

**„ER LIEBT MICH, ER LIEBT MICH NICHT ...“ – SPIELE MIT DEM GOTTESGEDANKEN**  
Vortrag in der Evangelischen Stadtakademie Bochum, 28. April 2013

Eine Krankenschwester, die Demenzkranke versorgt, erträgt es nicht mehr, täglich mit Menschen zu tun zu haben, die im Chaos zunehmender Desorientierung versinken, ihre Nächsten nicht mehr erkennen und sich selbst immer fremder werden. Als auch ihre eigene Mutter an Alzheimer erkrankt, entschließt sich die Pflegerin in ihrer Verzweiflung, die Arbeit mit Dementen aufzugeben. An dem Tag, an dem sie ihre Kündigung einreichen will, hat sie ein Gespräch mit einer Patientin, die sie in einem fiktivem Tagebuch *Catherine* nennt. Während sie ihr beim Anziehen hilft, schaut Catherine sie plötzlich an und fragt: „Meine Liebe, wie heiße ich eigentlich?“ Die Schwester wird „überwältigt von einer Woge der Trauer und des Mitgefühls“. Aber bevor diese Woge sie fortspülen kann, setzt die alte Frau, die ihren Namen nicht mehr weiß, das Gespräch auf überraschende Weise fort.

„Sie zeigt auf das Kreuz, das in ihrem Zimmer an der Wand hängt, und sagt – offenkundig bei voller geistiger Klarheit, mit ungetrübtem Verständnis ihrer Situation – mit einem Lachen: »Meine Liebe, die meiste Zeit habe ich keine Ahnung, wer ich bin. Aber *er* weiß es, und das genügt, das allein zählt.«<sup>1</sup>

Dieses Erlebnis, so teilt die Krankenschwester mit, habe sie dazu gebracht, ihre Anstellung *nicht* zu kündigen. Es ist wohl mehr als ein unverhoffter Lichtblick, was ihr in diesem Augenblick zuteil wurde. Ich würde es als ein Erlebnis der Tröstung verstehen, wie es nur die Religion oder der Glaube zu vermitteln vermag. Wenn ein Mensch, der sich selbst abhanden kommt, sich darauf verlässt, dass Christus weiß, wer er ist, und sich damit tröstet, – dann ist das auch ein Trost für andere, die die Situation *ohne* diesen Trost nicht mehr ertragen könnten. Allgemeiner gesagt: Wenn es nicht mehr viel gibt, woran ein Mensch sich halten kann, dann kann ihn immer noch die Überzeugung halten, dass es eine Instanz gibt, die ihn *bei seinem Namen gerufen* hat und ihn kennt. Darum hängt so viel davon ab, ob man – mit der bekannten Formulierung Martin Luthers – sagen kann: „Ich glaube, dass mich Gott geschaffen hat samt allen Kreaturen ...“ – wobei das *mich* betont werden kann und soll: Ich bin es, den Gott geschaffen hat. Ich bin es nicht allein, vielmehr: „Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will“.<sup>2</sup> Aber dennoch: *Ich bin gemeint, gewollt, ins Leben gerufen*. Es ist kein Zufall, dass ich lebe und dass ich so bin, wie ich bin. Gerade diese Überzeugung hat einige der schönsten, anrührendsten Formulierungen des Glaubens hervorgebracht. Zwei Beispiele. Im 139. Psalm wird Gott so angesprochen:

„Deine Augen sahen mich, als ich noch nicht bereit war, und alle Tage waren in dein Buch geschrieben, die noch werden sollten und von denen keiner da war.“

Lange, bevor es mich gab, hatte Gott mich schon im Sinn und im Blick. Und wusste – oder sah voraus –, was sich an allen Tagen meines Lebens zutragen würde. Das ist die Überzeugung, die sich in diesem Gebet ausdrückt. Paul Gerhardt hat sie in das Weihnachtslied

---

<sup>1</sup> Die von Jane M. Thibault erzählte Szene gibt Ulrike Wagner-Rau in ihrem Aufsatz wieder: „... und eure Alten werden Träume träumen ...“, in: Wege zum Menschen 2012/2, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012, 112-124, hier: 123. (Übersetzung der amerikanischen Zitate: KE.)

<sup>2</sup> Albert Schweitzer, Die Lehre von der Ehrfurcht vor dem Leben (1918).

„Ich steh an deiner Krippen hier“ übernommen. Er spricht das in der Krippe liegende Kind an:

„Da ich noch nicht geboren war, / da bist du mir geboren / und hast mich dir zu eigen gar, / eh ich dich kannt, erkoren. / Eh ich durch deine Hand gemacht, / da hast du schon bei dir bedacht, / wie du mein wolltest werden.“<sup>3</sup>

Das ist große Lyrik – ganz unabhängig davon, ob man dem Inhalt dieser Strophe zustimmt oder nicht. Aber jenseits der Bewunderung für die dichterische Sprache Paul Gerhardts stellt sich doch die Frage: Ist dies nur ein Stück aus dem Museum der Poesie, oder kann es Ausdruck gegenwärtigen Glaubens sein? Ist es möglich, dass jemand, der diese Strophe singt, sie nicht nur schön findet, sondern auch zutiefst überzeugt ist, dass es sich so verhält? Die Antwort kann nur eine persönlich-subjektive sein. Aber nach den Erschütterungen, die der Glaube an einen fürsorglichen Gott in der Neuzeit erlebt hat, ist es schwierig geworden zu sagen: Ja, ich glaube, dass Gott mich liebt und es gut mit mir meint. Auch wer in irgendeiner Weise an Gott glaubt, wird sich eher vorkommen wie das Mädchen, das durch Zupfen an den Blütenblättern – *er liebt mich, er liebt mich nicht ...* – Auskunft darüber zu finden hofft, wie es sich nun damit verhält. Wird sich mal aufgehoben fühlen in dem Bewusstsein, von Gott geliebt zu sein, und sich dann wieder fern von solcher Gewissheit finden. Warum das so ist, das geht – zum Beispiel – aus einer Tagebuchnotiz des weitgereisten und hoch gebildeten Harry Graf Kessler hervor. Der Diplomat und Schriftsteller, seiner zahlreichen Kontakte mit Dichtern und Künstlern, Politikern und Theaterleuten seiner Zeit wegen als „Menschensammler“ bezeichnet, hat 57 Jahre lang Tagebuch geschrieben: von 1880 bis 1937, seinem Todesjahr. Irgendwo in diesen kaum zu überblickenden Aufzeichnungen findet sich Kesslers Wiedergabe eines Gesprächs, das der Physiker Albert Einstein und der Dramatiker Gerhard Hauptmann in seiner, Kesslers, Gegenwart geführt haben:

„Ich weiß nicht, wie das Gespräch dann auf Astrologie kam ... Einstein lehnte sie absolut und so schroff, wie bei seiner konzilianter Natur nur denkbar, ab. Das kopernikanische System habe endgültig mit der anthropozentrischen Einstellung, wonach sich der ganze Himmel um die Erde und die Menschheit drehe, aufgeräumt. Das sei wohl der stärkste Stoß, den die Weltanschauung des Menschen überhaupt jemals erhalten habe. Die Erde sei dadurch sozusagen provinzialisiert worden, nur noch »Provinz«, statt Haupt- und Mittelpunkt zu sein.“<sup>4</sup>

Nach der kopernikanischen Wende hat es keinen Sinn mehr, dass Menschen sich als die Mitte oder *Krone* der Schöpfung verstehen. Nur noch eine ferne und schöne Erinnerung ist es, dass Gott am Anfang einen Garten gepflanzt und den Menschen hineingesetzt habe, damit er sich daran freue und ihn bewahre. Seit kein Weg mehr an dem Wissen vorbeiführt, dass die Erde nicht der Mittelpunkt des Sonnensystems und noch weniger das Zentrum des Alls ist, kann auch der Mensch sich nicht mehr als die Hauptsache des Ganzen sehen. Es ist unmöglich geworden, an der Überzeugung festzuhalten: *Um meinetwillen ist die Welt erschaffen worden.*

---

<sup>3</sup> Paul Gerhardt (1653), in: Evangelisches Gesangbuch Nr. 37,2.

<sup>4</sup> In: Raben-Kalender 2012, Berlin/Zürich: Haffmanns & Tolkemitt, 2011, Blatt vom 18.04.2012.

Was würde Catherine, die verwirrte alte Frau, wohl dazu sagen? Sie hat sich ja damit getröstet, dass der gekreuzigte Christus weiß, wer sie ist. Das genüge: sogar, wenn sie selbst oft nicht einmal mehr ihren Namen wisse. Gesetzt den Fall, sie würde in einem klaren Augenblick Albert Einstein recht geben: Wäre sie nun ungetröstet, trostlos, verlassen? Allgemeiner gefragt: Fällt der Trost, den die Religion geben kann, dahin, wenn man Gott nicht mehr so denken kann wie Paul Gerhardt – *Da ich noch nicht geboren war, da bist du mir geboren* – oder Martin Luther: *Ich glaube, dass mich Gott geschaffen hat ...?*

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts ist ein Text entstanden, der die Zweifel an solcher Gewissheit drastisch formulierte – und zugleich versuchte, die Zweifel zu widerlegen und die Gewissheit zu bekräftigen. Die Rede ist von einem Kapitel in Jean Pauls Roman *Siebenkäs*, das bis heute zu den klassischen Dokumenten der Religionskritik gehört: „Rede des toten Christus vom Weltgebäude herab, dass kein Gott sei“.<sup>5</sup>

„Ich lag einmal an einem Sommerabende vor der Sonne auf einem Berge und entschlief. Da träumte mir, ich erwachte auf dem Gottesacker. (...) Alle Gräber waren aufgetan, und die eisernen Türen des Gebeinhauses gingen unter unsichtbaren Händen auf und zu.“

So schaurig geht es weiter. Ein „unermeßliches Erdbeben“ erschüttert die Kirche, an deren Gewölbe das „Zifferblatt der *Ewigkeit*“ steht, ohne dass man sehen könnte, wann die Ewigkeit beginnt.

„Jetzo sank eine hohe edle Gestalt mit einem unvergänglichen Schmerz aus der Höhe auf den Altar hernieder, und alle Toten riefen: »Christus! ist kein Gott?« Er antwortete: »Es ist keiner... Ich ging durch die Welten, ich stieg in die Sonnen und flog mit den Milchstraßen durch die Wüsten des Himmels; aber es ist kein Gott. Ich stieg herab, soweit das Sein seine Schatten wirft, und schauete in den Abgrund und rief: ›Vater, wo bist du?‹, aber ich hörte nur den ewigen Sturm, den niemand regiert ...«“

Aber das alles ist nur ein Traum. Der Träumer erinnert sich, wie es nach dem Aufwachen war:

„Meine Seele weinte vor Freude, daß sie wieder Gott anbeten konnte – und die Freude und das Weinen und der Glaube an ihn waren das Gebet. (...) Zwischen dem Himmel und der Erde streckte eine frohe vergängliche Welt ihre kurzen Flügel aus und lebte, wie ich, vor dem unendlichen Vater ...“

Jean Paul, der Autor, hat in einer Vorbemerkung zu dieser Traumszene erklärt, in welcher Absicht er sie erzählt hat:

„Wenn einmal mein Herz so unglücklich und ausgestorben wäre, daß in ihm alle Gefühle, die das Dasein Gottes bejahen, zerstöret wären: so würd' ich mich mit diesem meinem Aufsatz erschüttern und – er würde mich heilen und mir meine Gefühle wiedergeben.“

Ob es dem zweifelnden Jean Paul gelungen ist, sich mit dieser grandiosen Vision zu beruhigen? Zwei Jahrhunderte nach seinem Entstehen hat der Text diese Kraft nicht mehr, jedenfalls nicht für die Mehrzahl der aufgeklärten Menschen. Es gibt andere Ansätze. Man

---

<sup>5</sup> Jean Paul, Werke in drei Bänden, hg. von Norbert Miller, München: Carl Hanser Verlag, 1969, Bd. I, 641-645.

könnte pragmatisch argumentieren, also aufzählen, was die Menschen davon haben, dass es Gott gibt. So hat es der Philosoph Rüdiger Safranski in einem klugen Text gemacht, dem er den Titel „Religiöse Sehnsucht – Sehnsucht nach Religion“ gegeben hat. Er schreibt:

„Wenn es einen Gott gibt, sind die Menschen davon entlastet, füreinander alles sein zu müssen. Sie können damit aufhören, ihren Mangel an Sein aufeinander abzuwälzen und sich wechselseitig dafür haftbar zu machen, wenn sie sich fremd in der Welt fühlen ... Mit den Religionen muten sich die Menschen das Eingeständnis ihrer Ohnmacht, ihrer Endlichkeit und Schuldfähigkeit zu.“

Das alles, glaube ich, ist wahr, aber es steht unter dem Vorbehalt: *Wenn* es einen Gott gibt ... Entscheiden lässt sich diese Frage nicht. Aber die Sicht auf die Wirklichkeit und das Leben verändert sich je nachdem, ob man mit Gott „rechnet“ oder nicht. Safranski selbst macht einen überraschenden Vorschlag. Er erzählt von einer Szene aus Michelangelo Antonionis Film „Blow Up“. Vor dem Gitter am Rande eines Tennisplatzes sieht eine Handvoll Menschen zwei jungen Leuten zu, die auf dem Platz Tennis spielen. Ein Fotograf, der dazukommt, verfolgt ebenfalls das Spiel mit den Augen. Und wir, die Zuschauer des Films, sehen dann auch dem Spiel zu, denn die Filmkamera schwenkt zwischen den beiden Spielern hin und her. Nur: Die beiden führen zwar jeweils einen Tennisschläger, aber es gibt keinen Ball. Safranski beschreibt, wie es im Film weitergeht:

„Immer wirklicher wird das Unwirkliche an diesem grauen Morgen. Jetzt hören wir auf einmal den Ball, zuerst leise, vom Wind übertönt, dann immer lauter das Geräusch der Ballschläge, und der Fotograf draußen vor dem Gitter bewegt den Kopf im Rhythmus des Ballwechsels. Jetzt hat ein Spieler zu stark geschlagen. Der Ball, den noch keiner gesehen hat, fliegt über das Gitter und fällt offenbar dem Fotografen vor die Füße. Die Spieler blicken bittend hinüber zu ihm. Er zögert, doch dann beugt er sich nieder und hebt etwas auf, das nicht da ist, und wirft es hinüber. Die Spieler bedanken sich und setzen ihr Spiel fort.“

„Gibt“ es denn Ball nun, oder „gibt“ es ihn nicht? Zu sehen ist er nicht, nur zu hören. Aber fliegt er nicht „wirklich“ hin und her zwischen den beiden Spielern? Und wir, die wir die Filmszene sehen, sind schon zu Mitspielern geworden. „Das heißt“, folgert Safranski:

„Fangt an zu spielen, und dann werdet ihr merken, wie wirklich der Ball ist. Wenn ihr vorher wissen wollt, ob der Ball da ist, dann werdet ihr nie anfangen. Dann wird es niemals ein Spiel geben.“<sup>6</sup>

Wenn ich diese Aufforderung auf Catherine, die demente alte Frau, beziehe, denke ich: Ja, das ist es wohl, was sie tut. Sie *spielt*, und sie hat, wie ich annehme, keinen Zweifel, dass „der Ball da ist“. Was sie mit Blick auf den gekreuzigten Christus sagt, hat eine alles entscheidende Bedeutung für sie. Wenn er „weiß, wer ich bin“, dann ist es genug: selbst, wenn *ich* es nicht mehr weiß und sogar meinen Namen vergesse. Ohne diese Überzeugung wäre Catherine in der Welt verloren. Mit ihr ist sie in ihr gehalten und aufgehoben. Aber im Lebenszusammenhang dieser alten Frau kommt noch etwas anderes *ins Spiel*:

---

<sup>6</sup> Rüdiger Safranski, Religiöse Sehnsucht – Sehnsucht nach Religion, in: Wilfried Ruff (Hg.), Religiöses Erleben verstehen, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002, 11-26, hier: 19.26.

die Gegenwart anderer Menschen und die Kommunikation mit ihnen. Dass Christus „weiß“, wer Catherine ist, muss ausgesprochen werden; erst in diesem Augenblick wird es „wahr“. Anders gesagt: Im Raum, der zwischen Catherine, der Krankenschwester und dem Bild des Gekreuzigten entsteht, und *nur* in diesem Raum, bildet sich eine religiöse Gewissheit, die von großer Bedeutung für die Patientin ist. Gott „existiert“, besser: Gott entsteht in dieser Beziehung im Reden und Hören. Das genügt.

Mit solchen Überlegungen sind wir sehr nah an den Epigrammen des Johannes Scheffler, dem so genannten *Angelus Silesius*. Der Sammlung von meist zwei-, manchmal vierzeiligen Sinngedichten gab Scheffler den Titel „Cherubinischer Wandersmann“. 302 dieser minimalistischen Gedichte – sie bilden den Inhalt des *Ersten Buches* – sind wohl Mitte des 17. Jahrhunderts innerhalb von vier Tagen niedergeschrieben worden, wie in einem luziden Rausch. Der Inhalt dieser Epigramme ist alles andere als eine „Glaubenslehre“. Einfache, leicht fassliche Sätze kommen nicht vor, man geht mit dem frommen Dichter über ein Seil in großer Höhe, und dennoch kann man sich da oben durchaus *gehalten* fühlen. Einer dieser Zweizeiler lautet so:

*Gott ist noch nie gewest / und wird auch niemals seyn /  
Und bleibt doch nach der Welt / war auch vor jhr allein.*<sup>7</sup>

Gott ist nie gewesen und wird niemals sein. Wer Gott in solcher Objektivität suchen würde, würde ihn verfehlen. Und dennoch würde Scheffler die Rede von jenem Gott, „der da ist und der da war und der da kommt“, bestimmt nicht verwerfen. Ja, er sagt ausdrücklich, Gott sei vor der Welt – allein mit sich – gewesen und werde bleiben, wenn die Welt nicht mehr ist. Wie geht das zusammen? Muss man nicht annehmen, Gott entstehe in den Gedanken der Menschen und nur in ihnen? „Gott lebt nicht ohne mich“, heißt eines der ersten Epigramme im „Cherubinischen Wandersmann“:

*Jch weiß daß ohne mich GOTT nicht ein Nun kann leben /  
Werd ich zu nicht Er muß von Noth den Geist aufgeben.*<sup>8</sup>

Das deutet auf eine hohe Abhängigkeit Gottes von dem exemplarischen Ich, das hier spricht. „Gott lebt nicht ohne mich“ – auf die Spitze getrieben, heißt das: Gott hat sein Leben durch mich. Auf der anderen Seite aber sagt Scheffler, Gott sei vor der Welt gewesen und werde nach ihr sein. Satz und Gegensatz scheinen sich aufzuheben. Beiden, Gott und dem Menschen, wird eine hohe, ja höchste Autonomie zugeordnet. Nie würde der *Angelus Silesius* von Gottes Allmacht und des Menschen Ohnmacht sprechen. Aber die Autonomie beider scheint aus der wechselseitigen Abhängigkeit hervorzugehen. „Eins des anderen Anfang und Ende“ steht über einem der letzten Epigramme des *Ersten Buches*:

*Gott ist mein letztes End: Wenn ich sein Anfang bin /  
So weset er auß mir / und ich vergeh in Jhn.*<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Drittes Buch, 181. (In der Kritischen Ausgabe von Louise Gnädiger [Hg.], Stuttgart: Philipp Reclam jun., 1984, 139.)

<sup>8</sup> Erstes Buch, 8 (aaO., 28).

<sup>9</sup> Erstes Buch, 276 (aaO., 67).

Gott hat sein Wesen *aus mir*, ich bin *sein Anfang*. Aber Gott ist auch *mein letztes Ende*, und wenn ich vergehe, so gehe ich in ihn hinein. Vielleicht kann man es so denken, dass dieser Gott, der in so vielen menschlichen Ichs gedacht, geglaubt, angesprochen wurde, ihnen damit zum Gegenüber geworden ist. Ein Gegenüber, das in ihnen angefangen hat, aber nun – durch sie! – etwas außerhalb ihrer selbst geworden ist und nicht mehr mit ihnen vergeht. Ich weiß nicht, ob Scheffler dem zustimmen würde. Von einem Mystiker wie ihm zu erwarten, dass er sagte: Ja, genau so meine ich es, widerspräche wohl seiner Weise zu denken. Jeder Position würde er noch eine Negation – und jeder Negation wieder eine Position entgegensetzen. Der Vorteil dieser Rede liegt darin, dass man den einfachen Sätzen entkommt, die ja immer mit dem Risiko verbunden sind, dass sie der Erfahrung und dem Denken nicht standhalten. Der Nachteil – ein sehr reizvoller Nachteil, würde ich sagen – besteht darin, dass man nie so genau weiß, woran man ist. Aber weiß man denn, woran man mit Gott ist?

Bruno Latour, 1947 in Beaune geboren, lebt als Soziologe, Philosoph und produktiver Autor in Paris. „Jubilieren“ heißt sein jüngstes Buch, mit dem er an eine Vergangenheit anknüpft, in der er Bibelwissenschaft studiert hat. Der Untertitel sagt, worum es geht: „Über religiöse Rede“.<sup>10</sup> Latour beruft sich an keiner Stelle auf Johannes Scheffler, obwohl es mir schwer fällt anzunehmen, dass er die Epigramme des *Angelus Silesius* nicht kennt. Denn an vielen Stellen sind die beiden Autoren, die ein Abstand von fast vier Jahrhunderten trennt, sich so nahe, dass nur die Sprache sie voneinander unterscheidet. Auch Scheffler hätte – wie Latour – sagen können: „Ich berufe mich auf den Unterschied zwischen dem Buchstaben, der tötet, und dem Geist, der lebendig macht.“<sup>11</sup> Und ich vermute, dass der Barockdichter dem Philosophen im 21. Jahrhundert zustimmen würde, wenn er erklärt: „Die Zeit vergeht, die Wörter, die Sinn hatten, verlieren ihn. Die aber, deren Beruf darin besteht, die Wörter zu ändern, um den Sinn zu bewahren, die Geistlichen, haben es vorgezogen, die Wörter fromm zu bewahren auf die Gefahr hin, den Sinn zu verlieren; sie haben uns Nachgeborene, Unwissende, Stammelnde mit trügerisch gewordenen Wörtern versehen, mit denen wir die Wahrheiten, an denen uns gelegen ist, aufnehmen sollen.“<sup>12</sup> Die Bemühungen der Theologen, Gott vor dem Verdacht zu schützen, er sei nur eine Erfindung der Menschen, hätten „Ströme von Predigten, Tausende von Bänden“ hervorgebracht, schreibt Latour. Sie sollten beweisen, „das »Dasein Gottes« (hänge) *nicht* von ihrem Wort, von ihrem Wollen, von ihrem guten Willen“ ab. Gerade so aber haben sie, meint Latour, bewiesen, dass sie „die Götter nach ihrem Ebenbild“ schufen: „Die Menschheit, eine Maschine zur Produktion von Göttern.“<sup>13</sup> Was aber die Religionskritik für einen Beweis der Projektionsthese hält, das wird für Latour zu einem ganz anderen Hinweis. „Es liegt“, schreibt er, „es liegt etwas Richtiges und Genaueres in diesem Ausdruck: »Die Existenz G.s hängt nunmehr von uns ab.“ (Ich muss erklären: Der Philosoph spricht – um nicht verwechselt zu werden mit den Theologen – immer von „G.“ oder höchstens von »Gott« in Anführungszeichen.) Die Liebe zwischen zwei Menschen wird für Latour zum Gleichnis für die Zusammenhänge, von denen er schreibt. So auch an dieser Stelle. Er fragt: Warum

---

<sup>10</sup> Bruno Latour, *Jubilieren. Über religiöse Rede*, übersetzt von Achim Russer, Berlin: Suhrkamp Verlag 2001.

<sup>11</sup> Ebd., 29.

<sup>12</sup> AaO., 16f.

<sup>13</sup> AaO., 198.

sollten wir uns von dieser besonderen Beziehung der Liebe „nicht eine Scheibe abschneiden?“ Auch die Liebenden wissen, „daß die Gegenwart ihrer Liebe von der Art und Weise abhängt, in der sie ... miteinander sprechen, um einander ihre [der Liebe] Gegenwart zu bezeugen. [...] Nur in den Phasen, in denen sie sich voneinander entfernen, mitten in der Krise [...], wenn sie unfähig sind, sich aus eigener Kraft aus der Grube zu helfen, in die sie gerieten, flehen sie: »Liebe, komm uns zu Hilfe!«, mögen sie auch wissen, daß niemand ihnen beistehen wird und sie ebenso unfähig sind, sich aus der Patsche zu ziehen, wie der Baron von Münchhausen. [...] Sind sie einander wieder nähergekommen, erkennen sie mit absoluter Gewißheit, daß diese Liebe, die ihnen endlich zu Hilfe kam, sie [sc. die Beziehung] *produziert* hat.“<sup>14</sup> Als wäre sie, die Liebe – so füge ich hinzu –, als wäre diese Liebe etwas für sich Existierendes, während sie doch in Wahrheit an die beiden Liebenden gebunden ist und zwischen ihnen entsteht. An dieser Stelle fällt mir eine kühne Bemerkung von Elazar Ben-yoëtz ein, der ja auch schon in diesem Haus zu hören war. Der Dichter und Aphoristiker, dessen große Liebe die hebräische Sprache, dessen Geliebte aber die deutsche ist, bezieht in dieser Angelegenheit eine sehr souveräne Position. Er erklärt einfach: „Es gibt ihn (Gott) ohne Sein, er hat ja unser Leben.“<sup>15</sup>

Eine „religiöse Botschaft“ aus vergangenen Zeiten interessiert den Mystiker Angelus Silesius ebenso wenig, wie sie den heutigen Philosophen interessiert. „Das Original“, sagt La-tour, „steckt nicht in der Vergangenheit, immer in der Gegenwart, dem einzigen Gut, das wir haben.“<sup>16</sup> Er wünscht mit Dringlichkeit „Worte, die bewirken, was sie sagen, und die man aus diesem Grund sakramental nennt.“<sup>17</sup> Könnte man das für das folgende Epigramm Schefflers gelten lassen, das eine erhebende Begeisterung auslösen kann?

*Gott ist in mir das Feur / und ich in Jhm der schein:  
Sind wir einander nicht ganz inniglich gemein?*<sup>18</sup>

Ich schließe diesen Teil meiner Überlegungen mit einem überraschenden Satz von Dietrich Bonhoeffer ab: „Einen Gott, den »es gibt«, gibt es nicht; Gott »ist« im Personbezug, und das Sein ist sein Personsein.“<sup>19</sup> Die Sprache des jungen Akademikers gibt sich spröde. Der Sinn scheint klar: Gott ist nicht und nichts *an sich*. Wer Gott so „sieht“, bleibt unberührt. Wer in eine Beziehung zu Gott geht und sich selbst in dieser Beziehung versteht, „erkennt“ etwas von Gott und damit auch von sich selbst.

Ich möchte dem „Spiel mit dem Gottesgedanken“ noch eine andere Variante hinzufügen. Welchen Sinn könnte es haben, von Gott zu reden, wenn man annimmt, es handle sich bei *Gott* um eine bloße Fiktion? Der folgende Text ist ein Gedicht von Joachim Ringelnatz, dem nicht nur humorvollen, auch eigensinnigen, manchmal sehr traurigen Dichter.

„Was würden Sie tun,

---

<sup>14</sup> AaO., 198f.

<sup>15</sup> Elazar Benyoëtz, *Die Eselin Bileams und Kohellets Hund*, München: Carl Hanser Verlag 2007, 38.

<sup>16</sup> AaO., 139.

<sup>17</sup> AaO., 186.

<sup>18</sup> Erstes Buch, 11.

<sup>19</sup> Dietrich Bonhoeffer, *Akt und Sein* (Habilitationsschrift von 1930), 2. Die Seinsart der Offenbarung in der Kirche, in: Christian Gremmels | Wolfgang Huber, *Dietrich Bonhoeffer Auswahl*, Gütersloh 2006, Bd. 1, 69.

wenn Sie das neue Jahr regieren könnten?

Ich würde vor Aufregung wahrscheinlich  
Die ersten Nächte schlaflos verbringen  
Und darauf tagelang ängstlich und kleinlich  
Ganz dumme, selbstsüchtige Pläne schwingen.

Dann – hoffentlich – aber laut lachen  
Und endlich den lieben Gott abends leise  
Bitten, doch wieder nach seiner Weise  
Das neue Jahr göttlich selber zu machen.“<sup>20</sup>

Dieses Gedicht, das so heiter und leicht daherkommt, hat ein großes Thema: die Unzufriedenheit vieler mit den Verhältnissen, wie sie sind. Es ist zu kalt oder zu warm, es regnet zu viel oder zu wenig. Die Straßen sind in einem beklagenswerten Zustand. Es wird zu viel Geld für repräsentative Gebäude, zu wenig für Bildung ausgegeben. Man müsste den Reichen viel höhere Steuern auferlegen. Diese Reihe ließe sich unendlich fortsetzen. Ringelnatz' Thema ist nicht der demokratische Diskurs, wie er ihn sich zweifellos gewünscht hat. Es ist grundsätzlicher und geht tiefer. Das Gedicht setzt ein mit einer Wunschvorstellung. *Ja, wenn ich das neue Jahr regieren könnte ...* Ich würde nach gründlichem Nachdenken alles so einrichten, dass alle zufrieden wären. Aber das Ich des Gedichtes wird schnell anderen Sinnes. Es argwöhnt, dass auch in diesem Fall vor allem die eigenen Interessen zur Geltung kämen. „Dumme, selbstsüchtige Pläne.“ Diese Erkenntnis löst lautes Lachen aus – und die leise, etwas verschämte Bitte an *den lieben Gott*,

„... doch wieder nach seiner Weise  
Das neue Jahr göttlich selber zu machen.“

Der *liebe Gott* ist in diesem Fall die Chiffre für den Ursprung alles dessen, was geschieht. Der Dichter hat dabei vielleicht nicht so sehr die Steuerpolitik oder Maßnahmen gegen die Arbeitslosigkeit im Sinn als vielmehr das Geschick der Menschen. Dass sie Pläne machen und damit scheitern. Dass sie machtlos sind gegen Trennung und Tod. Dass ihre Kräfte nicht reichen für alles, was zu tun nötig wäre. Und dass Vollkommenes von ihnen nicht zu erwarten ist; denn *Leben ist wie Zeichnen ohne Radiergummi*, es gibt immer nur *einen* Versuch. Wenn man das alles dem *lieben Gott* überlassen könnte, wäre das eine gute Voraussetzung für gelassenes Leben. Man könnte tun, was zu tun einem möglich ist (und das bleibt zum Glück eine ganze Menge), und zugleich die Grenzen achten, die dem Menschen gesetzt sind. Das Gedicht ist ein Einspruch gegen menschliche Hybris – und damit ein Dokument humaner Weisheit. Dabei ist es völlig gleichgültig, ob Gott – der *liebe Gott*, wie er leicht spöttisch genannt wird – als existent gedacht wird oder nicht. Das Gedicht „funktioniert“ auch, wenn man nicht an Gott glaubt.

Vielleicht ist es gar kein Unglück, dass Gott nicht mehr ohne weiteres vorgestellt werden kann als eine Instanz, dessen erste Aufmerksamkeit mir, meinem Leben und Geschick gilt. Es gibt eine andere Rede von Gott, die Gott eine Autonomie, eine Freiheit zugesteht, die

---

<sup>20</sup> Joachim Ringelnatz, in: Und auf einmal steht es neben dir. Gesammelte Gedichte, Berlin: Karl H. Henssel Verlag, 1980, 240.

er nicht hätte, wenn er vor allem für mein persönliches Ergehen zuständig wäre. Der Tübinger Theologe Eberhard Jüngel hat die einprägsame Formulierung gefunden:

„Gott ist das Geheimnis der Welt.“<sup>21</sup>

Die Wendung deutet darauf, dass Gott kein Erklärungsmuster für die Zusammenhänge der Welt und des Lebens ist. Sie bestimmt Gott geradezu als das Gegenteil. Von *Geheimnissen* weiß man, dass sie es bleiben, dass sie nicht zu enträtseln sind, dass sich die Decke über ihnen nie heben wird, jedenfalls erst am Ende aller Welt, aller Zeit. Wer Gott das *Geheimnis der Welt* nennt, erwartet gerade nicht *Antwort auf alle Fragen*. Er respektiert vielmehr das Unergründliche, das bleibt, die Grenzen des Erkennens, das Unverfügbare. Und dazu gehört nicht nur alles, was Menschen zusetzt und sie unglücklich macht, sondern auch alles, was uns in einem vitalisierenden Sinn „über uns hinausreißt“.<sup>22</sup> Die Liebe, die Begeisterung für etwas, das Erlebnis inniger Übereinstimmung mit anderen, die Überwindung von Angst, die Erschütterung, selbst der Schmerz. Auch wenn wir überzeugt sind, dass Gott nicht existiert, werden wir in solchen Erfahrungen angerührt von dem *Geheimnis der Welt*, das ein anderer Name für Gott ist. Zweifellos ist die demente Catherine diesem Geheimnis nahe, wenn sie, den gekreuzigten Christus im Blick, sagt:

„Die meiste Zeit habe ich keine Ahnung, wer ich bin. Aber *er* weiß es, und das genügt, das allein zählt.“

Klaus Eulenberger  
Gut Daudieck 2  
21640 Horneburg  
[k.eulenberger@bnew.de](mailto:k.eulenberger@bnew.de)

---

<sup>21</sup> Eberhard Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Tübingen: Mohr Siebeck, 72001.

<sup>22</sup> Hans Joas, *Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz*, Freiburg: Herder Verlag [spektrum 5459], 2004, 22.