

Christoph Gellner

„Wo Sinn war, ist Suche“

Spielarten des Spirituellen
in der Gegenwartsliteratur

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier | Fördert
gute Waldnutzung
FSC® C083411

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2024
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Umschlagmotiv: © korkeng / shutterstock
Satz: Barbara Herrmann, Freiburg im Breisgau
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany
ISBN 978-3-451-39847-6
ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83457-8

Inhalt

HINFÜHRUNG

Wegmarken für eine postsäkulare Neuvermessung der Gegenwartskultur

1. Das Spirituelle weit(er) denken: Verschiebungen im religiösen Feld	13
Von Religion zu Spiritualität	13
Spielarten des Spirituellen in der Gegenwartsliteratur	16
Jetzt ist eher die Frage, was Glaube an sich ist	20
Der Himmel – eine ‚Perspektiefe‘ darüber hinaus?	24
2. Tiefenresonanz: Schlüssel zur Spiritualität in der Sprache der Dichtung	27
Die Welt lesbar machen: Resonanzimpulse im Raum der Literatur	30
Verortung im rätselhaften Da-Sein	35
Teilchen und Ganzes	41
Sich der Gleichgültigkeit des Universums und der Natur widersetzen	44
Ökospirituelle Diskurse in zeitgenössischer Belletristik . . .	50
Neue Aktualität und Brisanz christlicher Mystik	55
Die Suche nach dem Genug	59
Postsäkulare Neuvermessung(en) der Gegenwartsliteratur	61

ERSTER HAUPTTEIL

„Empfänglich sein ist alles“: Suchbewegungen,
die nach dem Ganzen fragen

3. „Gott wächst mit dem Kosmos“: Neukonstellationen der Gottesfrage bei Klaus Merz, Erika Burkart und Hans Magnus Enzensberger	67
Gott mitten im Leben	69
Riegelsprengende Poesie	72
Neuerdings ertappe ich mich dabei zu bewundern	78
Agnostische Schöpfungsfrömmigkeit	83
Kurze Rekapitulation: Neue Sprechversuche ins Offene ..	88
4. „Man muss etwas anderes sehen können als das Kanonisierte“: Peter Handkes Aufmerksamkeitskunst	90
Unterwegs zur Arbeit am Glück	91
Anstiftungen zu neuem Schreiben: Nach-Ruf auf Gerhard Meier	94
Denk nicht immer Himmelsvergleiche – sieh die Erde! ..	96
Texte einer anderen Lebenskunst	101
Die Peripherie ist das Fruchtbare	105
Andersspannendes Epos des tagtäglich Gegenwärtigen ...	108
Reise in die innersten Bezirke heutigen Lebens	111
Ökospirituelle Gegendiskurse	115
Eins ums andere entdecken, mit offenem Ende	119
Kurze Rekapitulation: Andacht des Alltags, Himmel der Sprache	124
5. „.... eine andere Welt, durchströmt von Licht und Energie“: Brigitte Kronauers Epiphanien	126
Wortgewäsch des Alltags	128
Die Schöpfung zittert von Samba	130
Pulsierendes Gewimmel im Sog des Lichts	132
Wir wollen bezaubert werden, alle	135
Über Existenzschabernack und Kulturschnickschnack hinaus	139

Meditation des Daseins im Dialog mit Grünewalds	
Altarwerk	140
Himmelweite Sehnsucht	143
Kurze Rekapitulation: Ahnende Gewähr eines verborgenen	
Sinns	145
6. „... die Leuchtkraft der Welt wiederherstellen“:	
Wortkunst von Angela Krauß	146
Zwischen Leipzig, Amerika und Russland	148
Sprache gewordene Weltresonanz	153
Lebenskünstlerschaft in einer zum Zerreißen gespannten	
Welt	157
Kurze Rekapitulation: Rezepturen zur Daseinsverwandlung	162
7. „Mit der Natur eins werden“? Marion Poschmanns	
Wahrnehmungsexerzitien	164
Dichtung als Medium bildbezogener Erkenntnis und	
Gefühlsarbeit	165
Ein Mann bricht aus und findet sich, indem er sich verliert	168
Auf den Spuren Matsuo Bashōs zu den Kieferninseln	170
Mehr als ein komisch-skurrielles Spiel mit Klischees	174
Korrespondenzen und Konvergenzen zwischen Ost und	
West	176
Schule des Sehens	179
Kurze Rekapitulation: Anstiftung zur Kontemplation	185
8. „Was Leben bedeutet und Tod“: Anne Weber und die Kraft	
der Literatur zur Affirmation	186
Entzifferung der eigenen Familiengeschichte	187
Eine Transzendenzgeschichte von heute	189
Überzeitliche Liebe, ganz gegenwärtig	191
Gegen den Tod anerkennen	194
Schelmisches Lebensweisheitsgleichnis	197
Kurze Rekapitulation: Wider das Tabu ästhetischer	
Bejahung	201

ZWEITER HAUPTTEIL

„Im Dunkel des Todes erscheint unser Leben im rechten Licht“:
Sterbe-, Todes- und Jenseitsreferenzen

9. „Der Spiegel, in dem sich das Leben abhebt“: Monika Maron, Sibylle Lewitscharoff, Thomas Hürlimann und Markus Orth fabulieren 205
 - Über Endlichkeit, Tod und Jenseits schreiben 207
 - Traumhafte Zwischenspiele 210
 - Von oben gesehen 213
 - Auf die andere Seite 219
 - So nah wohnt das Heilige beim Komischen 226
 - Kurze Rekapitulation: Ahnendes Staunen, was uns noch blüht 232
10. „Leben ist nicht schlüssig“: Robert Gernhardts, Christoph Schlingensiefes und Wolfgang Herrndorfs letzte Bücher ... 234
 - Ein Reim auf den Tod? 235
 - Die Wunde des Leben-Wollens und Sterben-Müssens ... 240
 - Gib mir ein Jahr, Herrgott, an den ich nicht glaube 246
 - Kurze Rekapitulation: Das eigene Sterben thematisieren . 253
11. „.... und dann überfällt mich die Scham“: Stimmen der Kranken und der Gesunden bei Ruth Schweikert 254
 - Tage wie Hunde 255
 - Mein sind die Jahre nicht 258
 - Kurze Rekapitulation: Die Kürze unseres Lebens als Betrachtungspunkt 260
12. „Als wäre das zu finden, was fehlt“: Urs Faes erzählt, was Leben ausmacht 262
 - Man überlebt die Welt nur mit Geschichten 262
 - Wie wenig wir sind, betrachten wir die Sterne 264
 - Aufmerksam für die menschliche Fragilität 267
 - Zwischen Liebe und Tod alles offen 270
 - Kurze Rekapitulation: Archäologie und Utopie 275

13. „... als hätte die Bewegung dorthin kein Ende“:	
Ilse Helbich meditiert das übergängliche Hiersein	277
Sich-Sammeln im Zwischenland	277
Durchlässig für eine andere Sphäre	279
In der Frage leben, ohne sie zu lösen	282
Kurze Rekapitulation: Verschmelzungen mit etwas	
Größerem	283
14. „Alle Dinge, die größer sind als wir, brauchen eine	
Geschichte“: Adolf Muschgs lebensstaunendes Alterswerk .	284
Wir müssen viel leichter werden	285
Es gibt nicht nur Leben und Tod, es gibt etwas Drittes . . .	289
Staunen über den Aufwand, den das Leben betreibt	291
Am Leben ist noch immer mehr Kunst, als wir fassen	
können	294
Was kein Ende nimmt	298
Kurze Rekapitulation: Let it be – laß gut sein, was ist	301

STATT EINES EPILOGS

„Alle Geschichten gehören irgendwie zusammen“ oder	
Der schier endlose Erzählreigen des Lebens	305
Judith Kuckarts Café der Unsichtbaren	305
Menschen hinterm Sorgentelefon	307
Endlosschleife Gott	311
Literatur- und kulturanthropologische Fundierungen	314
Spirituelle Supernova	318
Ein Tier mit Vernunft und einem Herzen, das dichtet . . .	321
Warum (nur) Menschen erzählen und dichten	323
Unzählige Varianten einer Poesie der Suche	326
BIBLIOGRAPHIE	330
1. Primärliteratur	330
2. Sekundärliteratur	335

HINFÜHRUNG

Wegmarken für eine postsäkulare Neuvermessung der Gegenwartskultur

1. Das Spirituelle weit(er) denken: Verschiebungen im religiösen Feld

„Die religionskulturelle Grammatik gegenwärtiger westlicher Gesellschaften hat sich weiter verändert“, umschrieb Helmut Zander jüngst in der Herder Korrespondenz „die nächste Stufe der Säkularisierung“ (Zander 2023, 36). Dazu gehört die von der religionssoziologischen Forschung beobachtete Suche nach individueller spiritueller Erfahrung, die sich weithin außerhalb des institutionell vorgegebenen christlicher Kirchen bewegt: „An die Stelle verfasster Religion trete eine individuelle Suche nach Spiritualität, bei der sich die Grenzen zwischen Religiösem und Nicht-Religiösem auflösen“, resümiert Sabine Hermisson die zahlreichen Veröffentlichungen und Studien zu diesem Thema (Hermisson/Rothgangel 2016, 14). Zu Recht betont Andreas Nehring, dass Spiritualität „als ein Diskursphänomen aufgefasst werden sollte“, und streicht die kulturhermeneutische Einsicht heraus, „dass Spiritualität zu einem Leitbegriff für die Sehnsucht nach Tiefendimensionen des Lebens angesichts des Bedeutungsverlustes der Kirchen geworden ist“ (Nehring 2022, 51).

Von Religion zu Spiritualität

„Spiritualität ist keineswegs ein Modebegriff. Es handelt sich vielmehr um einen Topos, mit dem die Veränderungen des religiösen Feldes geordnet werden“, unterstreicht Hubert Knoblauch, der darin eine „Entgrenzung“, eine „Ausweitung der Subjektivierung der Religion“ (Knoblauch 2012, 247) ausmacht. Auch für Christoph Bochinger ist die Konjunktur des Begriffs Spiritualität „als Hinweis darauf zu deuten, dass es zu einer Verselbständigung der subjektiven Seite von Religion gekommen ist“ (Bochinger 2009, 158), die sich zunehmend von traditionell-religiösen, insbesondere kirchlich-institutionell vermittelten Symbolsystemen ablöst. In der Tat ist Spiritualität zu einem Schlüsselwort der religiösen Gegenwartskultur geworden, zu einem vieldeutigen Alternativbegriff für Religion, der dafürsteht, dass die Wirklichkeit im Vorhandenen nicht aufgeht.

Für alles, was die materialistisch-rationalistisch verengte Sicht des Lebendigen, die Welt des Sekundären, des bloß Funktionalen und Ver zweckten sprengt. Wie lässt sich ein solches *Darüberhinaus* benennen? „Is that all there is?“ führt die Literaturwissenschaftlerin Silke Horstkotte in ihrer Analyse postsäkularer Poetiken den kanadischen Sozialphilosophen Charles Taylor an, der die amerikanische Sängerin Peggy Lee zitiert, um mit ihrem pointierten Song das *Unbehagen an der Immanenz* zu benennen (Horstkotte 2013, 73; Taylor 2012, 527). Ein religiöser Deutungsrahmen spielt dabei oft keine Rolle, ja, der Kern der mit Spiritualität bezeichneten breitgestreuten Phänomene besteht darin, dass in ihnen die „Grenze zwischen religiös und nicht-religiös [...] überschritten“ (Knoblauch 2017, 236) wird. Von daher können sich auch Atheisten und Agnostiker als spirituell bezeichnen, man spricht von einer Mystik bzw. Spiritualität ohne Gott (Hoff 2015). Für viele, die sich „noch als spirituell bezeichnen, aber nicht mehr als religiös“, beobachtet Detlef Pollack, „ist die Rede von der Spiritualität nur ein Ausdruck dafür, dass sie sich zwar nicht als areligiös verstehen wollen, mit Religion indes kaum noch etwas sie persönlich Betreffendes verbinden“ (Pollack 2021, 13). Man sollte mit den Begriffen vorsichtig sein, verwenden doch auch die Kirchen den Begriff Spiritualität. Gerd Pickel, Yvonne Jaeckel und Alexander Yendell unterscheiden die Typen „Individuell Religiöse“, „Spirituell Aufgeschlossene“, „Areligiöse“ und „Atheisten“ (Pickel 2019).

Folgt man dem Religionssociologen Michael N. Ebertz, so verdankt „Spiritualität“ seine Karriere dem „Abbröckeln der klaren Grenzen des religiösen Feldes“ alter Art (Ebertz 2005, 196), was zu „dessen Entgrenzung, d. h. dessen Auflösung hin zu anderen Feldern“ führt (Ebertz 2020, 54). Die Folge? „Mit Spiritualität – das ist ein Vorteil dieses Wortes – steht ein verbaler Platzhalter für die Bezugnahme auf Transzendentes bereit, ohne dass sein Gebrauch dazu zwingt, sich dogmatisch oder institutionell festzulegen, sich zu binden, sich gemeinschaftlich zu bekennen“ (ebd., 56), nicht wenige Zeitgenossen verbinden „Religion“ mit „Dogmatik und Orthodoxie“, die sie scheuen oder ablehnen. Gerade in seiner Unschärfe liegt ein Mehrwert, eröffnet diese Offen- und Vagheit doch einen Freiraum individueller, auch a- oder transreligiöser spiritueller Suchbewegungen zur Artikulation und Erkundung persönlich er-

fahrener Kontingenz bzw. Transzendenz (Streib/Keller 2015, 245f.). Empirische Daten belegen die „Verschiebung von einer am christlichen Gott orientierten traditionellen Religiosität hin zu einer Spiritualität mit verflüssigten Transzendenzvorstellungen“ (Pollack 2021, 12). Das Fazit des renommierten Berliner Religionssoziologen Hubert Knoblauch? „Gerade weil sie diese persönliche Dimension so betont, ist Spiritualität in einer rasanten Weise in den letzten Jahren auf einer globalen Ebene in die Alltagssprache eingegangen und sie hat sich unübersehbar, aber auch nicht mehr markiert in der Alltagskultur auch westlicher Gesellschaften eingenistet.“ (Knoblauch 2017, 236)

Das aber heisst: „Spiritualität“ ist längst nicht bloß eine alternativreligiös-esoterische Gegen- oder Kontrastkategorie zu kirchlich organisierter Religiosität und traditioneller Frömmigkeit, vielmehr „in die Mitte der Gesellschaft gerückt“ (Baier 2022, 31), wie im *zeit-zeichen*-Themenschwerpunkt „Spiritualität – Leben unter freiem Himmel“ vom März 2022 zu lesen war. Die jüngste Schweizer Studie *Religion, Spiritualität und Säkularität im gesellschaftlichen Wandel* betont, „dass die Assoziation des Begriffs ‚spirituell‘ mit ‚esoterisch‘ zu einer Verkürzung“ (Stolz 2022, 60) führt. „Spiritualität ist ein in der sozialen Realität sehr vielschichtig verwendeter Begriff“, er „kommt auch in den christlichen Kirchen, bei distanzierten Christ:innen und sogar bei säkular orientierten Menschen vor“ (ebd., 184). Ein kaum weniger aufschlussreiches Ergebnis der Erforschung von *Religionstrends in der Schweiz* ist, dass „das Wort ‚religiös‘ nicht mehr im Trend“ liege, „vor allem nicht bei den jüngeren Generationen, die es als veraltet ansehen und oft negativ konnotieren im Zusammenhang mit institutionalisierter, strenger, konservativer Tradition“ (ebd., 61). Nirgendwo wird diese jüngste Verschiebung im religiösen Feld vielleicht deutlicher als im Gesundheitsbereich, wo man sich heute professionsübergreifend (und nicht immer konfliktfrei) um Spiritual Care bemüht: „Innerhalb der gesundheitsbezogenen Lebensqualitätsforschung wurden und werden die Begriffe ‚Spiritualität‘ und ‚Religiosität‘ zwar auch synonym gebraucht, jedoch wird inzwischen – speziell von US-amerikanischen Autoren aus Pflegewissenschaften, Gerontologie und Palliativmedizin – überwiegend die Bezeichnung ‚Spiritualität‘ bevorzugt. Dabei wird Spiritualität als breiteres und Religiosität übergeord-

netes Konzept aufgefasst“ (Grom 2009, 14), bilanziert der Mediziner und Psychologe Christian Zwingmann.

Spielarten des Spirituellen in der Gegenwartsliteratur

„Dass Spiritualität nun nicht mehr als eine Dimension von Religion verstanden wird, sondern eher Religion als eine Dimension von Spiritualität“, wertet Ulrike Irrgang theologisch als „ein Zeichen der Zeit“, das Fragen der Deutung aufwirft wie diese: „Sind die außer-institutionellen Formen fluider Spiritualität eher als Symptome der postmodernen Verflüssigung von Religiosität, als Teil des Schwundes der Großen Erzählungen zu deuten? Oder bergen gerade die ‚areligiösen‘ Formen gegenwärtiger Spiritualität Ressourcen, die dem christlichen Glauben in oder jenseits der Postmoderne neue Interpretations- und Erfahrungsräume eröffnen können?“ (Irrgang 2023, 298 u. 295) Heuristisch-hermeneutisch erfordern die neuen Gesichter des Religiös-Spirituellen zunächst und vor allem *zeit- und kultursensible Blickerweiterungen* über hergebrachte Such- und Beschreibungsmuster, Deute- und Einordnungsschemata im Forschungsfeld von Theologie und Literatur hinaus. Eine erste Exploration habe ich 2013 mit meiner Studie , ... *nach oben offen*‘. *Literatur und Spiritualität – zeitgenössische Profile* vorgelegt. Von germanistischer Seite wurde sie in Martin Stobbes Untersuchung *Postsäkular erzählen* dafür gelobt, dass sie sich „am profiliertesten mit dem dezidiert religionssoziologischen Problem einer Transformation des Religiösen auseinandersetzt“ (Stobbe 2018, 7).

Die deutschsprachige Gegenwartsliteratur, so meine Zwischenbilanz, bietet hochinteressante Anstöße und Befunde, *das Spirituelle* – über das christlich-kirchliche Spektrum hinaus – der sich verändernden religionskulturellen Grammatik westlicher Gesellschaften Rechnung tragend *weit(er) zu denken*. Ein Blick in die Gegenwartsliteratur fördert sowohl bei religiös ungebundenen Autor:innen wie bei solchen mit erkennbar christlichem Hintergrund ganz eigenständige, zeitdiagnostisch aufschlussreiche *Spielarten des Spirituellen* zu Tage, die sich zumeist außerhalb kirchlicher Zusammenhänge äußern. Nicht länger steht also die Polarität zwischen säkularistischer Religionsvergleichsgültigung und christlichem Gottes-

glauben im Vordergrund, tradierter Kirchenglaube auf der einen, moderner Atheismus auf der anderen Seite. Das aber heisst: „Es steht nicht länger die Polarität konkurrierender Weltanschauungen im Zentrum, sondern das, was sich zwischen diesen Polen ereignet.“ (Garhammer/Spielberg 2012, 615) Dabei folge ich Bochingers und Knoblauchs Argumentation, von Religion könne man nur im Zusammenhang mit einer (wie auch immer gearteten) kollektiven Verbindlichkeit sprechen, d. h. eines affirmativen Bezugs auf spezifisch religiöse Deutungen, die die Erfahrungstradition einer bestimmten Religionsgemeinschaft bilden, andernfalls spricht man besser von Spiritualität. Von daher ist eine Aussage wie „Die Kultur der Gegenwart ist voller Religion“ (Johann Hinrich Claussen) zumindest missverständlich.

Die von mir geforderte Blickausweitung ist zu sehen im größeren Kontext einer *neuen Aufmerksamkeit für Religiös-Spirituelles*: Gerade im Raum der Gegenwartsliteratur lässt sich seit den 1990er Jahren eine neue plurale Präsenz des Religiös-Spirituellen beobachten. Eine Renaissance von Religion lässt sich daraus m. E. nicht ableiten, „es geht um *neue* literarische Annäherungen in verändertem Kontext“ (Langenhorst 2014, 340). Mit Bezug auf Jürgen Habermas kann man von einem „postsäkularen“ *Bewusstseinswandel in der Wahrnehmung von Religion(en)* reden, der jedoch nicht „als Umkehr säkularer Tendenzen“ zu verstehen ist, vielmehr als ein „verändertes Selbstverständnis der weitgehend säkularisierten Gesellschaften Westeuropas“ (Casanova 2015, 17). Hans-Joachim Höhn spricht von einer paradoxen Gleichzeitigkeit von Verschwinden *und* Fortbestand des Religiösen und kennzeichnet die Signatur der Zeit als postreligiös und zugleich postsäkular (Höhn 2007), Ulrike Irrgang fasst das in die Formel einer „Dialektik von Säkularisierung und De-Säkularisierung“ (Irrgang 2023, 294). Den von Georg Langenhorst geltend gemachten „gleich doppelten *religious turn* sowohl in der deutschsprachigen Literatur als auch den Literaturwissenschaften“ (Langenhorst 2020, 8) wird man ohne die empirischen Belege für eine fortschreitende Transformation der Religionslandschaft nicht hinreichend differenziert kontextualisieren können und dabei den Trend zum areligiös-individualisierten Spirituellen, mithin „den Trend von säkularer Spiritualität und Sinnsuche“ (Pollack 2021, 11) nicht ausblenden dürfen. Diese außerkirchlich-nichtreligiöser

Spiritualität erwachsenden neuen literarischen Annäherungen und Sprechversuche verdienen es, offen und neugierig wahrgenommen und erschlossen zu werden als kreative Spiegelungen der spirituellen Pluralität der Gegenwart.

Bevor dieser Ansatz kultursoziologisch im Sinne einer Diskursverschränkung von Theologie und Kulturwissenschaften (Gellner 2023) mit Hartmut Rosas Resonanztheorie vertieft wird, um in diesem Buch auf erweiterter Textbasis mit neuen Autorinnen und Autoren markante Spielarten des Spirituellen bis in die jüngste Gegenwart zu erschließen, lohnt es sich schlaglichtartig die hier umrissenen religiös-spirituellen Verschiebungen im literarischen Feld anhand einiger ‚Müsterchen‘ aus meiner Studie von 2013 zu konkretisieren. Schon damals machte ich auf kritische Absatzbewegungen gegenüber Esoterik und Instant- bzw. Wellness-Spiritualität sowie Kritik an modisch-konsumistischen Aneignungen östlich-asiatischer Religiosität wie des Zen-Buddhismus in der Gegenwartsliteratur aufmerksam. Bei so verschiedenen Autor:innen wie Hugo Loetscher, Markus Werner, Martin Walser, Arnold Stadler und Hanns-Josef Ortheil sowie Dieter Wellershoff und Ulrike Draesner stoßen wir gestalterisch wie auch inhaltlich-thematisch auf ganz unterschiedliche, eigenständige, zeitdiagnostisch überaus aufschlussreiche Spielarten des Spirituellen.

„Es war einmal ein Credo, das mit ‚*Credo in unum deum*‘ begann, mit dem Glauben an den einen und einzigen Gott. Was aber, wenn ich ein solches Credo nicht mehr spreche? Beginnt dann eine Credo-lose, eine Glauben-lose Zeit? Oder trat an Stelle des einstigen Credos ein anderes?“, überlegt der Zürcher Diasporakatholik Hugo Loetscher (1929–2009) auf der Kanzel des reformierten Großmünsters, wo er zum Abschluss einer Lehrveranstaltung über Literatur und Homiletik die Predigt hielt. „Dieses neue Credo basiert nicht auf Offenbartem. Es geht von dem aus, was ich als *conditio humana* erlebe, als unsere menschliche Bedingtheit. Da steht am Beginn meine Irritation, dass wir ungefragt auf die Welt kommen.“ (Loetscher 2009, 379). Dieses Ungefragte unserer Menschenexistenz bildet das verstörende Zentrum von Loetschers Bilanz- und Vermächtnisbuch *War meine Zeit meine Zeit* (2009), das kaum zufällig die Metapher von der „Geburt als einer Reise, die von mir nicht gebucht worden ist“ (ebd., 83), bemüht. Doch selbst wenn wir willkommen heißen

werden, stehe unsere Ankunft in dieser Welt in einer „paradoxen Spannweite: Im gleichen Maße, wie wir Opfer von Bedingtheiten werden, für die wir nichts können, werden wir Profiteure von Bedingungen, zu denen wir nichts beigetragen haben.“ (ebd., 380)

„Ich liebe dich“, das heißt für mich: „Ich will, dass es dich gibt.“ Aus zwei Ungefragten wird Notwendigkeit. Jeder will, dass es den andern gibt“ (ebd., 195), spitzt Loetscher im berührenden Kapitel über die Homosexualität zu, zu der der Schweizer Autor sich genau in der Mitte des Buches freimütig bekennt. „Dass es diese Welt gibt“, wolle er allein schon darum, „dass es die gibt, die ich liebe“, verdeutlicht Loetscher am Schluss: Liebe kann niemals ohne die Anderen existieren, Liebe will nicht nur das eigene Sein, sondern auch das der Anderen. „Auch wenn mir die Argumente zugunsten dieser Welt schwerfallen. Eines bleibt, sie zu lieben, da ich für die Liebe keiner Begründung bedarf – alle Ungeheuerlichkeiten und jeden Wahnsinn vor Augen, ertragbar dank einer Zuneigung, die unbelehrbar ist. Es sind die Füße, die den Boden erfinden. Aus einer ungefragten Welt eine gefragte machen.“ (ebd., 408f.)

Wir sind da. Aber wir haben uns nicht selbst ins Dasein gebracht. Ja, der Ursprung unseres Daseins ist uns ebenso uneinholbar entzogen wie der Anfang der Welt: Keiner hat die irritierende Frage nach dem zwiespältigen Grund des Daseins erzählerisch radikaler zugespitzt als *Markus Werner* (1944–2016) in seinem Roman *Festland* (1996). Was Julia von ihrem für sie bis ins Erwachsenenalter unbekannt gebliebenen Vater, den die Großeltern absichtsvoll von ihr fernhielten, eines Tages zu hören bekommt, macht bewusst, an welch dünnem Faden unser Leben hängt. Zugleich stiftet es eine tiefe Nähe zwischen Vater und Tochter: Sie ist ein Kind der Liebe und eines geplatzten Kondoms – der Tolpatschigkeit ihres unbedarften jungen Vaters hat Julia ihre Existenz zu verdanken. Doch ist das nur der Anfang jener Haltlosigkeiten, die offensichtlich die Existenz ausmachen: „Dünnnes Eis: So lässt sich das Gefühl beschreiben. Oder: Ich hänge an einem Faden [...] Müßte nicht jedes Geschöpf, das auch nur einen Bruchteil der Umstände und Ursachen seiner Entstehung überblickt, in einen Schwindelzustand geraten? Ist Gleichgewicht nur ein Symptom der Ahnungslosigkeit?“ (Werner 1998, 136), überlegt die junge Frau. „Könnte es sein“, gibt ihr Vater zu bedenken, „daß die phantasieärmsten Menschen am zufriedensten

sind mit der Welt und sich infolgedessen am tüchtigsten in ihr bewegen?“ (ebd., 59).

Jetzt ist eher die Frage, was Glaube an sich ist

Es sei „eine eher unglückliche Entwicklung, dass Religion etwas geworden ist, das nicht mehr ohne Kirchliches gedacht wird“ (Walser 2012, 32), streicht Martin Walser (1927–2023) in seinem Essay *Über Rechtfertigung. Eine Versuchung* (2012) kritisch heraus und betont den elementaren Lebensglauben eines jeden Menschen: das Vermögen, Vertrauen ins Leben zu investieren, dem Leben Kredit zu geben. „Wir glauben mehr, als wir wissen“, lautet der Kernsatz von Walsers im katholischen Milieu seiner oberschwäbisch-barocken Herkunftswelt spielenden Glaubensroman *Muttersohn* (2011), „Glauben ist eine Fähigkeit. Eine Begabung. Eine Kraft.“ (Walser 2011, 328f.) Warum? „Glauben heißt, Berge besteigen, die es nicht gibt. Musik gäbe es ja auch nicht, wenn man sie nicht machte. Glauben, was nicht ist, dass es sei. Ohne das Geglaubte wäre die Welt immer noch wüst und leer“, lässt der damals 84-jährige Autor seinen Helden Augustin Feinlein, Chefarzt eines Psychiatrischen Landeskrankenhauses, Orgel- und Reliquienliebhaber, sagen. Ja, „Glauben und Unglauben seien kein Gegensatz, sondern ein Vorgang, eine Bewegung, die nicht aufhören dürfe“ (ebd., 316). Dabei geht es Walser nicht um *den*, vielmehr *das* Glauben, nicht um ein ‚Für-Wahr-Halten‘ von Inhalten des Glaubens kirchlicher Dogmatik, sondern um etwas viel Tieferes, Individuelles, Spirituelles – das Englische mit seiner Unterscheidung von *belief* im Sinne inhaltlicher Überzeugungen und *faith* im Sinne eines persönlich-existentiellen Glaubensakts ist da präziser als das Deutsche. Ganz elementar geht es Walser um das Glauben(können) als einem menschlichen Grundvermögen im Sinne von Lebensvertrauen, ja, als eine kontrafaktische Produktivkraft des Menschen, mit einem Wort: um „eine Ausdrucksart“ wie „Literatur, Musik, Malerei“ (Walser 2012, 32). „Warum brauchen wir Musik? Weil Musik mehr will als ist.“ (Walser 2011, 419) „Das, was man Lieben heißt und Glaubenkönnen“, verdeutlicht Walser im Blick auf den charismatischen Krankenpfleger Anton Percy Schlugen, die kaum 30-jährige Parzival- und Jesusnahe

Titelfigur seines *Muttersohn*-Romans, einen autobiographischen Schmerzpunkt seiner eigenen religiösen Herkunft und Erziehung, „das ist auf jeden Fall eine Verhinderung der Herrschaft der Angst über den Menschen.“ (Mackensen 2010)

In einem Interview bringt der Nichttheologe Walser seine Vision eines „Lebens ohne Grund“ (Walser 2011, 467) ausdrücklich in Verbindung zur Rechtfertigung, einen zentralen Begriff christlicher Theologie: „Alles, was im Roman *Muttersohn* passiert, könnte man eine Tangente nennen an die Sphäre, an der Rechtfertigung daheim ist oder stattfindet“ (Heidemann 2012). Bei der Figur des gnädigen Gottes geht es Walser also primär um die befreiende Vision eines nichtregressiven Lebensvertrauens, eines Glaubens als vorbehaltloses „Seindürfen, wie wir sind. Jetzt. In diesem Augenblick. Angstlos. Alle.“ (Walser 2011, 168) Zugleich insistiert sein Großessay „Über Rechtfertigung. Eine Versuchung“ (2012), in dessen Zentrum Friedrich Nietzsche und Karl Barth stehen und weitere Autoren zitiert werden, die wie Luther, Calvin und Kierkegaard der reformatorischen Tradition entstammen, auf Gott als einer Leerstelle und weigert sich, sie durch Ersatzgrößen wie Arbeit, Bildung, Leistung, Macht, Genuss auszufüllen: „Wer sagt, es gebe Gott nicht, und nicht dazusagen kann, dass Gott fehlt und wie er fehlt, der hat keine Ahnung“, weist Walser säkularistische Borniertheiten eines banalen Gewohnheitsatheismus zurück. Gewiss, er könnte nicht beweisen, dass es Gott gibt. „Aber dass es nicht genügt zu sagen, Gott gebe es nicht, ohne ich.“ (Walser 2012, 33) Ja, Walser wird in seiner Streitschrift direkt konfessorisch: „Wenn ich von einem Atheisten, und sei es von einem ‚bekennenden‘, höre, dass es Gott nicht gebe, fällt mir ein: Aber er fehlt. Mir. Wenn ich gefragt werde, wie das bei mir sei mit dem Schreiben, sage ich meistens: Mir fällt ein, was mir fehlt. Oder ich sage: Meine Muse ist der Mangel.“ (ebd., 81)

In dem, was fehlt, gründen für Walser Religion und Dichtung. Scharf wendet er sich deswegen gegen die verharmlosende Selbstgenügsamkeit des zeitgenössischen Trivialatheismus: „In der Welt der Atheisten hat doch die Leere keinen Platz. Leere gibt es nur dort, wo Gott fehlt. Und wo er dann durch keinen -ismus ersetzt wird. Eine Welt ohne Leere ist eine zu arme Welt.“ (ebd., 98) Selbstzufriedenheit statt Gottvermissen gibt es für Walser auch auf Seiten der Kirchen, die sich in bürgerlich-religiöser Vergemütlichung einge-

richtet hätten. Glaube und Unglaube seien keine Gegensätze, vielmehr *ein* Vorgang, *eine* Bewegung, die nicht aufhören dürfe. Dazu notiert er sich einen Satz von Nietzsche: „Der gläubige Mensch ist der Gegensatz des religiösen Menschen“ und verbindet ihn mit einer ebenso pointierten Aussage von Karl Barth: „Glaube ist für alle der gleiche Sprung ins Leere. Er ist allen möglich, weil er allen gleich unmöglich ist.“ Beide sind eben Pfarrersöhne. Ich brauche beide.“ (ebd., 56f.)

Eine für den späten Walser höchst aufschlussreiche Äußerung gab meinem Buch von 2013 den Titel: „Ich bin nach oben offen“, bekannte er bei einem Panel mit dem Schweizer Kardinal Kurt Koch zum Thema Glaube im Rahmen des Lucerne Festival 2012 und präziserte sogleich diese „Richtungsangabe nach oben“: „Da kommt mehr hinaus als herein.“ Sein in der NZZ abgedrucktes persönliches Statement „Umgang mit Unsäglichem. ‚Gott wäre natürlich prima‘ – einige Überlegungen zum Thema Glaube“ mündet in einem spirituell bemerkenswerten Schlussakkord, der die von ihm behauptete Nähe von Literatur/Kunst und Religion eindringlich zum Klingen bringt: „es gibt Zustände, in denen die Abwesenheit von Rechtfertigung weniger spürbar ist. Das Erlebnis, dass etwas schön ist. Etwas schön zu finden, ist mehr als ein Ersatz für das, was fehlt. Es ist eine mich übersteigende Fähigkeit, dass ich etwas schön finden kann. Nie bist du so wenig allein, wie wenn du etwas schön findest. Solange du etwas schön findest, bist du erlöst. Erlöst von Dir. Und nachher, als Gewesenes, bleibt Sehnsucht. Das ist der Mangel in Reinkultur. Sehnsucht ist der körperliche Ausdruck für das, was uns fehlt. Also leichthin gesagt: Wenn es Gott gäbe, gäbe es keine Sehnsucht. Und Luther sagt ganz genau, dass eine Sehnsucht, wenn sie nur gross genug ist, schon nach Erfüllung schmeckt.“ (Walser 2012a)

„Auch der Unglaube ist nur ein Glaube“: das ist ein augenöffnender Satz, der im Denken und Schreiben Arnold Stadlers (*1954) „in unterschiedlichen Zusammenhängen durchgespielt wird“ (Tück 2015, 7). In seinem Sehnsuchtsbuch *Salvatore* (2008), dem mit Hilfe von Pier Paolo Pasolinis kongenialen Christusfilm *Il Vangelo secondo Matteo* (1964) eine eigenwillig poetische Vergegenwärtigung Jesu gelingt, gibt es für das „Verlangen“ seines Protagonisten Salvatore „nach dem ganz Anderen“ – „als wäre dies der neue Name für Gott“ (Stadler 2008, 43) – „in den sogenannten Kirchen keinen Platz“.