

WAS FEHLT, WENN GOTT FEHLT?

Denkbild einer Wende in sechs Schritten

1. *Was fehlt, wenn Gott fehlt? – Es fehlt «Gott» selbst*

Die in Michail Bulgakows vielschichtigem Roman «Meister und Margarita» geschilderte Kreuzigung Jesu hebt sich in einer Hinsicht wesentlich von anderen Darstellungen ihresgleichen ab. In Bulgakows Schilderung nämlich verliert Jesus am Kreuz sein Antlitz hinter einer Maske aus Fliegen, die sich auf seinem leidgebeutelten Gesicht niederlassen und dieses beinahe vollständig verbergen. Wann immer man als Leser das Antlitz Gottes also ergreifen will, entzieht es sich immer schon hinter einer «schwarzen und kribbelnden Maske». Indem das Gesicht Jesu so zum Verschwinden gebracht wird, gelingt es Bulgakow auf treffliche Weise, das Unanschauliche von Gott anschaulich zu machen. Denn das Antlitz des Menschensohns ist nur noch anwesend durch seine Abwesenheit. Mittels dieser lediglich indirekten Präsenz Gottes bewahrt Bulgakow nicht nur das Geheimnis göttlicher Transzendenz, sondern zeigt er zugleich die für uns Menschen einzig mögliche Annäherung an Gott auf, nämlich in der Sprengung seiner direkten Anwesenheit hin zu einer Doppelfigur von abwesender Anwesenheit.

Eine solche abwesende Anwesenheit Gottes lässt sich aus gegenwärtiger Perspektive mit dem Philosophen Bernhard Waldenfels als ein Hyperphänomen bezeichnen. Hyperphänomene sind Phänomene, welche, insofern sie nur in ihrer Absenz präsent sind, immer ein Mehr bedeuten, als sie sind. Waldenfels nennt solche Phänomene auch hyperbolisch, d.h. nebst dem, was sich in ihnen konkret zeigt, werfen sich diese Phänomene immer auch über sich selbst hinaus. Hyperphänomene sind also Überschussphänomene, deren Mehr nicht konkret fassbar ist und sich deshalb immer nur indirekt beschreiben lässt. In diesem Sinne gilt es Gott als ein genuines Hyperphänomen zu verstehen. Gott

ist, wie das Antlitz Jesu bei Bulgakow, immer ausreichend präsent, um sich uns entziehen zu können, aber doch schon allzu entzogen, um vollständig anwesend zu sein. Gott erweist sich damit als eine Schwellenerfahrung an den Grenzen unserer Erkenntnismöglichkeiten.

Durch diese Betonung der Indirektheit bewegen sich sowohl Bulgakow als auch Waldenfels aus religiöser Sicht auf den Spuren der negativen Theologie. Bedeutende Mystiker und Theologen wie Pseudo-Dionysius Areopagita, Meister Eckhart und Nikolaus von Kues haben in dieser Tradition Gott immer nur negativ umschrieben, um möglichst alle direkten Bestimmungen Gottes zu vermeiden. Entsprechend wird Gott bei ihnen nur noch als Verneinung, Nichts, Stille oder radikale Unbestimmtheit unseres Nichtwissens verstanden. Durch die hyperphänomenale Anwesenheit Gottes bricht zwar eine andere Wirklichkeit herein, doch ohne, dass diese zum Zwecke unseres Verstehens deshalb normalisiert und vereinfacht wird. Selbst dort, wo sich Gott uns Menschen also offenbart, d.h. offen legt im Sinne seiner Un-verborgenheit, bleibt notwendig eine unüberbrückbare Distanz zwischen Gott und den Menschen bestehen. Gott zeigt sich dem Menschen immer nur als Enthüllung eines Verhüllten, als Zugänglichkeit eines letztlich doch Unzugänglichen, als Nähe in der Ferne. Sören Kierkegaard nennt dies u.a. die «unendliche qualitative Differenz» zwischen Gott und uns Menschen. Uns bleibt dann nur, das unendliche Geheimnis Gottes indirekt und negativ zu umkreisen.

Wird also gefragt, was fehlt, wenn Gott fehlt, so gilt es zunächst festzustellen, dass «Gott» im Grunde immer schon fehlt und zwar ungeachtet dessen, ob er tatsächlich existiert oder nicht, ob er geglaubt wird oder verleugnet. Selbst für den Frommen, der sich im Gebet an Gott richtet, und auch für den Mystiker, der Gott auf außergewöhnliche Weise nahe ist, zeigt sich Gott prinzipiell nur als ein Bezug im Entzug. Der Begriff «Gott» ist selbst also nur eine indirekte und negative Umkreisung für ein eigentlich Unzugängliches. Bulgakow, Waldenfels und die Vertreter der negativen Theologie erinnern uns so daran, dass diese epistemologische Distanz auch heute gilt und allezeit bewahrt bleiben muss. Im Begriff «Gott» fehlt Gott also immer auch, ob er nun tatsächlich fehlt oder nicht. Vor dieser Ambivalenz des im Begriff festgehaltenen «Gottes» steht der Mensch in einem Verhältnis von Zerrissenheit zwischen sprachlicher Vollmacht und epistemischer Ohnmacht. Wenn sich uns «Gott» im Begriff immer auch entzieht, ist aber damit doch nicht geklärt, ob auch das «Was» Gottes notwendig fehlt.

2. *Was fehlt, wenn Gott fehlt? – Es fehlt das «Was» selbst*

In seinem oft rezipierten 125. Aphorismus von die «Die Fröhliche Wissenschaft» zeichnet uns Friedrich Nietzsche die Szenerien eines «tollen Menschen», der am hellen Vormittag mit einer angezündeten Laterne auf den Marktplatz tritt, um nach dem toten Gott zu suchen. Lautstark und in unvergesslichen Worten verkündet er: «Gott ist tot! Gott bleibt tot! Und wir haben ihn getötet!» Mit einer Kaskade bildgewaltiger Fragen lässt uns der tolle Mensch sodann ahnen, was diese ungeheuerlichste aller Taten bedeutet: «Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? Was taten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten? (...) Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Gibt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts?» Von seinen Zuhörern erntet der tolle Mensch für seine Rede nur Spott und Befremden. Ernüchtert sieht er ein, dass er zu früh gekommen ist mit seiner erschütternden Botschaft.

Die fundamentale Ungewissheit, in welche der Mensch nach dem Tod Gottes geworfen wird, diagnostiziert Nietzsche selbst als Nihilismus, d.h. als Verlust von aller Wahrheit, von allen Werten und von allem Sinn. Mit Blick auf den Titel des vielleicht bedeutsamsten Gemäldes von Paul Gauguin ließe sich demgemäß sagen: «Woher kommen wir?» – Aus dem Nichts. «Wer sind wir?» – Nichts. «Wohin gehen wir?» – In das Nichts. Der Mensch im Nihilismus wird so zu dem von Jacques Monod bezeichneten «Zigeuner am Rande des Universums». Orientierungslos sucht er Obdach im sinnentleerten Kosmos. Was in dieser absoluten Gottesferne bleibt, ist eine ontologische, moralische und vor allem existentielle Leere, die viele Autoren in der Moderne, und bis in unsere postmoderne Gegenwart hinein, beschäftigt und zu alternativen Sinnstiftungen durch den Menschen selbst herausgefordert hat. So etwa im Existenzialismus von Jean Paul Sartre und Albert Camus.

Nietzsches Parabel vom tollen Menschen lässt uns nun zunächst vermuten, dass sie vom faktischen Tod Gottes handle. Im Lichte der negativen Theologie wäre dies aber Unsinn. Denn wenn sich Gott mit begrifflichen Mitteln nicht einmal positiv bestimmen lässt, kann er gewiss auch sprachlich nicht getötet werden. Sinngemäß hat Immanuel Kant ein Jahrhundert vor Nietzsche in seiner «Kritik der reinen Vernunft» auch gezeigt, dass sich Gott nicht nur nicht beweisen, sondern ebenso wenig widerlegen lässt. Auf dieser Basis müssen Nietzsches Versuch sowie alle weiteren nihilistischen Mutmaßungen bezüglich Gottes also notgedrungen außerhalb der sprachlichen Indirektheit gedeutet werden. Dazu gilt es den Begriff «Gott», den wir zuvor als hyperphänomenal und deshalb in unserer Erkenntnis immer auch fehlend bestimmt haben, und

das «Was» Gottes, also dessen Sein, Wesen und Bedeutung des Begriffs zu unterscheiden. «Gott» ist dann das indirekte Zeichen für das bezeichnete «Was» Gottes. Als Begriff bleibt «Gott» nur negativ als Unzugänglichkeit zugänglich. Das «Was» Gottes wiederum ist gerade dieses eigentlich Unzugängliche, welches nur indirekt im Begriff «Gott» schimmert. Das «Was» Gottes fehlt also jedenfalls, denn es ist transzendent. Im Gegensatz zum Begriff «Gott», der indirekt und negativ bleibt, erlaubt das «Was» Gottes aber eine Bezugnahme, die außerhalb des Begriffes steht. Diese Bezugnahme ist die Weise, wie der Mensch sich zum «Was» Gottes verhält, gerade weil sich dieses unserer Erkenntnis immer entzieht.

Die nietzscheanische Behauptung vom Tod Gottes tangiert also die Frage, wie der Mensch sich zum «Was» Gottes verhalten soll, im Wissen, dass sich dieses «Was» weder beweisen noch widerlegen lässt. Dieses Sich-Verhalten ist somit eine Frage des Glaubens, denn sie betrifft dasjenige, was man für richtig oder zumindest möglich hält bezüglich diesem «Was». Der Ungläubige ist nun derjenige, der sich zum «Was» Gottes in seiner Lebensführung so verhält, als ob Gott nicht existieren würde. Er behandelt «Gott» als einen für ihn leeren Begriff, der auch nicht indirekt auf etwas Wirkliches rekurriert. Dennoch ist Gott nicht tot im Begriff, sondern nur im Umgang mit dem in diesem Begriff Bezeichneten «Was». Im radikalsten Sinne mündet ein solche Lebensentwurf nicht im Verleugnen Gottes, sondern in der Indifferenz ihm gegenüber. Denn das radikale Gegenteil vom Glauben ist nicht der Unglaube, sondern die Gleichgültigkeit. Der Gläubige wiederum ist jener, der sich zum unzugänglichen, aber immer möglichen «Was» Gottes so verhält, als ob dieses existieren würde. Denn weder die begrifflich-epistemische Präsenz Gottes als Absenz noch die Transzendenz seines «Was» verhindern, dass Gott gerade in dieser Ambivalenz geglaubt, angebetet und auch empfunden werden kann

Das vielleicht entscheidende Differenzierungskriterium zwischen den beiden Extremen eines Atheismus und Theismus liefert uns Rudolf Otto in seinem Werk «Das Heilige». Otto versetzt dort das Charakteristikum für den Glauben nicht zufällig in das irrationale Gefühl des Heiligen. Dieses Gefühl, welches nur bei religiösen Erfahrungen nachempfunden werden kann, lässt sich als Sensorium für das Numinose bezeichnen. Das Numinose enthüllt sich so gemäß Otto als ein Gefühl, etwa des Schauervollen oder Übermächtigen, das sich rationaler Begriffe entzieht und nur in Ideogrammen, d.h. erneut nur indirekt aufgezeigt werden kann. Im Numinosen empfindet der Glaubende also das «Was» Gottes als wirklich, denn er verbindet sein unbestimmtes Gefühl mit der bestimmten Annahme der Existenz Gottes. Mit Blaise Pascal ließe sich hier auch von einer Vernunft des Herzens sprechen, denn «das Herz hat seine Gründe, die der Verstand nicht kennt.»

Wenn also das «Was» Gottes fehlt, dann fehlt im Lebensvollzug eines Menschen der zu hoffende, zu glaubende und so zu empfindende Hintergrund eines Gottes. Oder anders formuliert: Wenn also das «Was» Gottes fehlt, dann weil dem Menschen ein Sensorium für das Numinose fehlt. In unserer begrifflichen Erkenntnis fehlt das «Was» Gottes notwendig, fehlt es ferner aber auch unserem Gefühl und unserem Glauben, dann weil uns der Sinn für das Heilige ermangelt. Wer das Numinose indes empfindet, der kann Gott auch glauben. Wir stoßen hier auf die insgesamt paradoxe Situation, dass wenn es Gott in seinem geglaubten «Was» auch geben kann, er doch im Begriff «Gott» immer auch fehlt; und wenn es «Gott» im Begriff immer auch gibt, er doch in seinem unzugänglichen «Was» als Unglaube fehlen kann. Es zeigt sich also, dass auch Glaube und Unglaube indirekte Phänomene des Denkens, Fühlens und Verhaltens sind. Reflektieren wir hier nun allerdings auf alle für diese Konklusionen erforderliche und angewandte Sprach-, Denk- und Urteilskraft, so zeigt uns gerade die christliche Tradition, dass mit diesen Paradoxa des Fehlens keineswegs das letzte Wort gesprochen ist, im buchstäblichen Sinne.

3. *Was fehlt, wenn Gott fehlt? – Es fehlt das «Fehlen» selbst*

In seiner Erzählung «Die Bibliothek von Babel» skizziert Jorge Luis Borges eine Universalbibliothek, welche die Bücher aller Kombinationen des Alphabets umfasst und dahingehend schier unendlich ist. Eine Bibliothek, welche alle überhaupt möglichen Bücher enthält, birgt zum einen für uns Menschen hauptsächlich unverständliche Bücher in willkürlichen Buchstabenkombinationen, zum anderen aber, so lässt sich vermuten, birgt sie auch ein Buch, welches Antworten auf alle Fragen bereithält. Die Suche nach diesem einen Buch gestaltet sich, wie die Suche nach jedem anderen, in einer schier unendlichen Bibliothek jedoch als annähernd unmöglich. Jede Suche nach einem Buch wird darin zur unendlichen Suche. Wie Borges erzählt, werden Menschen deswegen alt und sterben in der Bibliothek von Babel ohne jemals Antworten auf ihre Fragen zu finden. Was allen Benutzern dieser Universalbibliothek zum Verhängnis wird, ist der Mangel einer sinnstiftenden Ordnung aller in ihr enthaltenen Bücher.

Mit dieser Erzählung enthüllt uns Borges, was geschieht, wenn nicht nur «Gott» und sein «Was» wegfallen, sondern überhaupt jeder Maßstab für Sinn und Bedeutung sogar der Sprache zerbricht, die sich auf «Gott» und sein «Was» beziehen kann. Sobald selbst die Sprache und alle in ihr denkbaren Bedeutungen fragwürdig werden, inklusive der Fragwürdigkeit selbst, wirft uns Borges in das Meer einer Unendlichkeit, die uns vor lauter Unbedeutung zu erdrü-

cken droht: Wir stoßen hier auf das nihilistische Gegenbild zum ausgetrunkenen Meer Nietzsches. Überall Wasser, doch nirgends ein rettendes Ufer.

Im Gegensatz zu dieser sprachnihilistischen Auffassung eröffnet das Johannesevangelium mit dem fundamentalen Anspruch, dass im Anfang das Wort war, das Wort bei Gott war, Gott das Wort war und das Wort im Fleisch unter uns wohnte. Bereits die frühchristliche Theologie etwa um Justin den Märtyrer oder Origenes erhob in dieser johanneischen Tradition Jesus als den Logos zu einem Grundmerkmal des Christentums. Der griechische Begriff «Logos» ist seiner Vieldeutigkeit nach u.a. als Wort, Rede, Sprache, Sinn und Vernunft zu übersetzen. Das Konzept des Logos tritt außerhalb des Christentums aber nicht nur von Heraklit über Platon bis zur Stoa im griechisch-philosophischen Denken auf, sondern weist auch interessante Parallelen zu vielen Grundkonzepten anderer Religionen auf. So wurden etwa die Veden im Hinduismus den Rishis mitunter als Klang offenbart, der dann zum Wort wurde.

Im christlichen Verständnis nun durchzieht Gott als der Logos nicht nur das All, sondern sind alle Dinge darin Abbild des Logos, d.h. Jesu. Die Wirklichkeit wird so zur sinn- und bedeutungsversehenen Fülle aller Dinge, was auch das sinnreiche Fühlen, Glauben und Handeln umschließt. Insofern sich nun der Mensch mit Aristoteles als das sprach- und vernunftbegabte Wesen verstehen lässt, ist er also dasjenige Wesen, welches am Logos teilhat. Hier vertieft sich der christliche Anspruch dadurch, dass Gott zum Kriterium von Sinn und Bedeutung im Menschen selbst erhoben wird. Nicht nur ist Gott als Jesus der Logos, sondern erkennen, denken, fühlen, glauben und handeln wir Menschen dadurch, dass wir am Logos partizipieren, Gott also in und durch uns wirkt. Der christliche Logos wird damit zu der von Hans Küng betonten «Vernünftigkeit der Vernunft», man könnte auch sagen zum Grund aller Gründe auf dem wir stehen. Dieser Urgrund sorgt dafür, dass wir überhaupt etwas verstehen können, dass es überhaupt Sinn und Bedeutung gibt. Entsprechend versteht Papst Benedikt XVI. den Glauben auch als Zugehen auf den Logos, der die Wahrheit ist. Fehlt der Logos, fehlt folglich auch alle Wahrheit. So wie der verspürte Durst die Existenz von Wasser impliziert, so bedingt analog die im Menschen empfundene Sehnsucht nach Gott auch, dass es einen Gott gibt. Logos, Sein und Glaube gehen dann miteinander einher.

Es sind gerade solche logo- und anthropozentrischen Ansätze im Christentum, die im poststrukturalistischen sowie postmodernen Denken einer scharfen Kritik unterzogen werden. Dazu gehört auch die leicht ironische Thematisierung des Ordnungsverlusts, wie wir sie in Borges' unendlicher Bibliothek vorfinden, wo kein Logos mehr für den übergreifenden Zusammenhang sorgt. Denken wir dieses bei Borges veranschaulichte Fehlen des Maßstabes nun aber in aller Konsequenz durch, so sehen wir ein, dass dann auch dieses «Fehlen»

selbst fehlen muss. Denn auch der Begriff des «Fehlens» ist seiner selbst enthoben worden, wenn die Kraft, welche seine faktische Bedeutung garantiert, wegfällt. Was ohne Logos bleibt, sind dann nur noch die fast unbegrenzten Sprachspiele, in welchen die Menschen miteinander kommunizieren und dabei einen bewährten Umgang mit ihren Bedeutungsformen suggerieren. Wie jeder Begriff ist dann auch jener des «Fehlens» in seiner Bedeutung und Verwendung nur noch zufällig und immer wandelbar. Dann kann nicht nur von keiner Wahrheit mehr die Rede sein, sondern auch können wir mit Sicherheit nicht mehr wissen, was überhaupt das Fehlen des «Fehlens» bedeutet.

Wenn also das «Fehlen» selbst fehlt, insofern Gott als Logos verstanden fehlt, so fehlt nicht nur das «Fehlen» selbst, sondern auch das sichere Feststellen dieses «Fehlens». Ohne gesetzten Sinn und Bedeutung der Sprache fehlt so im Grunde alles Sag- und Denkbare. Dasselbe gilt dann auch für die Begriffe «Gott» oder «Logos», die nicht einmal mehr indirekt auf ihr eigentliches «Was» verweisen, sondern direkt gar nichts bedeuten, so wie überhaupt nichts mehr etwas bedeuten kann. Dann aber fehlt Gott zugleich auch nicht mehr, denn es gibt überhaupt kein «Fehlen» mehr. Die Folge hieraus wäre ein dem Nihilismus naher, radikaler Skeptizismus, wie ihn etwa der Sophist Gorgias von Leontinoi im 5. Jahrhundert vor Christus provokativ formulierte: «Es gibt überhaupt nichts. Selbst wenn es etwas gäbe, wäre es unerkennbar. Selbst wenn es etwas Erkennbares gäbe, wäre diese Erkenntnis nicht mitteilbar.» Platon fragte später zu Recht: «Gibt es denn wenigstens diese Sätze?» Der einzig gangbare Weg einer solchen Position, und auch die Antwort auf die platonische Frage, ist die Stille respektive das Nicht-Sagen, wie wir dies etwa im Zen-Buddhismus antreffen. Sofern nun das «Fehlen» aber doch nicht fehlt, obgleich Gott nicht existiert, oder nicht der Logos ist, dann wissen wir weder ob, noch weshalb, noch wie wir dies eigentlich wissen können. Die Unmöglichkeit diese Konsequenz widerspruchsfrei zu denken zeigt, wo der nihilistische und radikale Skeptizismus selbst zur Illusion verkommen muss, gerade für «uns» Betroffene.

4. *Was fehlt, wenn Gott fehlt? – Es fehlt das «Fehlt» selbst*

Samuel Becketts sich zunehmend radikalisierende Roman-Trilogie endet mit «Der Namenlose». Darin lässt Beckett den Leser abschließend an einem einzigen, nicht enden wollenden Monolog eines sowohl namenlosen als auch unbeweglichen Subjekts teilhaben. In einer unbestimmten Umgebung gibt sich dieser Namenlose, teilweise auf die basalsten Formen von Ausdruck reduziert, einem erdrückenden Denkschwall zwischen Zweifel, Verzweiflung und sinnloser Suche hin. Beckett breitet uns hier den Selbstverlust eines Bewusstseins

aus, welches seines Ichs beinahe vollständig entledigt wurde und nur noch in der Grammatik seines Denkens und Sprechens existiert. Die mit diesem lebendigen Tod des Subjekts verbundene maximale Reduktion auf das Essentielle nähert sich in der Zusammenhangslosigkeit seines Geredes bereits der Unendlichkeit des Nichts an. Wir treffen bei Becket also auf einen Nihilismus des denkenden und sprechenden Subjekts selbst.

Im Kontext unserer Bemühungen bedeutet dies, dass wir uns hier nicht nur mit dem Fehlen «Gottes», seines «Was» sowie des «Fehlens» selbst konfrontiert sehen, sondern auch mit dem Fehlen des Subjekts, dem erst dieses «Fehlen» «fehlt» und dem allein «Gott» und dessen «Was» abgehen können. Dieser Verlust wiegt noch schwerer, denn gravierender als die Indirektheit «Gottes» bei Bulgakow, der eröffnete Nihilismus vom «Was» Gottes bei Nietzsche und das «Fehlen» des Logos bei Borges ist es, wenn das Subjekt selbst, dem etwas «fehlt», verloren geht. Bei Beckett treten nicht nur Gott und der Sinn von der Bühne ab, sondern auch der Mensch als Individuum räumt das Feld.

Dieses Fehlen des Subjekts des «Fehlt» folgt im abendländischen Denken den Zusammenhängen einer kontinuierlichen Abkehr vom Subjekt- und Ichdenken, welches insbesondere René Descartes mit seiner Formulierung einer «denkenden Substanz» im Menschen, im Gegensatz zur «ausgedehnten Substanz» als Materie, grundgelegt hat. Diese Abwendung richtet sich aber explizit auch gegen das christliche Menschenbild, in welchem Gott nicht nur Mensch wurde, sondern gemäß dem Buch Genesis der Mensch auch im Ebenbild Gottes geschaffen ist. Gott und Mensch stehen also in einer engen, wenngleich sibyllinischen Relation zueinander. Diese enge Verbindung im Christentum betrifft zum einen die Personalität Gottes: Ebenso wie jeder Mensch eine Person ist, wodurch ihm als einem freien und damit im besonderen Maße leidensfähigen und verantwortlichen Wesen Würde zukommt, so gilt im Christentum auch Gott als eine Person. Dies betrifft die drei Hypostasen der göttlichen Trinität, vor allem aber den Menschensohn Jesus Christus. In Jesus nahm die Personalität Gottes eine ganz neue Dimension an: Weil Jesus erstens gemäß der Zwei-Naturen-Lehre sowohl ganz Gott als auch ganz Mensch war, weil er zweitens dadurch historisch wurde und sich so der *conditio humana* in einer Welt der Freiheit aussetzte, und weil er drittens darin mit uns und für uns litt. Diese Leidenssolidarisierung Gottes ging sogar bis zu seinem impliziten Selbstverlust, wenn Jesus selbst am Kreuz in den Worten des 22. Psalms «*eli lama sabachthani*» – «Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?» die Gottesferne erlitt. Diese radikalste Identifikation Gottes mit dem menschlichen Los ist einzigartig und erhellt wie und weshalb im christlichen Anspruch Jesus der Erlöser ist.

Die enge Verbindung zwischen Gott und dem Menschen im Christentum betrifft zum anderen die verheißene Gottwerdung des Menschen: Nicht nur wurde Gott selbst Mensch, sondern ist der Mensch dazu berufen selbst Gott zu werden. Diese insbesondere in der Orthodoxie betonte Lehre der Theosis umschreibt der Evangelist Johannes, damit, dass alle Menschen in Jesus eins sein werden, so wie der Vater und Jesus eins sind. Im 1. Johannesbrief betont der nämliche Autor «wenn es offenbar wird, werden wir ihm gleich sein.» Der Gedanke der Theosis findet sich auch bei vielen Kirchenvätern, etwa beim Heiligen Athanasius: Das Wort Gottes „wurde Mensch, damit wir vergöttlicht würden.» Vor diesem Hintergrund erhält nicht nur die Lehre von einer unsterblichen Seele, sondern auch die Nachfolge Christi eine erweiterte Prägung: Christus und seiner Lehre vorbehaltlos zu folgen, bedeutet dann im weitesten Sinne schon Einübung in das Gottsein.

Weit vor der modernen Kritik am Christentum des 20. Jahrhunderts hat Ludwig Feuerbach dem Christentum die bloße Projektion anthropozentrischer Sehnsüchte, sich selbst zu Gott zu erheben, vorgeworfen: Nicht sei der Mensch nach dem Ebenbild Gottes geschaffen, sondern habe sich der Mensch im Christentum Gott nach seinem Bilde geschaffen. Ein Vorwurf, der sich indirekt bereits in der Antike beim Vorsokratiker Xenophanes von Kolophon findet, der die griechischen Götter als anthropomorphe Erzeugnisse bemängelt. Berühmt seine entsprechende Wendung: «Wenn die Pferde Götter hätten, sähen sie wie Pferde aus» Als Elemente der menschlichen Ebenbildlichkeit Gottes impliziert eine solche Kritik auch die Ablehnung der christlichen Personalität Gottes sowie der Lehre von der Theosis. Der bei Beckett und Konsonanten thematisierte totale Verlust des Subjekts, dem überhaupt etwas «fehlen» kann, ist mit dieser Kritik der engen Verbindung zwischen Gott und dem Menschen im Christentum zwar noch nicht vollzogen, wird aber bereits vorbereitet. Denn sobald akzeptiert wird, dass das gottbedingte Personsein und die theotische Veranlagung des Menschen wegfallen, sind auch die mit dem Personsein verbundene Freiheit, Verantwortung und Würde gefährdet, wie ebenso die für die Gottwerdung erforderliche Unsterblichkeit der Seele. Ohne gewährleistete Personalität und Seele ist der Schritt zum Tod des Subjekts nicht mehr ein weiter.

Wenn also das «Fehlt» selbst fehlt, dann «fehlt» der Mensch sich selbst, wie ebenso alle Gehalte, die ihm überhaupt «fehlen» können. Denn wenn der Mensch sich «fehlt», so «fehlt» ihm auch Gott, oder andersherum, wenn Gott dem Menschen «fehlt», dann «fehlt» auch der Mensch sich selbst, denn christlich gesehen, bedingen Gott und der Mensch einander. Fehlt also das «Fehlt», dann fehlt auch das Bindeglied für jede «Bezüglichkeit» des Menschen über sich selbst hinaus.

5. *Was fehlt, wenn Gott fehlt? – Es fehlt das «Wenn» selbst*

In Fjodor Dostojewskijs epochalem Roman «Schuld und Sühne» gewinnt der Leser Einblicke in den psychologischen Gewissensprozess des Mörders Rodion Romanowitsch Raskolnikow. Nachdem Raskolnikow der Prostituierten Sonja einen philosophisch motivierten Doppelmord gesteht, rät diese ihm in beispiellosem Pathos wie folgt: «Was du tun sollst?» rief sie und sprang von ihrem Platze auf; ihre Augen, die bisher voll Tränen gestanden hatten, blitzten. «Steh auf!» Sie faßte ihn an der Schulter; er erhob sich und sah sie ganz erstaunt an. «Geh sofort, diesen Augenblick, hin und stelle dich auf einen Kreuzweg; beuge dich nieder und küsse zuerst die Erde, die du besudelt hast, und dann verbeuge dich demütig vor aller Welt, nach allen vier Himmelsrichtungen, und sage dabei jedesmal laut: Ich habe gemordet!» Raskolnikow wird diesen Rat befolgen, selbst wenn er es letztlich unterläßt, sich in aller Öffentlichkeit als Mörder zu bekennen.

Dostojewskij bearbeitet hier mit literarischen Mitteln den Acker eines christlichen Ur-Topos, nämlich den Ausweg aus der Sünde. Der lange Zeit gottlose und den Wahnsinn nicht selten streifende Raskolnikow braucht bei Dostojewskij einen Doppelmord und den Vorgang einer selbstzermarternden Gewissengeschichte, um sich seinem Gott- und Selbstverlust zu stellen. Dieser Prozess der Reue ist bei Dostojewskij als Prozess hin auf die christliche Erlösung zu verstehen. Wo uns bisher mit Borges das «Fehlen» und mit Beckett das «Fehlt» selbst abhandengekommen sind, treffen wir am Grenzpunkt des von Raskolnikow konkret praktizierten Nihilismus auf die unverhoffte Möglichkeit einer radikalen Wende. Hier eröffnet sich uns ein neues Verhältnis. Diese Möglichkeit der Wende manifestiert sich bei Dostojewskij im schonungslosen Sprung in die Reue und der damit verbundenen Hingabe sich von der Sünde loszusagen und Buße zu tun. Die radikale Botschaft hier lautet: Was immer man getan hat, was immer man geglaubt hat, was immer kommen mag, «wenn» es Gott gibt, wie ihn das Christentum lehrt, dann ist eine Wende zu ihm allezeit möglich.

Fehlt nun aber das «Wenn», so ist der Mensch zwar frei, doch verliert er die Möglichkeit einer reinigenden Selbstbezugnahme auf das eigene fehlerhafte Verhalten vor einer Instanz, welche ihm tatsächliche Genugtuung und Vergabung sichert. So erweist sich der Verlust des «Wenn» als Verlust der Möglichkeit zur wahrhaftigen Versöhnung, die durch den christlichen Gott der Liebe gerade gegeben ist. Fehlt das «Wenn», so verliert der Mensch letztlich auch alle Hoffnung auf eine endgültige Erlösung vom Elend des Lebens, die mehr ist als bloß der Tod. Das «Wenn» bezeichnet so als Konsekutiv die Bezüglichkeit des Menschen über sich selbst hinaus in ein Verhältnis der Bedingtheit zu Gott.

Denn im Hinblick auf seine Erlösungsbedürftigkeit ist der Mensch von Gott ebenso abhängig, wie bezüglich der verheißenen Theosis, die letztendlich mit der Erlösung zusammenfallen muss. Ohne «Wenn» entfällt also die Möglichkeit letzter Gnade. «Wenn» man dies denn glaubt.

Das zutiefst humane Bedürfnis nach Erlösung wiederum erwächst dem leblosen Stachel von Alter, Krankheit und Tod. Im Buddhismus war es genau diese Einsicht, welche Siddhartha Gautama zum Aufbruch aus seinem bisherigen Leben als Fürstensohn bewog und ihn auf die Suche nach der Überwindung allen Leidens führte. Diese Suche brachte den Erwachten schließlich in die Selbsterlösung des Nirwana, dem wunschlosen Zustand absoluter Ruhe, wo alle Vorstellungen des Daseins verweht sind. Damit überwand Buddha das Elend der Welt, indem er die Welt in sich selbst überwand. Diesem Elend der Welt setzte sich auch Jesus in seiner Selbstveräußerung aus, indem er die Verletzlichkeit des Menschen annahm. Im Selbstopfer am Kreuz durchlief er so paradigmatisch den Tod und die Auferstehung. Indem sich Jesus als Mensch dadurch ganz der Gnade des Gottvaters aussetzte, eröffnete er die Möglichkeit einer Erlösung für seinesgleichen nicht nur von der Welt, sondern weit über diese hinaus. Das damit gesetzte «Wenn» ist das «Wenn» des Glaubens, welches im christlichen Verständnis Alles möglich macht.

Die Kraft im Christentum, welche das «Wenn» im Menschen als Glaube bewirkt, ist der Heilige Geist. Diese Kraft des Glaubens zeigt sich, im Sinne des Hohelieds der Liebe aus dem 1. Korintherbrief auch als Liebe und Hoffnung. Eine Triade, welche dem Christentum fundamental zukommt. Insofern der Mensch also vom Heiligen Geist getragen wird, d.h. wenn der Atem des Herrn im Menschen weht, er also glaubt, liebt und hofft und in diesem Sinne lebt und handelt, dann ist er in der Gnade Gottes. Entscheidend für dieses Bewusstsein, wie auch dasjenige der Reue, welches oft am Anbeginn des Glaubens steht, ist ein Moduswechsel, welcher der Heilige Geist im Menschen bewirkt. In einer Ende des 14. Jahrhunderts von einem anonymen Autor in England verfassten, mystischen Schrift «Die Wolke des Nichtwissens» wird dies deutlich: «Gott wird nicht erkannt, er wird geliebt.» Der Moduswechsel, den der Heilige Geist bewirkt, ist also eine Umkehr hin zur Liebe. Hier berühren wir wieder das oben schon erwähnte Sensorium für das Numinose bei Otto sowie die Vernunft des Herzens bei Pascal. Dem «Wenn» der Wende zur Reue kommt dieser Moduswechsel dann ebenso zu wie der daraus möglichen Versöhnung sowie überhaupt der Erlösung und Theosis: Es sind dies alles Wenden hin zur göttlichen Liebe. In der janusköpfigen Natur dieser Liebe im Christentum zeigt sich auch die damit verbundene doppelte Bejahung sowohl der irdischen Welt, d.h. der Schöpfung, als auch der überirdischen Welt, d.h. des Jenseits. Denn geliebt wird hier auf Erden wie ebenso über diese Erde hinaus in Liebe aufgegangen wird.

Wenn also das «Wenn» fehlt, dann fehlt alle Hoffnung, die immer transzendieren kann, was für einen Moment als gegeben gilt. Fehlt das «Wenn», dann fehlt die Hoffnung darauf, dass Gott existiert, dass der Logos verlässlich ist, dass es uns als Individuen tatsächlich gibt, dass trotz allem Reue, Versöhnung, übergreifende Liebe und Erlösung immer möglich sind. Fehlt das «Wenn», dann fehlt also auch die Sicherheit, dass alle nihilistischen Erwägungen nur perfide Schimären sind. Dieses Fehlen wäre im Lichte gerade auch des Fehlens des «Fehlens» sowie des «Fehlt» derart grundlegend, dass sich auch das Beantworten der hier anleitenden «Frage» erübrigen müsste.

6. *Was fehlt, wenn Gott fehlt? – Es fehlt das «?», also diese Frage selbst*

Franz Kafkas unvollendet gebliebener Roman «Der Process» endet im Absurden. Der Protagonist Josef K wird nach einer nicht nachvollziehbaren Verurteilung, deren Aufklärungsversuch sich ohne Erfolg über den ganzen Roman hinzieht, von zwei namenlosen Herren «wie ein Hund» kommentarlos bei einem Steinbruch hingerichtet. Die alptraumartige Logik die Kafka hier entfaltet ist facettenreich und zutiefst aufwühlend. Josef K. wird darin als schuldig behandelt, obgleich er sich keiner Schuld bewusst ist. Dieser Bruch mit der Logik eines kausalen Verstehens lässt sich in den surrealen Untiefen der Bürokratie, in welche uns Kafka versetzt, nicht nur nicht beheben, sondern führt zunehmend zu einer Akzeptanz der eigenen Machtlosigkeit, die in einer pervers anmutenden Selbstverständlichkeit des Absurden mündet. Dies führt schließlich dazu, dass Josef K. seine Hinrichtung wehrlos und in einer das Vorgehen scheinbar billigenden Passivität hinnimmt, obgleich nichts davon nachvollziehbar ist.

Diese Logik des Absurden steigert die bisher behandelte Kaskade des Fehlens von Gott in das endgültig Widersinnige, wo sich der gott-, sinn-, und ichlose Nihilismus nicht nur diagnostizieren und nicht mehr selbst überwinden lässt, sondern wo er einem auf unverständliche, aber gnadenlose Weise widerfährt, ohne dass auch nur die Möglichkeit bliebe nach dem Weshalb von alle dem zu fragen. Im Absurden gibt es keine Gründe mehr. Kafka wirft uns Leser gerade deshalb in diese tiefsten Abgründe, weil er das Absurde nicht unnötig überzeichnet, so dass das von ihm Erzählte uns auf unheimliche Weise vertraut, ganz unmittelbar und möglich erscheint.

Fehlt also das «?», dann fehlt nicht nur das Fragen, welches eine Antwort erwarten darf, sondern im Grunde das Fragen selbst. Denn im Absurden und Surrealen lassen sich gerade keine befragbaren Gründe mehr ausmachen, die Antworten erlauben würden, also laufen auch alle Fragen ins Leere. Entspre-

chend müsste auch die hier gestellte Frage «Was fehlt, wenn Gott fehlt?» fehlen, wie ebenso der hier unternommene Versuch auf diese Frage zu respondieren. Damit würde sich auch der Nihilismus vervollständigen, wie er sich den hier begangenen sechs Schritten entfaltet hat. Denn wenn Gott fehlt, dann fehlt, wie es sich gezeigt hat, nicht nur der Begriff «Gottes» der immer auch fehlt, sondern auch dessen «Was», der Logos des «Fehlens», das Subjekt des «Fehlt» sowie die Erlösungsmöglichkeit im «Wenn». Wenn Gott fehlt, so fehlt im Grunde alles.

Im Grunde, auf dem wir im christlichen Glauben aber stehen, fehlt alles dies gerade nicht. Hier hat sich der Nihilismus als leere Wahnvorstellung entblößt. Zwar ist der Begriff «Gottes» ein Hyperphänomen, das sich nur indirekt und negativ zeigt, doch an das «Was» Gottes lässt sich durch den Sinn für das Numinose und im Heiligen Geist glauben, wie ebenso an Jesus den Logos, der Sinn und Bedeutung des «Fehlens» und aller Dinge setzt. Glauben lässt sich dies als ein Subjekt, welches Person ist und auf die Theosis hin angelegt. Ihm kann etwas «fehlen» und ihm ist stets das «Wenn» einer Wende zur Versöhnung, Liebe und Erlösung über sich selbst hinaus gegeben. Und schließlich kann dieses Subjekt immer auch fragen, im Vertrauen darauf, dass Antworten nicht nur möglich sind, sondern verlässlich schon gegeben.

Entscheidend ist hier, dass der Mensch vor diesem Kontrast zwischen dem Nichts und dem Alles, zwischen der Vagheit aller Dinge und dem Vertrauen auf Gott sich selbst auf intimste Weise begegnet und seine Zweifel zu einer Entscheidung herausfordert. Denn insofern der Mensch existiert, ist er der Träger der aufgerissenen Leere aller seiner Fragen und Leiden, die er in seinem Leben notwendig füllen muss. Insofern der Mensch also existiert, ist er vor die Klärung seines Bezugs zu sich selbst und den ihn transzendierenden Verhältnissen von Sinn oder Unsinn, von Unsterblichkeit oder Tod, von Vergebung oder Schuld, von Antwortbarkeit oder Fraglosigkeit gestellt. Die Frage «Was fehlt, wenn Gott fehlt?» respektive «Was fehlt nicht, wenn Gott nicht fehlt?» gilt es also unbedingt zu stellen. Was dann not tut ist entweder den von Kierkegaard beteuerten Sprung in den Glauben immer wieder zu wagen oder aber mit Redlichkeit und Mut alle Konsequenzen des Unglaubens auf sich zu nehmen. Vor der Möglichkeit Gottes gibt es weder ein Verdrängen noch ein Vergessen. Davon zeugt unser eigenes zerbrechliches Leben fortwährend.

Dass nun dieser Sprung in den christlichen Glauben, mit allen seinen Mühen und Ungewissheiten, gerade deshalb so verheißungsvoll, ja eben deshalb auch die «Frohe Botschaft» ist, weil er unsere tiefsten Sehnsüchte positiv aufgreift, ist hinlänglich bekannt. Es fällt unter diesem Gesichtspunkt aber schwer nachzuvollziehen, wie jemand es nicht wollen kann, dass es den christlichen

Gott gibt. Denn abzulehnen, dass der Tod für den Menschen überwunden wurde, alle Menschen also unsterblich sind, dass der Mensch selbst wie und in Gott sein wird, ihm darin alle Liebe, Geborgenheit, Versöhnung und auch Macht gegeben ist sowie im unendlichen Leben alle Wahrheit, Güte und Schönheit bestehen muss und er dies wissend, sein Leben in einem unendlich erweiterten Horizont auf dem Weg zu Gott bestreiten kann, mutet so nachgerade bizarr, wenn nicht in jeder Hinsicht töricht an. Dass mit diesen hohen Versprechungen das Christentum keineswegs schon bewahrheitet ist, trifft ebenso zu, wie dass dem freien Menschen dennoch eine grundsätzliche Ablehnung Gottes und allen Attributen des Seins möglich bleibt. Nur fragt sich dann, weshalb ausgerechnet die Kategorie der Ablehnung dennoch zu bekräftigen sei, weshalb das Grundsätzlichste, wonach der Mensch sich sehnt, mit solcher Verachtung bestraft werden muss?

Insofern das Christentum eine bereits sehr reichhaltig offenbarte Religion ist, liegt sein eröffnendes Potenzial nicht in direkt neuen Gehalten, sondern seiner kontinuierlichen Erneuerung dieser Gehalte für jede neue Generation und die jeweils bestehenden Herausforderungen. In diesem Lichte ist eine Erneuerung des Christentums auch in der Gegenwart unvermeidlich. Diese drängt sich nicht nur aufgrund der zunehmenden Durchmischung der Völker, Kulturen und Religionen auf, sondern insbesondere aufgrund des neo-religiösen Potenzials, welches sich in der digitalen Transformation unserer Lebenswelt zu entfesseln droht. Noch hat der Mensch diese eben erst begonnene, grundlegende Umwälzung seiner Wirklichkeit keineswegs verstanden und so bleiben auch die vielen Pro-pheten über Automatisierung, Künstliche Intelligenz und Human Enhancement noch äußerst vage. Dennoch, was sich in diesen trans- und posthumanistischen Tendenzen anbahnt, ist nicht nur eine Digitalisierung der Lebenswelt, sondern der Versuch einer wesenhaften Transformation des Menschen und einer damit verbundenen Heilserwartung, die alle bisherigen Religion in Frage stellt. Im Gewand der Optimierung des Menschen drängen so zunehmend technikreligiöse Strömungen in den Vordergrund, welche Gott durch eine Superintelligenz erst schaffen wollen und dem Menschen ein Heil durch Genmanipulation, Verschmelzung mit Künstlicher Intelligenz und Gehirnemulsion versprechen. Für Unsterblichkeit, Glück und Allwissenheit wird also die Technologie sorgen. Dass sich diese trans- und posthumanistischen Neo-Religionen dabei meist von einer tiefgreifenden und zynischen Misanthropie nähren, die keine allversöhnende Liebe kennt, sondern sich vielmehr als Privileg kapitalstarker Parteien abzeichnet, ist nur der Gipfel des rigorosen Gegensatzes, der sich hier zum Christentum auftut. Die Herausforderung, man ist sogar geneigt zu sagen der Prüfstein, der sich dem Christentum damit im 21. Jahrhundert entgegenstellt ist immens und hat eben erst begonnen, sein Gesicht zu entblättern.

Von Karl Rahner stammt das bekannte Wort: «Der Fromme von morgen wird ein Mystiker sein, einer, der etwas erfahren hat, oder er wird nicht mehr sein.» Liegt die Erneuerung des Christentums, gerade auch im Kontrast zur wachsenden Technokratie, also in einer erneuerten Mystik? Wenn dem so ist, dann gilt es neuerlich auf die Gnadengaben Gottes im Geiste des Epheserbriefs zu hoffen, wo geschrieben steht: «Er erleuchte die Augen eures Herzens». Christ der Zukunft zu sein, hieße dann, sich offen zu halten für diese Erleuchtung der Augen des Herzens. Wem dies heute schon gelingt, dem kann auch Gott nicht fehlen. Wem es heute schon gelingt, diesen Gedanken der Hoffnung auch in die Herzen seiner Mitmenschen zu legen, dem kann Gott nicht nur nicht fehlen, sondern dem wird Gott nie gefehlt haben werden.

Abstract

What is missing when God is missing? This contribution deals with the question «What is missing when God is missing?» from six different perspectives, all of which are developed along the phrases of this question itself. This implementation opens references not only to Christian theology, but also to other religions, aspects of philosophy, and illuminating examples from literature. A Christian answer to our guiding question leads not least to the question of how the continuous renewal of Christianity is shaped in our time. Here the neo-religious potential of the digital transformation might prove to be the greatest challenge and threat.

Keywords: Religion and Literature – Absence of God – Hyperphenomenon – Christianity – Trans- and Post-humanism