

Dr. Tiemo Rainer Peters OP, Münster

Was heißt „glauben“- und wie macht man das?

Vortrag in der Karl Rahner Akademie am 7.10.2014

Wie lässt sich angesichts vielfach unverstandener christlicher Glaubensgeheimnisse und leer gewordener biblischer und dogmatischer Begriffe verstehen, was „glauben“ heißt und wie lässt es sich praktizieren – inmitten einer weithin säkularisierten Welt? Damit sind wir vor allem mit dem beschäftigt, was die Scholastik in unüberbietbarer Kürze „fides qua“ nannte: dem Glauben als Akt, als Vollzug, den sie von der fides quae, also dem, was geglaubt wird, unterschied – Gott, seine Menschwerdung und die Auferstehung der Toten zum Beispiel. Das lässt sich natürlich nur künstlich, nicht wirklich trennen und darum höre ich auch schon auf mit solchen Unterscheidungen.

Ich gehe in drei Schritten vor. Ich frage erstens nach einer biblischen Typologie des Glaubens, blicke zweitens auf die frühe Moderne und prüfe, was die aufgeklärte Vernunft mit dem Glauben macht und überlege drittens, ob sich heute überhaupt noch an Gott glauben lässt und wenn ja, wie man das macht.

Kleine biblische Typologie des Glaubens

Um zu verstehen, was Glauben heißt, muss zuerst vom Erzvater Abraham, aus der Urgeschichte Israels, gesprochen werden. An ihn erging das Wort Gottes: „Fürchte dich nicht! Ich bin dein Schild; dein Lohn soll sehr groß sein.“ Er fürchtete sich nicht, glaubte aber auch nicht, sondern

fragte lieber, fromm und listig zugleich: „Was kannst du mir geben, da ich kinderlos dahingehe“. Es ist das alte Spiel, dem wir noch öfter begegnen werden. Da führte ihn Jahwe hinaus: „Schau hinauf zum Himmel und zähle die Sterne, wenn du es kannst... So wird deine Nachkommenschaft sein“. (Gen 15, 1-6). Jetzt glaubte er und erhielt seinen Namen, der übersetzt heißt: „Vater einer Menge von Völkern“.

Abraham ist das Urbild des Glaubens. Zahllos ist seine Nachkommenschaft, wenn er glaubt. Jesus knüpft hier an: „Aus diesen Steinen da kann Gott dem Abraham Kinder erwecken“ (Lk 3, 8), d.h. der Glaube hält selbst das ganz und gar Unmögliche für möglich, dass aus Totem Lebendiges wird. Und indem er das wirklich für möglich hält, geschieht es. Glauben heißt im Hebräischen „sich fest machen in Jahwe“. Gott ist eine Wirklichkeit, sage ich voreilig und anfechtbar, die dadurch möglich wird, dass man sie ergreift, also glaubt. „Glaubst du, so hast du“ formulierte Dietrich Bonhoeffer deshalb in seinem „Katechismusversuch“ von 1932.

Weil er glaubt, wird Abraham „gerecht“ genannt. Glaube ist Gerechtigkeit vor Gott. Der *saddik*, wie der Gerechte in Israel heißt, ist aber nicht einfach gut, er entspricht nicht dem herrschenden sittlichen Ideal – aus Glauben wird Abraham ja das Sittengesetz herausfordern und Hand an seinen Sohn Isaak legen. Gerecht ist Abraham also nicht deshalb, weil er vor dem Urteil der *Menschen* bestehen könnte, sondern er gilt als gerecht, weil er vor dem Urteil *Gottes* bestehen kann, weil er, mit Cesare Pavese gesagt, nicht aus dem Blick der Menschen, sondern aus dem Blick Gottes lebt. „So ging Abraham aus von seinem Vaterland und wusste nicht, wohin. Er gab sich in mein Wissen und ließ fahren sein Wissen,

und ist kommen den rechten Weg an das rechte Ende“ (Martin Luther).¹

Sören Kierkegaard (1813-1855), der große dänische Theologe des 19. Jahrhunderts, hat den Glauben im Blick auf Abraham als dasjenige Paradox bezeichnet, das „einen Mord zu einer heiligen, Gott wohlgefälligen Handlung zu machen vermag“.² Uns stockt der Atem. Und doch scheint Abraham bereit, seinen Sohn Isaak zu opfern und es gibt die hier ansetzende Frage, ob die abrahamitischen Religionen: Judentum, Christentum und Islam, nicht voller versteckter und auch offener Gewalt sind. Was also tat Abraham, als er glaubte? Abraham lernte, was auch der christliche Glaube lernen muss: dass die Verheißung nicht an Isaak, nicht an Vater und Mutter, Bruder und Schwester hängt, wie Jesus bestätigt, nicht, fahre ich fort, an der Kirche, ihren Strukturen und Architekturen, nicht an Idealen oder Prinzipien. Sie hängt an nichts, nur an Gott allein. Es geht in der Abrahamerzählung nicht um die Tötung Isaaks – wie denn auch, wo der Name Isaak bedeutet: „Gott möge lächeln, Gott möge gnädig sein“ – sondern um die „Tötung“ Abrahams, seines eigenen Willens und Planens. „Wer mein Jünger sein will“, sagt auch Jesus, „der verleugne sich selbst... und folge mir nach“ (Mt 10, 38). Damit ist der Verdacht der strukturellen Gewalt in den Religionen des Buches natürlich nicht beseitigt, sondern nur auf eine subtilere Ebene verlagert, die vielleicht noch gefährlicher ist.

Das kleine Buch Rut führt hier bereits weiter: Die alte Noemi will nach Bethlehem, zurück zu ihrem Volk, nachdem ihr Mann gestorben ist. Fürsorglich überredet sie ihre beiden Schwiegertöchter Orpa und Rut, in Mo-

¹ Zitiert nach: D. Bonhoeffer, *Nachfolge*, Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW) 4, München 1989, 84f.

² S. Kierkegaard, *Furcht und Zittern*, Werkausgabe 1, Düsseldorf/Köln 1966, 66.

ab, deren Heimat, zu bleiben. Aber Rut, die Jüngere, sagt: „Dränge mich nicht, dich zu verlassen und umzukehren. Wohin du gehst, dahin gehe auch ich, und wo du bleibst, da bleibe auch ich. Dein Volk ist mein Volk, und dein Gott ist mein Gott... Wo du stirbst, da sterbe auch ich, da will ich begraben sein“ (Rut 1, 16-17). Rut bricht alle Brücken hinter sich ab – so, wie es auch für die Nachfolge Jesu gefordert wird –, sie löst sich aus dem Rechtsverband ihres Volkes und all ihren bisherigen Bindungen und wählt die Unsicherheit an der Seite der alten Noemi. Wer sich sichern will, so die Botschaft, glaubt nicht, genauso wenig wie derjenige, der Zeichen fordert, bevor er zu glauben bereit ist. Glaube ist „Entsicherung“. Auch das wäre in dieser Allgemeinheit noch verdächtig und könnte verwechselt werden mit der Enthemmung, die heutige „Gotteskrieger“ an den Tag legen. Aber der Glaube als Entsicherung und Selbstlosigkeit, wie ihn das Buch Rut vermittelt, ist nicht Selbstzweck. Er ist bezogen auf Andere und ist nur deshalb Glaube. „Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für Andere da ist“, wird Dietrich Bonhoeffer 1944 in dieser Tradition schreiben und am Ende ein vernichtendes Urteil über die Christgläubigen seiner Zeit fällen: „Kirche in der Selbstverteidigung, kein Wagnis für andere“.³

Blicken wir noch auf die Situation nach dem Tod Jesu. In dieser Zeit zwischen Angst und Hoffnung fand bekanntlich ein Wettlauf statt, der unsere Frage nach dem Glauben nicht nur erläutert, sondern in gewisser Weise auch beantwortet: Maria Magdalena kam zum Grab, der Stein war weggerollt, sie lief zu Simon und Johannes, und die liefen wieder zum Grab: Sie liefen um die Wette. Johannes ist schneller und gewinnt,

³

D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW 8, 558.

Petrus geht als erster ins Grab hinein. Sie sehen und glauben, erst Petrus, dann Johannes. – Die Antwort, die dieser Abschnitt aus der Ostererzählung des Johannesevangeliums auf die Frage gibt, wie man glaubt und wie man das macht, lautet zunächst ganz prosaisch: indem man läuft. „Schnell, schnell“, liest man immer wieder in den Briefen, die Katharina von Siena (1347-1380) an die Päpste in Avignon geschrieben hatte: schnell soll sich die Kirche reformieren, „schnell, schnell“ soll Gregor XI. aus dem höfisch-gemächlichen Avignon nach Rom zurückkehren. Der Glaube hat Tempo, denn die Zeit ist kurz, man muss sie ausschöpfen, sonst verliert man sie.

Hinter dem Wettlauf der beiden Jünger steckt mehr, letztlich die Frage nach der Möglichkeit des Glaubens. In der theologischen Strategie des vierten Evangeliums laufen Petrus und Johannes jeweils für ein ganz bestimmtes Glaubensverständnis. Dies war für den Evangelisten Johannes so wichtig, dass er den Jüngerwettlauf in die Ostergeschichte hineinverwoben hat, selbst auf die Gefahr hin, seine Leser damit zu irritieren. Sein Evangelium entstammt der dritten nachchristlichen Generation, die mit dem Problem konfrontiert war, wie und was geglaubt werden sollte. Mit Petrus und Johannes stehen sich zwei Glaubensmodelle gegenüber, die damals miteinander rangen und nicht nur damals.

Petrus steht für das Amt, für Ordnung und Autorität – Dinge, für die das Johannesevangelium kein gesteigertes Interesse hatte. Dieses Evangelium wurde ja nicht in Jerusalem, sondern an der Grenze zu den heidnischen Gemeinden geschrieben. Dort aber, in den Randgebieten, galt nicht die unumstößliche Gemeindeordnung, galt nicht die Autorität des Apostelamtes (Johannes verwendet diesen Begriff nicht einmal!) oder die

Kirchendisziplin, die in den Pastoralbriefen gerade festgelegt wurde, sondern in diesen Randgemeinden sollte die charismatische Liebe gelten, die in immer neuen Formeln umschrieben wird: „Wir wissen, dass wir aus dem Tod ins Leben hinüber gegangen sind, weil wir die Brüder lieben. Wer nicht liebt, bleibt im Tod“ (1 Joh 3, 14).

Jetzt stellt sich der Wettlauf zum Grab am Ostermorgen auf einmal viel grundsätzlicher dar: Hier kämpfen nicht nur zwei sehr unterschiedliche Jünger um Rang und Einfluss, sondern es geht um die Frage, wem Priorität zukommen soll: dem Amt oder dem Charisma, Gehorsam oder Freiheit, dem Glauben als „Für-wahr-halten“, wie es Martin Buber ausdrückte, oder dem Glauben als „Vertrauen“.⁴ In diesem Wettlauf, so die Botschaft des Johannesevangeliums, sollen geschwisterliche Liebe und Vertrauen gewinnen. Dafür muss der Glaube sorgen. Solange er lebendiger ist als alles, was ihn festschreiben möchte, handelt es sich um den Glauben Jesu und der österlichen Gemeinde. – Es bleibt festzuhalten: Glauben ist ein Tun, ein „Tun des Gerechten unter den Menschen“ (Bonhoeffer). Sonst glaubt der Glaube nur an sich selbst und verliert zwangsläufig seine Wahrheit.

Glaube an die Vernunft

Warum ist Glauben heute so schwer geworden? Liegt es nur an der Unwilligkeit bzw. Trägheit der Glaubenden? Oder liegt es umgekehrt daran, dass der moderne Mensch inzwischen viel zu viel weiß, um überhaupt noch glauben zu können? Es liegt wohl tatsächlich an der neuen Zeit, der Neuzeit, ihrem aufgeklärten Wissen und ihrem Glauben an die Vernunft,

⁴

M. Buber, *Zwei Glaubensweisen*, Zürich 1950, 5.

das heißt ihrer Forderung, endlich das Denken zu wagen, anstatt nur blind zu vertrauen. Ein „garstig breiter Graben“, stellt der Dramaturg und Philosoph Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781) fest, trennt Gottesglauben und Vernunftanspruch. Wo die Bibel des Alten und Neuen Testaments hingerissene und überwältigte Menschen zeige, die glaubten und taten, was sie sahen und hörten, hätten die Späteren es nur noch mit Berichten darüber zu tun. Alles scheint sekundär geworden zu sein.

Ein halbes Jahrhundert vorher hatte Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), Mathematiker, rationalistischer Philosoph und Diplomat, dem Glauben noch ein attraktiv klingendes Angebot gemacht. Leibniz dachte und philosophierte in einem Augenblick, als die christlich-abendländische Weltdeutung brüchig geworden war. Die Welt der Religionskriege hatte den Glauben konfessionsübergreifend unglaubwürdig gemacht – den Offenbarungsglauben an einen allgütigen, alles lenkenden Gott, der in Wirklichkeit nur Hass und Unfrieden hervorgebracht zu haben schien. "Wir brauchen gar keinen geoffenbarten Glauben" so Leibniz, „um zu wissen, es existiere ein einheitliches Prinzip voller Güte und Weisheit".⁵ Gott ist zu einem Vernunftprinzip geworden, das jeder erkennen kann, gerade im Zerrbild und Durcheinander der Verhältnisse.

Die Harmonie, von der Leibniz in seinem Vernunftoptimismus allen Verhältnissen zum Trotz ausging, wird am 1. November 1755 schlag-artig zerstört. Drei schwere Erdstöße erschüttern vormittags die portugiesische Hauptstadt Lissabon und verwandeln sie in einen Ort fürchterlichen Grauens. Es war der Allerheiligentag und die Stunde der Gottesdienste. Die Opfer werden unterschiedlich angegeben, zwischen 10.000

⁵

G.W. Leibniz, *Theodizee*, Leipzig 1924, 249f.

und 60.000 Toten. In weiten Teilen Europas ist das Beben zu spüren, und dies auch im übertragenen Sinne, denn eine ganze europäische Geistesgeschichte von Voltaire über Goethe und Kleist bis hin zu Bert Brecht lässt sich von ihm nachhaltig berühren.⁶ Das Beben ist gleichbedeutend mit der Erschütterung jedweden Glaubens: des alten Wunderglaubens ohnehin, aber auch des rationalistischen Harmonieglaubens. Das gilt erst recht, wenn man die Katastrophe von Lissabon mit denen der nachfolgenden Zeit, besonders unserer eigenen verbindet. Nach Lissabon und vollends nach Auschwitz sind die Möglichkeiten des Glaubens zur Verteidigung Gottes beinahe erschöpft. „Die Auferstandenen“, lese ich bei Elias Canetti, „klagen plötzlich in allen Sprachen Gott an: das wahre Jüngste Gericht“.⁷

Fast unerträglich sind deshalb die Worte des Generalsuperintendenten von Celle, Johann-Friedrich Jacobi, die er kurz nach dem Lissaboner Beben in der überfüllten Marktkirche zu Hannover gesprochen hat und die auch nach dem Untergang der Titanic oder bei der ICE-Katastrophe in Eschede vielleicht nicht in dieser Tonlage, aber in der Tendenz zu hören waren: "Wie majestätisch erscheint mir der Herr der Natur in einem Erdbeben! Wie groß ist die Kraft, welche viele tausend Geviertmeilen hebt und erschüttert und Berge und Felsen beben macht! Wie weise und mächtig muss der also sein, welcher solche Kräfte gezeuget!... Was ist der stolze Mensch gegen eine solche Macht? ... Komm, ohnmächtiger Sterblicher, komm, Bürger einer Erde, die dir den Untergang drohet, verehere die Macht, die Himmel und Erde trägt! Bete den an, der dein Verhängnis in

⁶

Vgl. zum Folgenden: H. Weinrich, *Literaturgeschichte eines Weltereignisses: Das Erdbeben von Lissabon*, in: Ders., *Literatur für Leser*, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1971, 64-76.

⁷

E. Canetti, *Die Provinz des Menschen*, Frankfurt/M. 1994, 116.

Händen hat, und in welchem du lebest, webest und bist".⁸ „Wenn man“, so die Kritik Dietrich Bonhoeffers, „auch in allen weltlichen Fragen schon kapituliert hat, so bleiben doch immer die sogenannten 'letzten Fragen' - Tod, Schuld - auf die nur "Gott" eine Antwort geben kann und um de- rentwegen man Gott und die Kirche und den Pfarrer braucht".⁹

Aufs Ganze gesehen, war die Katastrophe von Lissabon nicht die Stunde eines verängstigten Glaubens, sondern die der Aufklärung. Noch Bert Brecht zehrte davon: „Unter den Darstellungen, die man von einem Erd- beben geben kann, sind von unvergleichlicher Wichtigkeit diejenigen der Bauingenieure, welche die Verschiebungen des Bodens, die Kraft der Stöße, die sich entwickelnde Hitze und so weiter berücksichtigen und zu Konstruktionen führen, die dem Beben widerstehen".¹⁰ Diderot und d' Alembert hatten in ihrer „Enzyklopädie“ (1751-72) als erste den Angst- predigern vom Schlage Jakobis den Wind aus den Segeln genommen: Die Menschen fürchteten sich vor Gott nur, „weil man ihre Phantasie mit ebenso eitlen wie schrecklichen Gespenstern angefüllt hat.“

Die Aufklärung richtete sich nicht gegen die biblischen Texte, Bilder, Erzählungen und Gleichnisse. Diese waren etwa für Lessing eine unver- gleichliche Quelle und Basis der „Erziehung des Menschengeschlechts“. Das Problem der Aufklärung war vielmehr Gott – ein Gott, der Wunder wirken und Tote lebendig machen können sollte. Alles „Priesterbetrug“ sagen die Aufklärer, deren besondere Stärke es nicht war, Traditionen

⁸ Vgl. P.-W. Gennrich, *Gott im Erdbeben*, in: *Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft* 65 (1976), 343.

⁹ D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW 8, 477f.

¹⁰ B. Brecht, *Fünf Schwierigkeiten beim Schreiben der Wahrheit*, in: Ders., *Über Politik und Kunst*, Frankfurt/M. 1971, 41.

gerecht zu werden oder sie gar zu verteidigen.

Zwei Welten stehen sich also gegenüber, die zentral sind für die Frage nach dem Glauben heute: Auf der einen Seite die Welt der Bibel mit ihren Erinnerungen und Verheißungen, ihren Gestalten wie Abraham, Rut oder Jesus. Auf der anderen die Welt der Moderne, die auf Vernunftbeweisen besteht und dem Kinderglauben früherer Zeiten keinen Raum mehr lässt. Es zeigte sich, dass man *tun* muss, was man glaubt – so entschieden und spontan, sagt Jesus, dass die Linke nicht weiß, was die Rechte tut; so rigoros, dass Lots Frau nicht auf Sodom zurückblicken darf, sonst erstarrt sie zur Salzsäule. Aber diese Botschaft der Bibel, dass der Glaube unmittelbar, direkt und entschieden sein muss, verbindet sich heute mit dem Bewusstsein, das Gegläubte immer schon in ein Verhältnis setzen zu müssen zu dem, was die Erfahrungen der Menschen bestimmt und trägt. Glaube und Reflexion, Glaube und Zweifel gehören jetzt zusammen und haben letztlich immer zusammen gehört. Hier war der „ungläubige Thomas“ im Osterbericht des Johannesevangeliums bereits ausgesprochen „modern“. Er glaubte nicht sofort, sondern wollte zunächst „sehen“ und Erfahrungen mit seinem Glauben machen – bevor auch er noch etwas Entscheidendes lernen musste. Ich komme darauf zurück.

Um ein Fazit zu ziehen: wir könnten uns schnell mit der Neuzeit darüber verständigen, dass die biblische Welt kostbar, dass die Erzählungen und Psalmen große Literatur sind, dass die Gleichnisse Jesu von Erfahrung und hoher Moral zeugen und dass Jesus selbst ein bedeutender Mensch war, der uns zumindest beten gelehrt hat. Immanuel Kant zum Beispiel, den noch die Spätwirkungen des Erdbebens von Lissabon erschütterten

und der die neue Zeit gewissermaßen zur Vernunft gebracht hatte, las immer wieder das Buch Ijob – hingerissen von der kritischen Kraft dieser Dichtung. – Aber was ist mit den Wundern Jesu und vor allem dem Wunder seiner Auferstehung, an die der Glaube glaubt und wie es nur dem Glauben möglich ist?

Heute an Gott glauben

Der Glaube, nach dem wir hier fragen, muss *mehr* sein als das, was die damaligen und die heutigen Aufklärer ihm zugestehen: eine bestimmte Form der Pädagogik, der Ethik oder Politik zu sein. Das ist der Glaube zwar auch, weil er nur so dem Freiheits- und Befreiungsdanken der Bibel gerecht werden kann, aus dem eine ganze abendländische Kultur bis heute schöpft. Gleichwohl ist der Glaube mehr. Mehr, ohne jedoch etwas Besseres, Richtigeres oder Wahreres zu sein, das die Glaubenden für sich beanspruchen könnten, um sich dann leicht entweder dem Hass oder dem Spott ihrer Mitwelt auszusetzen. Glauben ist auch mehr, als an die verschiedenen Glaubensgeheimnisse zu glauben, von der Jungfrauengeburt bis zum Jüngsten Gericht, die nicht um ihrer selbst willen da sind. Glaube, so sah es Rahner, ist das Bekenntnis, dass Gott das je Größere ist, größer als alles.

Der Glaube ist so sehr und so schockierend mehr und anders, dass Simone Weil, die französische Existentialistin und Radikalkatholikin in einem beispiellosen Glaubensbekenntnis feststellen konnte: „Gott existiert nicht. Das genügt ihm nicht“. Und Dietrich Bonhoeffer, nicht weniger gewöhnungsbedürftig für den gewöhnlichen Glauben, schrieb: „Einen Gott, den es 'gibt', gibt es nicht“. Gäbe es ihn, wie es die Dinge gibt, wäre er ein Stück Welt, der unbelebten oder der belebten. Er wäre also

Götze und nicht Gott. Er muss aber *alles* sein. Und er muss *mehr* sein als alles. Das heißt mehr auch als das, was der neuzeitliche Pantheismus, der in den Fußstapfen der Aufklärung jeden Offenbarungsglauben ablehnt, mit „Gott“ verbindet: mit allem und jedem identisch zu sein.

Damit scheint sich der Glaube ins Paradoxale, Rätselhafte und völlig Unzugängliche verflüchtigt zu haben. Wie also weitermachen? Was über den Glauben geschrieben worden ist, kann hier selbstverständlich nicht wiederholt werden. Allerdings möchte ich auf einen Grundgestus bei Rahner hinweisen, der gerade noch kein expliziter Glaube ist, aber zeigen kann, wie ein zeitgenössischer Glaube beginnt: nicht sofort als *Bekanntnis*, sondern als *Frage*, dieser „Frömmigkeit des Denkens“ (Martin Heidegger). Der Glaube beginnt also nicht etwa damit, sofort „Gott“ zu sagen oder „Geheimnis, Geheimnis“ zu rufen und fortan das Denken zu verbieten. Es wäre derselbe Fehler wie in den neuzeitlichen Wissenschaften, nur dass dort in der Regel „Faktum, Faktum“ gesagt wird, um jeder tieferen Reflexion und erst recht dem Glauben den Weg zu verstellen. Die Glaubensverbote der einen, wie die Denkverbote der anderen kommen zu früh. Sie schaden dem Glauben, wie dem Denken, die mehr mit einander zu verbinden scheint, als man denkt oder glaubt.

Die Frage was Glauben ist und wie man das macht, ist damit nicht beantwortet. Ich habe mich bisher nur durch das nähere und weitere Umfeld des Problems gearbeitet, ohne wirklich Farbe zu bekennen. Das soll nun geschehen. Ich stütze mich dabei erneut und nicht zufällig auf Dietrich Bonhoeffer, der als Widerstandskämpfer und kritischer Theologe einer der glaubwürdigsten christlichen Denker der Gegenwart ist und deshalb besonders geeignet zu sein scheint, unsere Frage nach dem Glau-

ben beantworten zu helfen, nicht abstrakt, sondern zeitnah.

Es sind zwei Gesichtspunkte, zwei Perspektiven, welche diese Überlegungen bisher geleitet hatten und die auch weiter bestimmend sein sollen. Auf der einen Seite die biblische, die Offenbarungswelt des Glaubens, auf der anderen Seite die aufgeklärte Welt der Moderne, die Gott los geworden ist oder es doch zumindest behauptet. Diese unsere Welt hat uns nun zu beschäftigen und zwar speziell mit dem, was sie als ihr Eigenstes empfindet und praktiziert, mit ihrer Gott-Losigkeit. Man kann diese Gottlosigkeit, kann den Atheismus der Moderne nicht ignorieren oder widerlegen wollen. Er ist eine Tatsache. Man muss ihn wirklich ernst nehmen, wenn man den Glauben ernst nehmen und ihn nicht von vornherein in einer problembereinigten Zone bzw. Nische ansiedeln will.

Gemeint ist nicht der Atheismus als Weltanschauung. Er ist selber ein Glaube und braucht uns hier nicht zu interessieren. Es geht um den Atheismus als Methode. Und dann betrifft er ausnahmslos alle und fordert höchste Beachtung. Denn alle, ob sie gläubig sind oder nicht, sind heute methodisch gottlos und müssen es sein. Ein gläubiger Naturwissenschaftler, ein Arzt etwa, der seinen Glauben zur Methode seines Berufs machen würde, machte sich lächerlich und wäre eine Gefahr für seine Patienten. Die Frage, die uns beschäftigen muss, lautet deshalb: werden wir als Glaubende zwischen beiden Bereichen zerrieben und uns bliebe nichts anderes als verzweifelt für eine der beiden Seiten Partei zu ergreifen – mit der Konsequenz, entweder bekümmerte Christen zu sein, die nur noch halbherzig glauben können oder noch bekümmertere Zeitgenossen, die mit schlechtem Gewissen in Beruf und Alltagswelt tätig wären?

Tatsächlich steht der Glaube dazwischen – zwischen biblischer und aufgeklärter Welt. Er steht dazwischen – ohne sich jedoch für eine der beiden Seiten entscheiden zu müssen. Er darf und muss sie beide zugleich wollen. Er muss ganz von der Welt sein und ganz von Gott. Aber wie macht man das, ohne schizophren oder leichtfertig zu werden? In einem seiner letzten Briefe, unmittelbar vor dem missglückten Hitler-Attentat vom 20. Juli 1944, schrieb Bonhoeffer an seinen Freund Eberhard Bethge: „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“.¹¹ Ich übersetze: Mitten in der Moderne, ihrer Säkularität und methodischen Gottlosigkeit, steht der Glaubende gleichzeitig vor dem Gott der Bibel. Es ist eine *Gleichzeitigkeit*, kein *Nacheinander*. Die Alltags- und Arbeitswelt kann ebenso wenig an der Kirchentür halt machen, wie der Gottesglaube vor den Werktoeren, Büros oder Arztpraxen. Glauben bedeutet, in der Säkularität der modernen Gesellschaft die Abwesenheit Gottes zu ertragen, ohne nach Ersatz zu suchen – und es heißt genauso, in die außeralltägliche gottesdienstliche Feier die ganze Nüchternheit und oft genug Banalität des Alltags mit hinein zu nehmen, ohne sie religiös zu kaschieren. Bonhoeffer sprach von „Mehrdimensionalität“. Das Christentum stelle uns „in viele verschiedene Dimensionen des Lebens zu gleicher Zeit; wir beherbergen gewissermaßen Gott und die ganze Welt in uns“.¹² Glaube ist Mehrdimensionalität – und er ist mehr.

Rahner war zeitlebens dem absoluten Geheimnis auf der Spur. Bonhoeffer-

¹¹ D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW 8, 533f.

¹² D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW 8, 453.

fer war ebenso auf der Suche, nicht nach dem abstrakten Gottesgeheimnis und einem noch abstrakteren „Mehr“, sondern nach dem „Mehr“ in Gestalt des bedrohten Anderen, diesem „Gott in Menschengestalt“. Eines seiner markantesten Worte aus dem Kirchenkampf kann deutlich machen, was das heißen sollte und wie man es also anstellt, an diesen Menschgewordenen zu glauben: „Nur wer für die Juden schreit, darf auch gregorianisch singen“. Das hatte er voller Wut seiner Bekennenden Kirche entgegen geschleudert, die nur liturgisch und spirituell, aber nicht politisch radikal war, wie die meisten Kirchen und Gemeinden damals (und heute). Diese leidgeschärfte Formel bleibt gültig: der Glaube darf singen, feiern und die Welt in vollen Zügen genießen. Aber er kann es nur, wenn er gleichzeitig für die Armen, Marginalisierten und Bedrohten schreit, die in Not sind. Der Jubel des Glaubens darf den Schrei nicht erstickern, auch das gehört zur „Mehrdimensionalität“ des Glaubens.

Wir sind beinahe am Ende und haben einen zentralen Aspekt beim Glauben zwar ständig umkreist und vorausgesetzt, ihn aber noch nicht direkt angesprochen. Was heißt Glauben – und wie macht man das? Dabei muss die Frage angemessener heißen: Was macht das Glauben mit uns? Glauben ist kein Machen. Es ist Hören, „Horchen“, wie Rahner gerne sagte. Insofern ist es zwar ein sehr intensives Tun, wie Hinhören und Aufmerksamsein etwas sehr Aktives ist. Aber Glauben heißt gerade: tun, was man nicht selber kann – zum Beispiel den Feind zu lieben (vgl. Mt 5, 44). Deshalb tut sich ja die auf das Machbare fixierte Moderne so schwer mit dem Glauben – und nicht erst sie. Die Bibel selbst spricht durchgängig von der Schwierigkeit des Glaubens, manchmal, indem sie zugleich seine Größe preist: „Ich glaube, hilf meinem Unglauben“ (Mk 9, 24).

So war es schon bei Moses. Er sieht den Dornbusch, welcher brennt, aber nicht verbrennt. Eine Intensität, die Rätsel aufwirft und bereits alles enthält, was den Menschen zu dem macht, was er biblisch ist: Hörer des Wortes. Denn Gott ruft aus dem Dornbusch: „Moses, Moses“. Noch Jesus wird seine Jünger gewinnen, indem er sie anredet und sie hören, antworten und folgen nach. Mehr fordert der Glaube nicht, aber gerade das überfordert ihn oftmals. – Moses ist schlau. Wie Abraham will er noch nicht einfach glauben, sondern möchte zunächst wissen, wie er heißt, der mit ihm spricht. Das klingt unschuldiger, als es de facto ist. Wer nämlich den Namen hat, so weiß ein archaischer Glaube, hat auch Macht über ihn. Noch immer will der Glaube Macht, entweder um Gott für die eigenen Zwecke einzusetzen oder um zumindest „Herr des Verfahrens“ zu bleiben und vorher zu wissen, auf was man sich einlässt, wenn man glaubt.

Der Gott des Dornbuschs und der Gott Jesu durchkreuzen diese Kalkulation durch das schlichte „Ich bin der ich bin da“, genauer: „Ich bin, der ich da sein werde“ (Ex 3, 13-14) oder in den Worten Jesu: „Ich bin bei euch alle Tage, bis zum Ende der Welt“ (Mt 28, 20). – Moses, der wie fast die gesamte abendländische Theologie, den Namen bzw. den Begriff Gottes kennen will, muss erfahren, dass der Gott Abrahams nicht bereit ist, zu einem begrifflichen Etwas, einem abstrakten Gegenüber zu werden, das man einsetzen oder folgenlos anbeten kann. Er wird da sein. Das genügt. „Da sein“ nicht als ein Ideal, dessen Zerschlagen man in fast jedem Augenblick erfährt; auch nicht als ein vages Versprechen, das normalerweise eben nicht eingelöst wird, alles das, was der Gott des Glaubens gerade nicht ist.

Bevor wir schließen können, muss ich auf den Verdacht zurück kommen, der bei unserer Beschäftigung mit Abraham entstanden war und der sich auf die gesamte abrahamitisch-mosaische Tradition bezieht: dass sie, wie viele meinen, diejenige Hörigkeit fordere, die bereits die ganze Gewalt in sich enthält, welche von den Religionen des Buches ausgegangen ist und gerade in unseren Tagen immer noch ausgeht. Um diesem Verdacht schlussendlich zu begegnen, kann ein kleiner rabbinischer Text des dritten nachchristlichen Jahrhunderts helfen: „Warum“, fragten die Rabbinen, „erschien denn der Heilige, gepriesen sei Er, vom hohen Himmel herab und sprach mit Mose im Dornbusch? Müsste man nicht annehmen, er spräche mit ihm von den Zedern des Libanon oder von der Höhe der Berge aus? Doch der Heilige, gepriesen sei er, hat sich selbst erniedrigt und hat seine Redeweise ganz gewöhnlich gemacht, damit die Weltvölker später nicht sagen könnten: Weil er Gott ist und Herr seiner Welt, hat er etwas getan, was nicht der Ordnung dieser Welt entspricht. So bedrängte der Heilige, gepriesen sei Er, Mose sechs Tage lang (zum Pharao zu gehen), und am siebten sagte er (dennoch) zu ihm (zu Gott): 'Schicke doch, wen du willst' (Ex 4, 13)“.¹³ – Das heißt, in der mosaischen Tradition begegnen sich Gott und Mensch auf Augenhöhe. Glauben ist biblisch kein Gewalt- und Unterwerfungs-, sondern ein Freiheitsakt, vollends da, wo sich der Glaubende im Sinne Jesu selbst „verleugnet“ und dem bedürftigen Anderen „unterwirft“.

Man kann das Glauben nicht „machen“. Das würde einer Welt des Fabrizierens und Organisierens so passen. Vielmehr macht das Glauben etwas mit dem Menschen. Es lässt ihn erstmals frei in der Welt und vor einem Gott leben, der nicht von oben, sondern auf gleicher Höhe mit ihm ge-

¹³ P. Kuhn, *Gottes Selbsterniedrigung*, München 1968, 37.

sprochen hat und spricht. Ich muss, wenn ich Gott sage, dem Leben keine Ewigkeiten abtrotzen, die der Glaube ja seinem Gott vorbehält. Es wird einfacher, zu leben. Wenn ich glaube habe ich die Chance, in großer Leichtigkeit, aber auch in einem nicht mehr zu verschärfenden Ernst zu leben, mitten in der Welt und ihrer Gottlosigkeit. Was wäre wichtiger. Ich kann das endliche Dasein in seinen Höhen und Tiefen, in seinem Glück und in seinem Schmerz wahrnehmen, ertragen und auskosten. Ich brauche nichts zu leisten, nicht einmal den Glauben. Vor allem muss ich keine Angst haben, allein zu sein oder zu sterben. Ich habe ja Teil an einem Gott, der gesagt hat, „da“ zu sein, „da“, „bis ans Ende der Welt“ und dem ich begegnen werde, wenn auch ich noch da bin – als Glaubender, das heißt als einer, der sucht und sich finden lässt.

Im Grunde fasst der Glaubenssatz, dass Jesus von den Toten auferstanden ist, dies alles zusammen. Aber die Frage bleibt: werde ich *tatsächlich* „da“ sein können, lässt sich der Glaube durchhalten – ganz ohne Beweise? Der Apostel Thomas, dieser frühmoderne Skeptiker des Johannesevangeliums, auf den ich noch zurückkommen wollte, muss nach seinem anfänglichen Triumph in der Jerusalemer Jüngerrunde als erster lernen, beim Glauben auf Beweise zu verzichten: „Weil du mich gesehen hast“, sagt der Auferstandene, „glaubst du. Selig, die nicht sehen und doch glauben“ (Joh 20, 29).

Ist das die Aufforderung zu blindem Glaubensgehorsam, dazu von höchster Stelle? Dann wäre unsere ganze Mühe umsonst gewesen. Aber so ist es nicht. Das Gegenteil ist der Fall. Thomas soll *mehr* „sehen“, als er sehen, fühlen und erleben kann. Wie Abraham. Er wird ermahnt, nicht an der Oberfläche zu bleiben, ob es Ereignisse, Texte oder Beziehungen

sind. Jesus ermutigt ihn, Dinge und Menschen mit den „Augen“ des Glaubens zu sehen und die ganze Wirklichkeit als eine unerschöpfliche Möglichkeit seiner Hoffnung zu begreifen. Ganz praktisch. „Wer sagt denn“, schrieb Peter Handke, „dass die Welt schon entdeckt ist?“¹⁴ Einer der erfolgreichsten und zugleich am wenigsten beachtetten Entdecker und Erfinder, das lehrt die Geschichte, ist der Glaube.

¹⁴

P. Handke, *Mein Jahr in der Niemandsbucht*, Frankfurt/M. 1994, 816.