird zur bürgerlichen Ersatzreligion, Wohlstand zum sichtbaren Zeichen der Erwählung. Ob die These von der Geburt des Kapitalismus aus dem Geist des Calvinismus sozialgeschichtlich haltbar ist oder nicht, muss hier nicht beurteilt werden.³⁰ Interessant ist aber, dass die Theologie der absoluten Gnadenwahl Gottes erneut eine menschlich allzu menschliche Leistungsethik freisetzt. Man muss eben den anderen demonstrieren, auf

²⁸ Vgl. WALSER, *Muttersohn* (s. Anm. 1), 295. Auch Percy, der bei seinen Auftritten und Spontanpredigten immer frei redet, um mit den anderen eine gemeinsame „Anwesenheit“ zu erreichen, bekennt, dass er „für die Heiligung des Augenblicks“ einen „Helfer“ habe: Augustinus, der in seinen Bekenntnissen schreibt, wie er im Augenblick der Niederschrift ist (vgl. 179f.).

²⁹ Francis A. SULLIVAN, *Salvation outside the Church? Tracing the history of the catholic response*, New York 1992, 76–78.

³⁰ Vgl. Christian STOLL, *Die Geburt des Kapitalismus aus dem Geist des Calvinismus. Max Webers Protestantische Ethik wiedergelesen*, in: *IKaZ Communio* 40 (2011) 115–126.



der Seite der *electi* zu stehen. Der Glaube an die Rechtfertigung des Sünders durch Gott, Luthers Programm, wandelt sich unter der Hand in angestrengte Versuche menschlicher Selbstrechtfertigung, die, wie Walser vermerkt, in den Bildungsromanen des 18. Jahrhunderts bei Goethe und Jean Paul literarisch durchgespielt werden. Am Ende geht es um Selbsterlösung durch Bildung, Leistung und Arbeit.

An der liberalen Theologie, die das Christentum der aufgeklärten Kultur angeglichen und das bürgerliche Leistungsethos religiös geadelt hat, lässt Walser kein gutes Haar. Er zitiert seinen Gewährsmann Karl Barth, der nach dem Ersten Weltkrieg in seinem *Römerbrief* scharfen Protest dagegen eingelegt hat: „Der Mensch Gott gegenüber, wie sollte er etwas anderes sein als der Angeklagte?“ Walser notiert mit wachem historischem Gespür, dass dieser Satz zwischen Kafkas *Process* (Niederschrift 1914/1915) und Kafkas *Schloss* (Niederschrift 1922) geschrieben wurde. „Fehlt deinem Leben die Rechtfertigung, die nur Gott selbst ihm geben kann, dann fehlt ihm jede Rechtfertigung.“ Karl Barth lässt Selbstrechtfertigung durch Kulturleistungen nicht gelten und hält so den Mangel des Menschen wach.

Zugleich betont er die radikale Geheimnishaftigkeit und Unbegreiflichkeit Gottes. Sprachgewaltig beschwört der Pfarrer aus Safenwil, der dann über die Stationen Göttingen, Münster und Bonn in Basel zum wohl bedeutendsten evangelischen Theologen des 20. Jahrhunderts avanciert, die Unzulänglichkeit der Sprache, Gott zum Ausdruck zu bringen. Seine dialektische Theologie lässt die Gottesrede in der Schwebe von Ja und Nein und verkündet die radikale Krisis der Zeit durch die Ewigkeit. Nur in der Negation kultureller und gesellschaftlicher Wirklichkeiten gebe es einen Zugang des Menschen zu Gott, die neue Welt des Auferstandenen breche senkrecht von oben herein und berühre – wie eine „Tangente den Kreis“ – die alte Welt. Dieser Einbruch des Ewigen in die Zeit hinterlässt, wie Barth in einer an Erfahrungen des Ersten Weltkriegs angelehnten Sprache schreibt, „Einschlagstrichter und Hohlräume“, ja „ausgebrannte Krater“³¹. Der expressionistische Sprachstil des frühen Barth, seine Rede vom unbekanntem und ganz anderen Gott lässt den Schriftsteller Walser nicht unbeeindruckt. Er selbst hebt ebenfalls auf die Entzogenheit Gottes ab. Wiederholt zitiert er – auch in *Muttersohn* – Augustins Satz: „*Si comprehendis, non est Deus* – wenn du begreifst, ist es nicht Gott.“³² Aber was, wenn der Unbegreifliche sich selbst begreifbar machen wollte, wie schon Papst Leo I. wenige Jahre nach Augustinus schrieb: „*incomprehensibilis voluit comprehendī*“ (DH 294)? Was, wenn der Unnahbare den Menschen nahe kommen wollte, wenn „auf dem menschlichen Antlitz Jesu Christi das uns Menschen verborgene Antlitz Gottes aufleuchtet“?³³ Von diesen Fragen her möchte ich bei aller Sympathie für die Selbsterkundungsgänge des Schriftstellers Martin Walsers drei – allemal fehlbare – theologische Anmerkungen riskieren.

³¹ Karl BARTH, *Der Römerbrief*, 2. Auflage 1922, 6, 32.

³² Vgl. WALSER, *Muttersohn* (s. Anm. 1), 331 und 352.

³³ Walter KASPER, *Jesus der Christus* (WKGS 3), Freiburg 2007, 11.

VI.

Die erste betrifft Karl Barth, der auch im *Dreizehnten Kapitel* von der Theologieprofessorin Maja Schnellin als „Lehrer aller Lehrer“, als „größter Theologe des 20. Jahrhunderts“³⁴ gefeiert wird. Walser (und Schnellin) begeistern sich für den frühen Barth des *Römerbriefs* (1919, 2. Aufl. 1922), den reifen Barth der *Kirchlichen Dogmatik* sparen sie aus. Warum? Barth ist nicht bei der dialektischen Theologie stehen geblieben, er hat die Rede über Gott nicht dauerhaft „jenseits von Ja und Nein“ gehalten, sondern hat über diverse Zwischenstationen eine Wende von der dialektischen zur dogmatischen Theologie vollzogen. In der *Kirchlichen Dogmatik* hat er in geradezu epischer Breite zu bedenken versucht, was es heißt, dass Gott in Jesus Christus ein für alle Mal sein unwiderrufliches Ja zu den Menschen gesprochen hat. „Denn Gottes Sohn Jesus Christus, ist nicht als Ja und Nein zugleich gekommen, in ihm ist das Ja verwirklicht. Er ist das Ja zu allem, was Gott verheißen hat“ (2 Kor 1, 18f). Das ewige Wort ist in der Zeit erschienen und hat sich ausgesprochen, der Herr ist Knecht geworden, er hat sich erniedrigt, um die geknechteten Menschen zu erhöhen, der Apathische hat sich von Sünde und Leid treffen lassen, als der Richter ist er der an unserer Stelle Gerichtete – das ist das theologische Narrativ, das Barth auf hunderten von Seiten eindrucksvoll entfaltet. Diese „Menschlichkeit Gottes“ – wird sie nicht verraten, wenn die Unbestimmbarkeit zur letzten Bestimmung gemacht wird?³⁵ *Non in dialectica complacuit Deo salvum facere populum suum.*³⁶

Ein Zweites. Walser ist fasziniert von den Theologen, die die Menschheit in Verdammte und Erwählte scheidet. Der Mensch ist nichts, Gott ist alles, ihm kommt die Definitionshoheit zu, zu erwählen, wen er will, zu verdammen, wen er will. Das dunkle Geheimnis der Erwählung mag, als Literatur betrachtet, ein spannendes Romanprogramm sein, da in der Geschichte offen bleibt, auf welcher Seite die Akteure am Ende zu stehen kommen, theologisch befriedigend ist es dennoch nicht. Fällt nicht ein Schatten auf den verdammenden Gott? Karl Barth hat in der *Kirchlichen Dogmatik* die dualistische Erwählungslehre Calvins korrigiert und universalisiert. Die Grundlage für diese Korrektur ist die Kenosis, die Selbstentäußerung Jesu Christi (vgl. Phil 2, 6–11), der auf Golgotha – verkürzt gesagt – als der Erwählte verworfen wurde, damit die Verworfenen erwählt werden. Alle!³⁷ In dieser Universalität der Rechtfertigung der gottlosen Menschen liegt die Pointe der Barthschen Erwählungslehre. Man könnte einwenden, dass hier nur das Vorzeichen geändert wird: Gott ist nicht mehr der, der erwählt und verdammt, wen er will, sondern der, der alle rettet.

³⁴ WALSER, *Das Dreizehnte Kapitel*, 36; 72; 105 und 148.

³⁵ So heißt es in Walsers Roman *Das dreizehnte Kapitel* über Gott: „Zu sagen, es gebe ihn nicht, ist genauso unsinnig, wie zu sagen, es gebe ihn“ (168). Wollte man diese Aussage nicht nur literarisch, sondern auch als theologische These lesen, dann ließe sie auf die dogmatische Fixierung der Unentscheidbarkeit der Frage hinaus.

³⁶ Ambrosius zitiert nach Erik PETERSON, *Was ist Theologie?*, in: DERS., *Theologische Traktate*, hg. von Barbara Nichtweiß, Würzburg 1994, 1–22, hier 4.

³⁷ Vgl. Karl BARTH: „Gott will verlieren, damit der Mensch gewinne [...] In der Erwählung Jesu Christi, die der ewige Wille Gottes ist, hat Gott dem Menschen die *Erwählung*, die Seligkeit und das Leben, sich selbst aber die *Verwerfung*, die Verdammnis und den Tod zudedacht“ (*Kirchliche Dogmatik* II/2, 177). Dazu Hans KÜNG, *Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung* (1957), München 1986, 31: „Christus allein steht dort, wo alle Menschen hingehörten, er leidet für alle. Er ist der einzige vom Vater Verworfenene, damit wir alle in ihm die Erwählten des Vaters seien.“



Kein Mensch kann sich dem Akt der göttlichen Wahl widersetzen, weil sonst die Souveränität Gottes angetastet würde. In der Tat kann man fragen, ob Barth die Rolle der menschlichen Freiheit nicht zu gering veranschlagt, wenn er Christus, den Stellvertreter, alles, und die Menschen, die im Erlösungsvorgang vertreten werden, nichts tun lässt.³⁸ Die Allerlösung, der geheime eschatologische Fluchtpunkt, auf den die Denkbewegung der *Kirchlichen Dogmatik* zuläuft, wäre, literarisch betrachtet und in den Augen Walsers, wohl ein weniger spannendes Romanprogramm. Allerdings ließe sich im Rahmen einer Theologie der Hoffnung das Gericht als dramatischer Austragungsort der offen gebliebenen Fragen verstehen: Gott befragt die Menschen – und die Menschen befragen Gott, wenn denn mit dem Erscheinen des auferweckten Gekreuzigten, der als Richter zugleich der Erlöser und Retter ist, überhaupt noch Fragen bleiben. Aber die ganze Freiheitsgeschichte mit ihren Abgründen an Leid und Schuld wird aufgedeckt, kommt in die Wahrheit, wird gerichtet. Das könnte auch aus literarischer Sicht ein spannendes Finale sein. In jedem Fall ist die heilsuniversalistische Wende der Theologie durch Karl Barth eine Errungenschaft, welche die dunkle Rede von einem kontrollierenden und strafenden Gott hinter sich lässt, die viele Glaubensbiographien belastet hat.³⁹ Der Genfer Reformator ist in Basel korrigiert worden, das darf auch am Bodensee nicht vergessen werden.⁴⁰

Ein Drittes zum Lob der negativen Theologie, das Walser jüngst in der Neuen Zürcher Zeitung unter dem Titel *Umgang mit Unsäglichem*⁴¹ noch einmal angestimmt hat. Selbstverständlich kann Gott „in den Laboratorien der Theologie zerbröseln“⁴² oder zum Begriffsgötzen gemacht werden, der nichts als menschliche Bedürfnisse befriedigt, Interessen stützt, Funktionen ausfüllt. Die Unverfügbarkeit Gottes vor Vereinnahmungen zu schützen, ist und bleibt wichtig. Aber wird dieses Anliegen nicht unterlaufen, wenn die Bestimmung Gottes als „des ganz Anderen“, des „Unbekannten“ zum antidogmatischen Dogma gerinnt? Die Beschwörung des unbekanntes Gottes hat Barth in der *Kirchlichen Dogmatik* selbst zurückgenommen: „Unsere Meinung, dass Gott durchaus nur absolut im Gegensatz zu allem Relativen, durchaus nur unendlich unter Ausschluss aller Endlichkeit, durchaus nur hoch im Gegensatz zu aller Niedrigkeit, durchaus nur tätig im Gegensatz zu allem Leiden, durchaus nur unberührt im Gegensatz zu aller Anfechtung, durchaus nur transzendent im Gegensatz zu aller Immanenz, und so auch: durchaus nur göttlich im Gegensatz zu allem Menschlichen, kurz: nur der oder das ‚ganz Andere‘ sein könne und dürfe: diese unsere Meinungen erweisen sich eben darin, dass Gott in Jesus Christus faktisch gerade Solches *ist*

³⁸ Zur Kritik an Barths exklusiver Theologie der Stellvertretung vgl. Karl-Heinz MENKE, *Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie*, Freiburg ²1997, 168–193.

³⁹ Vgl. zur traumatisierenden Wirkung eines alles registrierenden Buchhaltergottes die folgende Passage aus Martin WALSER, *Die Verteidigung der Kindheit. Roman*, Frankfurt/M. 1991, 176: „Man hatte sich von jetzt an im regelmäßigen Verfehlensfall vor Gott selbst und all seinen strafenden Schwadronen zu verantworten. Vor allem: jetzt war überhaupt kein Schummeln mehr möglich. Die Beobachtungsstelle war jetzt als Auge Gottes in einem selbst eingebaut. Damit war man geliefert. Ein für alle Male. Grausamer konnte nichts sein. Gegen diese eingebaute christliche Verurteilungsinstanz vermag man nichts. Lebenslänglich.“

⁴⁰ Auch Walter KASPER würdigt die heilsuniversalistische Wende, die Karl Barths Erwählungslehre in der Theologie des 20. Jahrhunderts gebracht hat. Vgl. DERS., *Barmherzigkeit* (s. Anm. 23), 106.

⁴¹ Vgl. Martin WALSER, *Umgang mit Unsäglichem*, in: *Neue Zürcher Zeitung* vom 28. August 2012.

⁴² WALSER, *Woran Gott stirbt* (s. Anm. 25), 228.



und *tut*, als unhaltbar, verkehrt und heidnisch.“ (KD IV/1, 280). Gott ist und bleibt nicht der Unbestimmte und Unbestimmbare, weil er sich selbst in der Geschichte Jesu konkret bestimmt hat. Eine negative Theologie, die ganz und gar auf die Unbestimmtheit des Gottesbegriffs abhebt, vermag die Selbstoffenbarung, das Nahekommen des Unbekannten, kaum angemessen zur Geltung zu bringen. Wenn nämlich der Gottesbegriff gewissermaßen zu einem schwarzen Loch wird, in dem alle Bedeutungsgehalte verschwinden, bleibt seine unterscheidende Kraft auf der Strecke. „Nah ist / Und schwer zu fassen der Gott“, zitiert Walser aus der Patmos-Hymne Hölderlins. Doch schwer zu fassen ist der nahe Gott aus christlicher Sicht nicht wegen seiner radikalen Transzendenz und Alterität, sondern wegen der unbegreiflich konkreten Gestalt seiner Nähe. „Denn das gehört gerade zum Ernste Gottes, dass er konkret sichtbar und ganz undialektisch da ist.“⁴³ Vom wehrlosen Kind in der Krippe bis hin zur gewaltigen Gewaltlosigkeit des Gekreuzigten ereignet sich, so bezeugen es die Evangelien, Gottesgeschichte. Die will erzählt und erfahren werden.

Martin Walser selbst hat Erfahrungen mit dem Gekreuzigten literarisch durchgespielt. So lässt er sein Alter ego, den Schriftsteller Basil Schlupp, schreiben: „Für mich hat es keinen Sinn mehr, mich gegen den leidenden Christus zu wehren, der mich so unflätig beherrscht, wie man nichts und niemanden beherrschen sollte. Dieser erschöpfte Schmerzens- und Leidensblick aus dem schon zur Seite gerutschten Dornenkopf. Wie viele tausend Stunden habe ich knien und stehen müssen vor diesem Alleräußersten. Vor einem Altar, vor Bildern, die sich einbrennen für immer.“⁴⁴ Und viel später schreibt ihm seine Briefpartnerin Maja Schnellin zurück und erzählt, wie sie gemeinsam mit ihrem sterbenskranken Mann Korbinian einen Tübke-Altar besucht hat: „Wir saßen in der Kirche und schauten den Gekreuzigten an. Aber wie. Und wie schaute der uns an. Das muss Dir gesagt werden. Von mir.“⁴⁵

Die unausdenkbare Selbstmitteilung Gottes in der Lebens- und Leidensgeschichte Jesu – kann sie in einer rein negativen Theologie angemessen zur Darstellung gebracht werden? Verlangt sie nicht eine Fortschreibung der klassischen Analogielehre, die davon ausgeht, dass mit jeder Ähnlichkeit zwischen Schöpfer und Geschöpf eine je größere Unähnlichkeit zu notieren ist? Wenn nämlich „Gott in seiner sich selbst entäußernden und sich wegschenkenden Liebe das Ganz-Anderssein seines Gottseins *offenbart*, schenkt er zugleich *die größtmögliche Nähe* zu sich.“ Daher kann der Grundsatz der Analogie auch umgekehrt und gesagt werden, dass „jeder Unähnlichkeit eine je größere Ähnlichkeit und Nähe zu Gott, ja eine Intimität mit Gott und ein Innesein in Gott entspricht“⁴⁶.

VII.

Der Schriftsteller Martin Walser hat die Frage nach der Rechtfertigung aus dem Ghetto des kirchlichen Binnendiskurses herausgeholt und mit existentieller Nachdenklichkeit in eine breitere Öffentlichkeit

⁴³ PETERSON, Was ist Theologie? (s. Anm. 34), 4.

⁴⁴ WALSER, Das dreizehnte Kapitel (s. Anm. 13), 77.

⁴⁵ WALSER, Das dreizehnte Kapitel (s. Anm. 13), 208.

⁴⁶ KASPER, Barmherzigkeit (s. Anm. 23), 99f.



hineingetragen. Was rechtfertigt unsere Existenz? Arbeit? Erfolg? Leistung? Geld? Anerkennung durch andere? Und: Was müssen wir tun, um angesehen zu sein, uns gerechtfertigt zu fühlen? Andere heruntermachen, um selbst besser dazustehen? Auf unser Recht pochen auch dann, wenn wir im Unrecht sind? Der soziale Mechanismus der Degradierung anderer, um besser dazustehen, den Walser oft beschrieben hat, ist hässlich, und der Glaube ist auch deshalb schön, weil er eine andere Geschichte erzählt, die vom Selbstrechtfertigungsdruck befreien kann. Diese Geschichte handelt von der Gnade, sein zu dürfen, wie man ist – trotz Fehler, Schwächen und Sünden angenommen zu sein, ohne leisten zu müssen. Die Geschichte von dieser Gnade (gr. *charis*) ist eine Geschichte der Freude (gr. *chara*) – eine Frohbotschaft. Wo sind die, die diese Geschichte glaubwürdig erzählen? Und können wir dieser Geschichte heute noch glauben? Stellt euch vor, so scheint Walser den un- und halbgläubigen Zeitgenossen (und sich selbst) zurufen zu wollen, stellt euch vor: es gibt einen Gott, der uns ansieht und gerade dadurch gibt, was wir uns selbst nicht geben können: Ansehen und Würde! Das wäre eine unglaubliche Geschichte, die aus der gnadenlosen Spirale des Rechthabermüssens herausführen könnte. „Glauben – eine Verschönerung der Welt.“⁴⁷

In seinem Roman *Muttersohn* deutet Walser an, dass der Glaube nicht gemacht, nicht einfach gewollt werden kann, sondern selbst ein Geschenk ist. Ohne zuvorkommende Zuwendung anderer kein Glaube: „Wenn niemand an dich glaubt, kannst du an niemanden glauben. Glauben kann nur, wer erlebt hat, dass an ihn geglaubt wird. Das kann nicht gewollt werden. Und was ist das denn: Jemand glaubt an dich? Das sagt dir: Du darfst sein, wie du bist. Immer.“⁴⁸ Kann man sagen, dass es für jemanden, der wenig Zuwendung erfahren hat, schwerer ist, zum Glauben zu kommen? Vielleicht. In jedem Fall ist das Hin- und Herschwanken zwischen Glaubenwollen, aber Nichtglaubenkönnen auch in der Gegenwartsphilosophie verschiedentlich artikuliert worden.⁴⁹ Anders als forsche Gottesleugner, die den Tod Gottes proklamieren, ohne eine Ahnung davon zu haben, was fehlt, wenn Gott fehlt, geht Walser der Ahnung nach, dass eine Instanz geben könnte, die die fundamentale Anerkennungsbedürftigkeit des Menschen stillt. Ob es eine Anerkennung des fehlbaren Menschen durch Gott gibt, wie der Glaube sagt, ist für Walser, den Suchenden, ungewiss. Er bezeichnet Gott als eine Leerstelle, die er sich weigert, durch Ersatzgrößen aufzufüllen. In seinem Roman *Muttersohn* heißt es im Blick auf Gott: „Weh denen, die Dich verschweigen.“⁵⁰ Die Gottesfigur bleibt für ihn eine wichtige Bezugsgröße menschlicher Selbstverständigung. Ohne sie wäre das Leben ärmer.

⁴⁷ WALSER, *Muttersohn*, 329

⁴⁸ WALSER, *Muttersohn* (s. Anm. 1), 168.

⁴⁹ Vgl. Jürgen HABERMAS, *Ein Bewusstsein von dem, was fehlt*, in: M. REDER/J. SCHMIDT, *Ein Bewusstsein von dem, was fehlt*, Frankfurt/M. 2008, 26–36; Gianni VATTIMO, *Glauben – Philosophieren*, Stuttgart 1995, Umberto ECO – Carlo Maria MARTINI, *Woran glaubt, wer nicht glaubt*, München 1998.

⁵⁰ WALSER, *Muttersohn* (s. Anm. 1), 122.