

Paul Konrad Kurz

Gott am Rand

Zunehmende Entfernung aus gesellschaftlicher Präsenz

Das ethische Wege-Denken der biblischen (Psalm 1) und der antiken Zeit (Herakles am Scheideweg) liegt heutigen Menschen fern. Wege-Denken spielt für den Straßenverkehr eine Rolle, aber nicht für die Lebensplanung. Wer würde noch an die Zwei-Wegelehre des ersten Psalms denken wollen, den Weg der Gerechten und den Weg derer, die sich um Gott nicht kümmern, bedenken? Als moderner Mensch sondiert man seinen eigenen Lebensweg. Mag ja sein, daß da Unvorhergesehenes, vielleicht auch Vergessenes auftaucht.

Wir sprechen hier nicht von dem Gott, den die Kirche verkündigt und liturgisch feiert, auch nicht von innerkirchlichen Entwicklungen nach 1945, vor oder nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Wir visieren die Rede von Gott an, wie sie in der Literatur, vorab in Romanen, den dargestellten Personen mit ihren Konflikten zur Sprache kommt. Wenn Literatur die Selbstreflexion einer Gesellschaft ausspricht – was sie beansprucht –, dann läßt dieses Zur-Sprache-Kommen Rückschlüsse zu auf den Platz Gottes in der Gesellschaft. Meinungsbefragungen von Forschungsinstituten haben in jüngster Zeit den gesellschaftlichen Stellenwert Gottes wiederholt situiert. Er wurde jedes Mal geringer, weiter aus der Mitte entfernt. Die Institute befragten die gesellschaftliche „Masse“. Zu ihr gehören auch religiös gleichgültige und indifferente, religiös nicht mehr unterwiesene Menschen. Die Literatur wird von bewußtseinsmäßig herausragenden einzelnen geschrieben. Diese stellen wiederum ausgeprägte Personen vor in Worten, Gesprächen, Szenen, Vorgängen. Sie sind nicht in jedem Fall exemplarisch, aber symptomatisch, vielleicht stellvertretend. Einen Sachverhalt extensiv demonstrieren wie Umfrageergebnisse wollen sie nicht. Ihre Art der Mitteilung ist intensiv, auch mehr indirekt. Sie verläuft nicht auf der sachlichen Informationsschiene, sie ist poetisch.

Vom Nachkriegs-Existenzialismus zum Muslim-Gott: Martin Walser

Die Phase des Nachkriegs-Existenzialismus läßt Martin Walser noch in seinem Roman „Halbzeit“ (1960) erkennen. Seine Anselm Kristlein-Gestalt ist bereits der moderne Werbemensch, der Aquisiteur, der Verkaufsfachmann ohne innere Bindung. Kristlein hat einen intellektuellen Freund. Er heißt Edmund und zieht Anselm in

ein Religionsgespräch. Edmund raisoniert über Katholiken, Schöpfung, Erlösung, den Zustand der Welt. Verglichen mit Erfahrungen von Wirklichkeit sind religiöse Aussagen schwer zu verifizieren. Edmund argumentiert:

„Wenn es Gott gäbe, wie könnte es dann noch etwas Wichtigeres geben als Gott? Und doch probiert jeder, ein bißchen zu handeln. Wir rechnen es uns hoch an, daß unsere Glaubenslosigkeit dann und wann ein bißchen juckt. Das ist die neueste Tour. Wir treiben uns im Zuschauerraum herum und suchen nach guten Plätzen, um dem Ort nahe zu sein, von dem aus man in den Himmel kommt. Aber für die Irrsinnshäufigkeit des Glaubens haben wir alle kein Gehör.“

Das klingt nach Kierkegaard. Dessen Abraham weiß, „daß sich ein bürgerliches Dasein und der Glaube an ihn überhaupt nicht vereinbaren lassen ... Ich habe mich abgestrampelt, ein Gläubiger zu werden, aber jetzt ist Schluß, Schluß, Schluß.“ Edmund meldet intellektuelle Vorbehalte gegen Gott an. Anselm bewundert seine Argumentation. Seine Frau Alissa wehrt sich emotional gegen den drohenden Verlust. Sie trägt in ihr Notizheft ein: „Bis jetzt ist Gott ein Zeichen der Erschöpfung, ein Ausruf vor dem Zusammenbruch ... Im Augenblick wäre es besser, es gäbe Gott nicht.“ Im zweiten Roman der Kristlein-Trilogie, dem Erosroman „Das Einhorn“ (1966), bleibt für Gott kein Blick, jedoch im dritten „Der Sturz“ (1973). Anselm ist Leiter eines Erholungsheims geworden. Als der Firmenbesitzer das Heim verkauft, wird er arbeitslos. Sein sozialer Sturz ist unaufhaltsam. Niedergeschlagen und neugierig liest er wieder in Alissas Wachstumheft. Mit Blick auf Edmund und Anselm trägt Alissa ein:

„Zum Glück will jetzt keiner mehr Gott beweisen. Unsere Not erzeugt ihn von Sekunde zu Sekunde. Das ergibt den Anschein einer Existenz“.

Mit dem „Anschein einer Existenz“ wird die Gottesfrage abgelegt.

Walsers Roman „Der Lebenslauf der Liebe“ (2001) erzählt, nicht ohne Ironie, die geschäftlichen Praktiken und das erotische Verhalten des Düsseldorfer Immobilienmaklers Edmund Gern. Nachdem der finanzmächtige Spekulant alles verloren hat und gestorben ist, verliebt sich seine durch die Schulden ihres Mannes verarmte Frau Susi als 67jährige Witwe in einen 29jährigen marokkanischen Studenten. Die beiden haben nichts gemeinsam außer Sex. In 42 Ehejahren hat es zwischen Edmund und Susi keine Äußerung über Religion gegeben. Im Milieu der Superreichen gibt es offenbar keinen Gott. Zumindest bleibt er unterhalb der Sprachschwelle. Jetzt breitet der Muslim Khalil Morgen für Morgen seinen Gebetsteppich aus und wirft sich nieder. Was er betet – die deutsche Frau weiß es nicht, sie fragt ihn auch nicht, es scheint sie nicht zu interessieren. Auch den Autor beunruhigt nicht, was und warum Khalil betet: kein Religionsgespräch, keine zitierte Sure (sie würde Fragen auslösen), keine Frage Khalils, ob denn Religion für Susi gar nichts bedeutet.

Aus einem Graubereich taucht vom gesellschaftlichen Rand her der Muslim Khalil mit seinem Gebetsteppich auf. Was hätte das für Religionsgespräche geben können zwischen der Christin, die ihren Gott abgelegt hat und dem Muslim, der täglich Allah anruft! Überraschenderweise ruft Susi ihn dann doch an: „Gut, lieber Gott“

(sie lernte ihn also einmal kennen), „daß es dich nicht gibt, sonst würde ich dich in meinen Haß einschließen“. Die widersprüchliche Anrede läßt einen emotionalen Rest erkennen. Warum sie Gott haßt, erklärt der Autor nicht. Für den unheilbar kranken Edmund, „flehte (sie) wieder einmal zu Gott, an den sie nicht glaubte, Edmund nicht sterben zu lassen, bevor sie weiß, daß er weiß, daß sie ihm alles verzeiht“. Ihr Unglaube betet in höchster Not. Irgendwie rumort da noch ein Schatten Gottes. Vom gesellschaftlichen Rand her ragt, allerdings mehr behauptet als gezeigt, der muslimische Gott herein. Khalil, der die Ehe mit der alten Frau seiner Familie verschweigt, der keine Kinder haben kann, nicht richtig studiert, sein Inneres verbirgt, ist ein fragwürdiger Gläubiger. Gegen Romanende spricht Susi im inneren Monolog schnell ihr „Glaubensbekenntnis“. Nach dem, was sie über Jahrzehnte getan, gedacht und nicht gedacht hat, ist es logisch nicht einsichtig:

„Wenn es Gott gibt, dann liebt er mich, egal, ob ich an ihn glaube oder nicht. Er weiß, was ich tue und denke, und hat Freude an mir.“¹

Das ist eine ziemlich unbedachte Meinung der Frau, die sich über Jahrzehnte nur um sich selbst gekümmert hat, um ihr materielles Wohlergehen, um sexuelle Befriedigung und Wohllieben. Daß „Gott“ dieses gelebte Leben im Falschen „egal“ sei und er an ihrer jämmerlichen Ichbezogenheit Freude habe, ist mit dem biblischen Gott und seinem Sohn Jesus nicht vereinbar. Das müßte auch der Autor Walser wissen. Das fragwürdige Bekenntnis erhellt die Psyche der Frau nicht.

Peter Handkes Gott-Erinnern

Als junger Mann hat Peter Handke im Kärntner Dorf und im bischöflichen Internat an der ihm angebotenen Religion und ihrem Gott gelitten. Er brauchte Jahre, um sich von den autoritären Fixierungen zu befreien und zu einer eigenen Gottesvorstellung zu kommen. In der Tetralogie „Langsame Heimkehr“ stellt er im vierten Teil, der Szenenfolge „Über die Dörfer“ (1981), ein österreichisches Dorf vor. Es ist dabei, im Interesse des Fremdenverkehrs und der Modernisierung seine Tradition, auch die religiöse, aufzugeben. Eine „Alte Frau“ redet den Menschen ins Gewissen. Zuletzt erscheint eine junge, Geist und Sprecherin „des neuen Zeitalters“. In Verkündigungssprache spricht sie den Menschen Mut, Zuversicht, das Bewußtsein einer „heiligen Welt“, Friede und Zukunft zu, wenn sie „die Kraft der schönen Überlieferung“ üben und bereit sind, sich Gott zu öffnen. Er heiligt die natürliche Zeit und bejaht das Schöne. Aufnahmebereiten flößt er „göttlichen Schauer“ ein. Dieser Gott hat keine biblische, dogmatische, kirchliche, auch nicht eine dörfliche Traditionsgestalt. Er ermutigt Menschen zu sich selbst, zu Lebensfreude, einem offenen Blick nach vorn. Kein Altar-Gott, sondern ein mehr natürlicher mit mystischem Einschlag, der Gott einer neuen (poetischen) Weltfrömmigkeit.

In den Aufzeichnungen „Am Felsfenster morgens“ (1982/87) erwähnt Handke die kirchlichen Jahresfeste. Er sieht in ihnen eine sakramentale Erhöhung und Durchdringung des Jahres. Nachdrücklich berichtet er von einer Pfingstabendmesse im Dom von Muggia am Golf von Triest, in die er als Wanderer herunter vom slowenischen Karst zufällig geraten war:

„Das Volk in der Kirche war, im Singen, Antworten, Segen empfangen, Kommunizieren, von einer Festigkeit, Begeisterung, Durchdrungenheit, die ich ‚ewig‘ nicht mehr erlebt habe.“

Das Zeigen der Priester „auf die eucharistischen Dinge, das Brot und den Wein, (war) von einer frühchristlichen Macht, in der die Gegenwart zu jener anderen, Großen Zeit, unvergänglich wurde.“ Die Schilderung bleibt isoliertes Ereignis. Der Berichtende bleibt als Besucher am Rand. Das „Veni creator Spiritus“ erhebt ihn ästhetisch für einen schönen Augenblick. Er bekennt Zustimmung, aber er gliedert sich nicht ein in die Gemeinschaft der Gläubigen.

Der 1000 Seiten starke Roman „Mein Jahr in der Niemandsbucht“ (1994) erzählt vom Erinnern, Wohnen, Wahrnehmen und Wandern des Ich-Erzählers. Gregor Keuschnig ist in der Wohnbucht westlich von Paris ansässig geworden. Der Erzähler spricht von einer ersten „Verwandlung“, einer bildlosen, mehr erlittenen, die ihn ruckartig veränderte. Er erwartet eine zweite, bildhafte, ästhetische Verwandlung, die den ganzen Lebensstoff poetisch verwandelt. Die Wahrnehmung wird verdichtet, der sprachliche Ausdruck ist zu finden, die Erfahrung so zu gestalten, daß sie Gegenwart, Glanz, Frieden schenkt. Sie wäre, mit Handke gesprochen, die Stiftung eines österlich-pfingstlichen „Hiergeländes“ mit poetischen Mitteln. Von „Gott“ ist im Roman erst gegen Ende die Rede. Er kommt durch eine Randgestalt herein. Der Wirt von Porchefontaine – Gregor empfindet ihn als Doppelgänger und Gegenspieler – ist Muslim, aus Ägypten eingewandert. Als Hirt in der Steppenwüste hat er „den Ruf Gottes“ gehört. Von Gott aufgefordert zu „handeln“, wählte er den Beruf des Gastwirts. Er bedient seine Gäste „aus Ehrerbietung für die genießbaren Dinge und zur Feier eines jeden Tags“. Kritisch sieht der Wirt Krach schlagende, gierige Bürger, die keine Gottesfurcht kennen. Anders als Martin Walsers Muslimstudent, der zwar rituell betet, aber eine religiöse Person nicht erkennen läßt, ist der Wirt von Porchefontaine von seinem Gott im Innersten geprägt. Er strahlt eine Aura von Achtsamkeit, Ehrfurcht, Frieden aus. Der mit sich eins gewordene, dem Nächsten dienstbar gewordene Muslim beeindruckt Erzähler und Leser².

Auch in Handkes „Niemandsbucht“ erscheint Gott am Rand: am Rand der Metropole, am Rand des Wohngebiets, am Rand zahlreicher erzählter Personen. Fast versteckt im großen Romangehäuse (man muß noch die Erinnerung an den Kärnter Priesterfreund dazu zählen), erhält Gott punktuell Präsenz – punktuell, nicht strukturell. Für die zweite, die poetische Verwandlung von Gegenwart, Ich und Welt, wird Gott nicht benötigt. In der Darstellung des Themas bleibt er am Rand. Der Ich-Erzähler will in seiner Verwandlungabsicht nicht von Gott, sondern von

poetischer Energie durchdrungen werden. Peter Handke rückt Gott immer wieder ins Erzählbewußtsein. Die Hauptgestalten sind Wanderergestalten, beobachtende Außenseiter. Sie bewegen sich gesellschaftlich und religiös am Rand. Individuelle Wegsuche, eine geradezu esoterische Wegbegehung zeichnet sie aus.

Keine Rede von Gott

Außerhalb einer solchen gesammelten Autorenintention, erzählerisch randständig, kommt Gott in Romanen von Helmut Krausser, Uwe Timm, Wolfgang Hilbig zur Sprache. Religionsgespräche sind in der jüngeren deutschen Literatur selten geworden. Helmut Krausser (geb. 1964) veröffentlichte 1996 den Roman „Thanatos“. Die Hauptgestalt Konrad Johanser muß angestrengt seine von Kind auf gestörten Beziehungen (ohne Vater aufgewachsen, die Mutter früh gestorben) kompensieren. Bei seinen Wanderungen auf der Schwäbischen Alb lernt Johanser einen schrulligen Alten kennen, der sich in eine Hütte zurückgezogen hat. Der sonderliche Weise zieht den Besucher in Gespräche über Leben und Tod. Er fragt Johanser, ob er „gläubig“ sei. Der antwortet: „Ich bin kein Atheist, aber mein Verhältnis zu Gott ist eher distanziert.“ Der Alte sinniert:

„Der Mensch sucht seit Jahrtausenden nach seinem Sinn, viele finden als Antwort Gott – aber wenige haben sich gefragt, welchen Sinn eigentlich Gott für sich beanspruchen könnte ... Das Universum, das Gott ist, wir gehören alle dazu, ich und selbst Sie.“

Die Urknalltheorie mit der Expansion der herausgeschleuderten Teile voraussetzend, argumentiert er:

„Seither wollen die Teilchen wieder zusammen, sie versuchen, sich zu erinnern. Das All ist die Amnesie Gottes! ... Die Evolution, die Entwicklung der Intelligenz – ein fast unendlich langsamer Erinnerungsprozeß. Wir alle sind verlorengegangene Fetzen Gottes, wie diese Steine, der Baum dort, das Wasser. Wir sind nur noch nicht am günstigsten, für die Apotheose geeigneten Platz.“

Wenn das Universum sich zusammengezogen hat, wird es sein Gedächtnis zurückgewinnen und Gott „das volle Bewußtsein Gottes“ erreichen³.

Die Gottesfrage wird hier von der naturwissenschaftlichen Vernunft und einer Art gnostischer Spekulation inspiriert. Von der Urknalltheorie her spekuliert die sinnbedürftige, vielleicht gottbedürftige Vernunft über das denkbare Ziel, die Vergottung des Alls, die den Menschen einschließen würde. Die Gottesfrage ist nicht mehr biblisch grundiert, schon gar nicht kirchlich. Eine Kirche in dem Alldorf wird nicht erwähnt. Die jüdische Gottesoffenbarung und die Tradition des Christentums spielen keine Rolle mehr. Auch das Gottesgespräch, eine szenische Episode, spielt im weiteren Romanverlauf keine Rolle mehr. Johanser, ein armer Konrad, fragt nicht weiter. Nachdem er in einem Wutanfall seinen Cousin mit einem Stein erschlagen hat, zerfällt sein Bewußtsein. Er kann nur noch (wie einige Autoren der Romantik, aber auf

moderner Denkbasis) Aufzeichnungen in Fragmenten machen. Gott kommt darin nicht vor, aber eine Art All-Versöhnung wird anvisiert. In der Familie der schwäbischen Tante, bei der Konrad wohnt, und in Berlin, wo er im Romantik-Institut arbeitet, ist von Gott und Religion nicht die Rede. Gott ist Spekulationsmaterie eines Alten. Der dem Tod noch nicht ausgesetzte Jüngere braucht sie bis auf weiteres nicht.

Uwe Timm (geb. 1940) hat die Studentenproteste der 68er Jahre in Paris und München mitgemacht. Nach der ersten Darstellung im Roman „Heißer Sommer“ (1974) erzählt er im jüngsten Roman „Rot“ (2001) den resignativen Abschied von der jungrevolutionären Lebensphase. Der in Berlin wohnende Thomas Linde hat die Fünfzig überschritten. Politisch sind seine Vorstellungen unerfüllt geblieben. Geradezu asketisch lebt er in einer alten Dachwohnung. Er fristet als Jazzkritiker seinen Unterhalt, ist durch Zufall Beerdigungsredner geworden. Linde kauft und liest immer nur ein Buch, ausgenommen „Das Buch der Bücher“, das in der Wohnung steht. Der „Sinnsucher“, der gern „Revolutionär“ geworden wäre, spricht eindrucksvolle Totenreden für Menschen, die keiner Kirche angehören und an ein Jenseits nicht glauben. Er sieht in den Tätigkeiten eines Verstorbenen „Sinn-Momente“, die „immer wieder auch den großen Sinn“ ermöglichen. Über das Verhältnis von immanenten Sinnmomenten und transzendtem Sinn schweigt er sich aus. Aber die Totenrede für den einstigen Gefährten schließt mit einem unerwarteten biblischen Bild. Der Mann war „ein Sinnsucher ohne Antwort“. Auf seinem Tisch lag ein Walfischzahn. Der erinnert an Jonas, der vor Gott auf ein Schiff flüchtete, im Seesturm „von einem Wal verschlungen, aber nach drei Tagen wieder an Land gespuckt wurde“. Jonas, der sich von Gottes Auftrag abgekehrt hat, wurde gerettet durch sein Eingreifen. Die Totenrede für den Freund geht unversehens in die Totenrede für sich selbst über. Der Freund wollte einen Wal sehen. „Ich bestieg ein Boot“, sagt der Redner. Er sah den Wal hochspringen und wieder versinken „in der Vertikalen, und diese Vorstellung in ihm geborgen zu sein, Geborgenheit, Wärme, Atem, wie Jonas, das ist die Schöpfung, wir sind die Hirten, wir sind aufgerufen“⁴. Nicht von Urknall, von Schöpfung spricht der Redner. Zur Schöpfung gehört Gott. Der wird – aus intellektueller Scham – nicht ausdrücklich genannt. Aber retten kann nicht das Tier, sondern nur der Wal als Ausdrucksbild, Symbol des fürsorgenden Gottes. Nicht als Meeresungeheuer, sondern Retter erscheint der Wal im „Buch der Bücher“. Am Grab leuchtet dem Toten und den Lebenden eine Rettungsgeschichte des biblischen Gottes.

Namenloser Gott: Wolfgang Hilbig

Wolfgang Hilbig, geboren 1941 in Meuselwitz bei Leipzig, hat mit seiner Geschichte als ausgeschlossener Schriftsteller in der DDR auch dessen soziale Psyche dargestellt. Im Westen lebend, veröffentlichte er den Roman „Provisorium“ (2000). Der ostdeutsche Schriftsteller C. hat 1985 ein West-Visum erhalten. Nach Ablauf

des zugestanden Jahres kehrt er, obschon er auch in der Bundesrepublik nicht zugehörig werden kann, nicht zurück. Die Westgesellschaft unterwirft ihre Bürger dem Markt, sie erzieht ihre Kinder zu angepaßtem Konsumverhalten. Der psychisch angegriffene Autor, der in Nürnberg lebt, ist ein scharfer Beobachter, aber kein ausgeglichener Mensch. C. muß sogar in die psychiatrische Klinik eingeliefert werden. „Provisorium“ war das ausgestellte Visum, war C.s Aufenthalt im Westen, waren die Beziehungen zu Frauen, wahrscheinlich das Leben selbst. Ein bürgerliches Selbstwertgefühl kann C. nicht erlangen. Die ostdeutsche Gesellschaft hat ihn nicht zugelassen, in die westdeutsche kann er nicht hineinfinden. Zuerst eher beiläufig, dann nachdrücklich und wiederholt spricht C. den Namen „Gott“ aus. Der leidende C. spürt: Mit ihm ist ein Gott. In der Klinik führt er sprachlose Zwiesprache (d.h. nicht in Sätzen) „mit einem ebenso sprachlosen Gott“. Er „heult zu Gott“ wie ein Hund. In einem Antwerpener Hotelzimmer fragt ihn eine Gestalt, „ob er vielleicht zur Beichte gehen wolle“. Als die Gestalt ein zweites Mal fragt, stößt C. sie gegen die Mauer. Doch der Alte „hörte nicht auf zu lächeln. Im gleichen Moment wußte C., daß er Gott vor sich hatte ... kein Zweifel, es war Gott ... Du hast alles, und ich habe nichts, schrie C., doch seine Stimme kam ihm nur dünn und schrill vor. Der Alte lächelte noch immer.“

Als Autor sah C. keine Chance, sich einem Publikum mitzuteilen:

„Er schrieb nur noch für einen anonymen Gott ... Er hatte sich nur noch vor Gott zu rechtfertigen! Vor diesem sogenannten Gott dort oben ... Er dachte nach über die Zeit, in der er nur für sich geschrieben ... Und vielleicht hatte er damals eigentlich für Gott geschrieben.“

Auch der Alkohol könnte Anteil haben an seinem Ansinnen. Irgendwie kam ihm auch sein Kinderglaube in den Kopf:

„Und gewiß hatte Hedda (die Freundin) ihren Anteil daran, sie sprach oft von Gott, sie lag in dauerndem Widerstreit mit ihm. Ihr Hader mit der Schöpfung war eine slawische Spezialität, die Empörung ihrer Vorfahren lebte untilgbar in ihr fort. Sie zürnte gegen Gott, manchmal glich sie darin einem heiligen Streiter, sie klagte ihn an, die Reichen zu schützen und die Armen durch Krankheiten hinzuraffen ... Oft verstieg sie sich dazu, ihren Gott eine Bestie zu nennen. C. saß stumm dabei und hatte kein Argument, was sie wahrscheinlich als Ablehnung interpretierte. Es war keine Ablehnung, er war nur erschrocken, weil er hier dem tiefsten Gottesglauben begegnete, der ihm möglich schien. Es war der Glaube von Dostojewski oder von Rachmaninow, und dagegen taugte kein Argument.“

Im Bewußtsein des Dichters und des Komponisten war Gott unablässiges Gespräch. Argumente des Intellekts kommen dagegen nicht an. Der Erzähler erinnert an die große östliche Tradition, die im Westen vergessen wurde. Weder Hedda noch C. sind Kirchgänger. Kein Tempelschrei, kein „de profundis“, keine feierliche Gebetsrede. Beide sind nicht Insider der Gesellschaft, sondern einzelne, die ihr Leben kümmerlich fristen:

„Hier im Westen hatte es eine solche fast vegetative Glaubenstradition (sc. wie im alten Rußland) nie gegeben. Gott hatte hier einen anderen Namen, er hieß ‚Konfession‘ und hatte seinen Auftritt in Frage-

bögen. Die Kirchen, die diese Sprache verwalteten, zeigten von vornherein, wohin die Nicht-Zugehörigen gehörten: ins Abseits. Auf dieser Geschäftsgrundlage waren die Kirchen weit fortgeschritten und endlich dort angekommen, wohin sie immer gewollt hatten: im Ghetto. Das Ghetto bestand aus scharf abgegrenzten Bereichen, aus Gebäuden, die sich ‚Gotteshäuser‘ nannten, man war in ihnen vornehmlich mit Finanzierungsfragen beschäftigt.“

Das ist bittere Kritik des Randmenschen. Tut die Kirche das Ihrige, um Randgläubige zu erzeugen? Im Osten ausgeschieden, vom Westen nicht angenommen, muß C. sich schreibend beweisen. In der Vereinzelung ruft er Gott an, „du wirst es bezeugen, namenloser Gott!“ Der Schriftsteller lebt mit seinem namenlosen Gott am Rand⁵.

Was denken Menschen – erklärte Atheisten, Agnostiker und Gleichgültige, Intellektuelle –, die an ihrer Abwehrhaltung gegen Gott festhalten, in ihren letzten Momenten vor dem Tod? Die große Frage muß unbeantwortet bleiben. Wüßten wir die Antwort, die Welt sähe wahrscheinlich anders aus. Die letzten Bewußtseinsmomente können nicht aufgezeichnet werden. Aber sie gehören zur Geschichte eines jeden Menschen. Gott im Bewußtsein, Gott am Rand, Gott geleugnet, Gott in der Grube des Vergessens, Gott aufblitzend im Zeitraffer des Todes: Alle Berichte über die Beziehung der Menschen zu ihm bleiben unvollständig. Jeder Mensch entweicht auf seine Weise in das Geheimnis des Todes.

„Kein gottzugewandter Ton“: Botho Strauß

Seit Jahren läßt der in Berlin lebende Botho Strauß (geb. 1944) ein intensives Interesse an der Präsenz eines geglaubten, sogar erfahrenen Gottes erkennen. Er kritisiert die Gleichgültigkeit der Zeitgenossen gegenüber Gott, den schuldhaften Verlust der Erinnerung. In den Erzählszenen „Paare Passanten“ (1981) beschreibt er Menschen in der Konsumgesellschaft, die in einer Fertigteilsprache, ohne Geschichtsbewußtsein, durch die Jahre driften. Wo bleibt ihr soziales Ich, wo ihre Du-Beziehung? Strauß schreibt:

„Dieses Ich, beraubt jeder transzendenten ‚Fremd‘-Bestimmung, existiert heute nur noch als ein offenes Abgeteiltes im Strom unzähliger Ordnungen, Funktionen, Erkenntnisse, Reflexe und Einflüsse, existiert auf soviel verschiedenen Ebenen der wissenschaftlichen und theoretischen Benennungen, in sovielen in sich plausiblen ‚Diskursen‘, daß daneben jede Logik und Psycho-Logik des einen und Einzelnen absurd erscheint. Das totale Diesseits enthüllt uns sein pluralistisches Chaos. Es ist die Fülle nicht zusammenpassender, ausschnittshafter Bewegungen.“

Es fehlt ihnen nicht an Identitätssuche, aber die ist ichhaft, ohne klare Beziehung, zerteilt, zersplittert. Gegen die zugleich hartnäckigen und jämmerlichen Ich-Sager polemisiert Strauß: „Es ist lachhaft, ohne Glaube zu leben. Daher sind wir voreinander die lachhaftesten Kreaturen geworden.“ Auch sein Gott ist weder ein dogmatischer Gott noch ein Kirchengott. Wer dann? Ein Aphorismus lautet:

„Gott ist von allem, was wir sind, wir ewig Anfangende, der verletzte Schluß, das offene Ende, durch das wir denken und atmen können.“

In den jüngeren Aufzeichnungen „Die Fehler des Kopisten“ (1997) berichtet Strauß vom Erwerb eines Landhauses in der Uckermark und der Erziehung seines gerade schulpflichtig werdenden Sohnes Diu. Der Junge hat Spielgefährten. Die haben von ihren Eltern bereits erfahren, daß man nicht mehr an Gott glaubt. Das Kind Diu, das an Gott glaubt, muß sich verteidigen. Der Autor:

„Wer verdirbt zuerst ein Kind? Andere Kinder: Dios Freunde erklären ihm, daß es Gott nicht geben könne. Aber nicht nur hier, in diesem vom Atheismus verheerten Osten, klingt kein gottzugewandter Ton mehr aus menschlichen und kindlichen Stimmen. Auch anderswo klingt jede Redeweise heute ungerührt atheistisch. Der gottzugewandte Ton spricht durchaus nicht von Ihm, er predigt Ihn nicht – er kommt indes in jedem besseren Du zum Ausdruck und verstärkt es.“

Dann fährt Strauß fort:

„Die Macht der Religionen geht ihrem Ende zu. Wie oft las man es nicht in den Gedankenwerken der Moderne. Und dann ersteht die Macht der Religion aufs neue. Noch im selben Jahrhundert, da man sie totsagte.“⁶

Gott ist, wie Gottfried Benn einmal zu seiner Verteidigung sagte, keine Romanfigur. Aber Menschen in Romanen haben Bewußtsein, und sie leben in Beziehungen. In ihrem Bewußtsein tritt die ihnen wahrnehmbare und vorstellbare Welt auf die Bühne. Zu ihren Beziehungen gehören nicht nur Bäume, Tiere, Gärten, Wälder, Wohnungen, Dörfer, Städte, alle bewohnt von Menschen, sondern auch die Frage nach einem Höheren, der Anfang und Ende verständlich machen, die schwierige Gegenwart erhellen könnte. Romane schritten früher eine Ganzheit des Bewußtseins aus, heute erkunden sie noch immer einen beträchtlichen Teil des Bewußtseins. Wo ein nicht nur partielles Bewußtsein dargestellt wird, erscheint bei zahlreichen Autoren in Bildern, Sätzen, Gesprächen, Szenen ein Blick auf Gott, auf eine göttliche Richtung, einen transzendenten Bezug. Bei jüngeren Autoren, den Dreißig- und Vierzigjährigen, läßt sich der transzendierende Schein eines Gottes nur noch selten finden. Das Licht nach drüben scheint abgeblendet, technisch getönte Fenster geben den Blick nach draußen nicht mehr frei. Keine Transparenz, das Licht der Sonne wird ausgesperrt. Neonleuchten lassen den gestirnten Himmel verschwinden.

Kaum mehr Gottesgespräche

In gegenwärtigen Romanen sind kaum mehr Gottesgespräche zu finden, auch nicht mehr eine Arno Schmidtsche, Hans Erich Nossacksche⁷ oder Fritz Zornsche⁸ Polemik gegen Gott. Kein großer Verantwortlicher, kein großer Schuldiger wird für den Gang der Geschichte ausgemacht, kein Stichwortgeber, kein Sinnstifter, kein Adamscher Sündengott, kein christlicher Erlösergott. Eine ins Bewußtsein ein-

greifende kirchliche Sozialisierung hat viele jüngere Autoren nicht mehr erreicht. Wer nicht christlich sozialisiert wurde, muß Gott weder erinnern noch als Erwachsener sich mit ihm auseinandersetzen, ihn auch nicht abweisen. Mit der Ausgliederung aus geschlossenen kirchlichen Mileus sind viele junge Menschen Bürger der areligiös gewordenen Gesellschaft geworden. Ein aus der Kindheit verinnerlichtes Gottesbild wird seltener. Im Verlauf beruflicher und universitärer Ausbildung verblaßt es. Die Informationsgesellschaft kennt in ihren Nachrichten keinen Gott, die Welterklärungen brauchen ihn nicht.

Man muß die „Gott am Rand“-Notierungen in zwei Richtungen lesen. Einmal, daß auch dort, wo Christen ihn nicht suchen oder vermuten, Gott bewußt wird, allerdings nicht Gemeinschaft stiftend, sondern als Einfall, Begegnung, Augenblick, Zuflucht individueller Sinn- und Heilssuche. Die „Gott-am-Rand“-Geschichten sind aber auch Mitteilungen, daß eine über Generationen christlich geprägte Gesellschaft ihren Gott zunehmend verloren, vernachlässigt, aufgegeben hat. Er stiftet nicht mehr Gemeinschaft, nicht mehr eine orientierende und kultische Mitte. Wolfgang Hilbig spricht den Vorwurf aus, daß die Kirche selbst das Ihrige tut, um Randgläubige zu produzieren. Der einzelne weiß sich von der Kirche stark kritisiert, er fühlt sich immer weniger von ihr spirituell getragen. Von einem öffentlichen Gottesbewußtsein wird der zeitgenössische Bürger nicht mehr gestützt. Die „Mitte“ der Gesellschaft bestimmt sich anders: durch Technik, Wissenschaft, Wirtschaft, Konsum, durch unablässige Mobilität und Spaß an individueller Freiheit.

Gott – nur mehr am Rand zugelassen

Mehr als früher muß man heute jedoch *Religion und Religiosität* unterscheiden. Religion ist mehr an eine Institution gebunden. Diese legt Glaubensinhalte und Verhaltensnormen fest, kontrolliert sie auch bis zu einem gewissen Grad. Anders Religiosität, die Frau und Mann aus eigenem Antrieb suchen. Sie kann Formen von Spiritualität, ethischem Verhalten und meditativer Praxis (auch in der Kunst) als gelebte Haltung ausbilden. Religiosität ist offener, fließender als eine durch Glaubenssätze verankerte Religion. Vielen modernen Menschen, die sich in ihrem Innersten weder festlegen noch einbinden lassen, scheint sie mehr zu entsprechen. Sie entspricht ihrer subjektiv ausgebildeten Natur. Keine Vormundschaft, sagen sie. Die biblische Offenbarungsgeschichte und die Christuszentrierung des Gottesbildes tritt ihnen weder form- noch geschichtsbildend entgegen. Esoterik, auch neue Formen der Gnosis, entwickeln ein weites Feld religiösen Interesses. Zustimmung zu einer Religion, die Autorität beansprucht, ist für unablässige Ichsager schwierig geworden.

Indes ist zu befürchten, daß dort, wo Religion an Ansehen verliert, sie in der Folge öffentlich schwindet. Auch die Religiosität der einzelnen leidet, wenn sie öffentlich hintan- oder gar herabgesetzt wird. Mit einem nur am Rand zugelassenen,

nur gelegentlich und momenthaft beachteten Gott wird die Gesellschaft nicht befriedigend leben können. Ohne Gottesbezug verliert sie in entscheidenden Fragen ihre Orientierung. Auf das konfliktvolle, zeitlich begrenzte Leben der Menschen leuchtet keine Hoffnung. Die Lebensjahre erhalten keinen Glanz. Religion trägt sehr viel zum Wohlbefinden der Menschen bei. Eine Gesellschaft ohne Gottesbezug steckt voller Mißtrauen. Sie verliert Zuversicht, befreiende Orientierung, einen transzendierenden Ausblick. Die öffentliche Stimmung zeigt, daß Menschen in einer Gesellschaft ohne Gott nicht froh werden können.

ANMERKUNGEN

¹ M. Walser, *Halbzeit* (Frankfurt 1960); Zitate nach ders., *Werke in zwölf Bänden*, Bd. 2 (Frankfurt 1997) 167f., 327; ders., *Der Sturz* (Frankfurt 1973), in: *Werke*, Bd. 3, 707; ders., *Der Lebenslauf der Liebe* (Frankfurt 2001) 327, 330, 422.

² P. Handke, *Am Felsfenster morgens. Aufzeichnungen 1982–1987* (Salzburg 1998) 487f.; ders., *Mein Jahr in der Niemandsbucht* (Frankfurt 1994) 1059, 355f.

³ H. Krausser, *Thanatos* (München 1996) 286ff.

⁴ U. Timm, *Rot* (Köln 2001) 426ff.

⁵ W. Hilbig, *Das Provisorium* (Frankfurt 2000) 145f., 242ff., 285. Hilbig erhielt 2002 den Büchnerpreis.

⁶ B. Strauß, *Paare Passanten* (München 1981) 177; ders., *Die Fehler des Kopisten* (München 1997) 44f.

⁷ Vgl. H. E. Nossack, *Interview mit dem Tode* (Hamburg 1948).

⁸ Vgl. F. Zorn, *Mars* (München 1977).