

Georg Langenhorst

Gott in der Literatur unserer Zeit

Aufbrüche jenseits von Gotteskritik und Gottesverdunstung

Gott in der Literatur unserer Zeit? Die Frage scheint schon lange beantwortet zu sein: »Verschwiegen«¹ und verborgen, »verloren«² und verabschiedet sei er, so grundlegende Studien zur Thematik. Die hinter der Frage aufscheinende Suche finde nur ein Ergebnis: »Gott liebt es, sich zu verstecken.«³ Der Blick in die Gegenwartsliteratur könnte dann nur eines erbringen: eine erneute Bestätigung der Gottesverdunstung, der resignativen Einsicht in die ständig schwindende Präsenz des Gottesgedanken in der Gegenwartskultur.

So könnte der Befund sein – ist er aber nicht. Ein genauer Blick vor allem in die Entwicklungen der letzten zehn Jahre⁴ führt genau zu dem gegenteiligen Ergebnis: »Ich gönne mir das Wort Gott«, unter dieser Überschrift erscheint ein Interview mit Andreas Maier, einem der wichtigsten Autoren der jungen Schriftstellergeneration im deutschsprachigen Raum in der Frühjahrsliteraturbeilage 2005 der Wochenzeitschrift »Die ZEIT«.

Im Interview führt er aus: »Irgendwann habe ich damit angefangen, mir die Verwendung des Wortes Gott zu gönnen. Wenn man sich dieses Wort verbietet, hat man extreme Schwierigkeiten, bestimmte Dinge zu sagen.« Gegen alle falschen Vereinnahmungen betont er: »Es darf nicht sein, dass wir das Wort Gott nur verwenden, um uns gegenseitig zu versichern, dass wir alle schon irgendwie gut und richtig seien. (...) Wenn ich von Gott spreche, weiß jeder, dass etwas gemeint ist, das außerhalb von uns liegt.«⁵

Entscheidend: Mit dieser Wiederentdeckung von Religion und der literarischen Annäherung an Gott steht Maier nicht allein da: Unbefangen, ohne Scheu integrieren zahlreiche AutorInnen Religion und Gottesfrage

1 So schon *Hans Jürgen Baden*, *Der verschwiegene Gott. Literatur und Glaube*, München 1963.

2 So *Josef Imbach*, *Sehnsucht nach dem verlorenen Gott*, Graz/Wien/Köln 1992; oder *Magda Motté*, *Auf der Suche nach dem verlorenen Gott. Religion in der Literatur der Gegenwart*, Mainz 1996.

3 So noch *Karl-Josef Kuschel*, *Gott liebt es, sich zu verstecken. Literarische Skizzen von Lesung bis Muschg*, Ostfildern 2007.

4 Vgl. ausführlich: *Georg Langenhorst*, »Ich gönne mir das Wort Gott«. Annäherungen an Gott in der Gegenwartsliteratur, Freiburg/Basel/Wien 2009.

5 *Andreas Maier*, Ich gönne mir das Wort Gott. Gespräch, in: *Die ZEITLITERATUR*, März 2005.

in ihr Schreiben. Nach Jahrzehnten der vorherrschenden Distanz zu Kirche, Glaube und Gottesfrage trauen sich SchriftstellerInnen zu öffentlichen Bekenntnissen in Sachen Religion. »wir sind christen, ein wort, das man heute wieder aussprechen darf«⁶, betont der österreichische Lyriker Ernst Jandl 1995 in seiner »rede an friederike mayröcker«. »Ich glaube ja schließlich, ja doch, minutiös habe ich mir in den vergangenen Stunden vorgeführt, dass und wie ich glaube und ab jetzt werde ich es auch laut tun und dazu stehen«⁷, schreibt Hanns-Josef Ortheil in seinem 2001 vorgelegten Roman »Lo und Lu«. Ganz offensichtlich spüren viele SchriftstellerInnen jene Veränderung, die der Münchner Erzähler und Lyriker Michael Krüger in seinem Gedicht »Hotel Wandl, Wien« aus dem 1998 erschienenen Band »Wettervorhersage« wie folgt benannt hat: »Wir müssen uns nicht mehr der Religion / erwehren, sie greift uns nicht an«⁸. Im kulturellen Klima der Gegenwart ist es offensichtlich »nicht mehr« nötig, auf Distanz zu Religion zu gehen. Im Gegenteil: Es ist möglich, Religion positiv aufzugreifen, künstlerisch fruchtbar zu machen und zu gestalten.

In der literarischen Umsetzung sind dabei ganz unterschiedliche Zugänge in Stil, Gattung und Aussageabsicht erkennbar: Über Gottesfrage und Religion kann man schreiben in der Sprache des Alltags (wie etwa Hanns-Josef Ortheil oder Ralf Rothmann); Religion lässt sich thematisieren in der Erinnerung an die Faszination von Liturgie (wie etwa bei Arnold Stadler oder Ulla Hahn); Religion wird geschildert als Teil repressiver Lebenszwänge (wie etwa bei Christian Friedrich Delius oder Josef Winkler); Religion wird literarisch gestaltet in der Sprache des selbstverfassten Mythos (wie etwa von Patrick Roth); Religion kann als Teil von Wahrnehmung und Ausdruck erlebter oder erdachter Wirklichkeit und Möglichkeit gestaltet werden (wie etwa bei Michael Krüger oder Hans Magnus Enzensberger); Religion wird zur faszinierten entdeckten Dimension von Fremdheit und Fernsucht (wie etwa bei Adolf Muschg oder Barbara Frischmuth); über Religion lässt sich schreiben im Modus des Grotesk-Surrealen, des Absurd-Komischen (wie etwa bei Sibylle Lewitscharoff und Felicitas Hoppe). Nur wenige Beispiele aus dem Bereich von Lyrik und Prosa können hier skizziert werden.

Lyrische Gottesrede zwischen Einforderung und Rühmung

Die Gottesrede in der Gegenwartslyrik ist breit gestreut. Gerade in Gedichten lässt sich offensichtlich die religiöse Dimension besonders gut erfassen. »Moderne Lyrik« könne »ein Echolot für Religion« sein, »weil sie sich der Erfahrung eines Unbedingten, der Transzendenz, stellt und dabei die letzten Fragen und Widersprüche unseres Daseins erhellt«. Ly-

6 Ernst Jandl, lechts und rinks. gedichte statements peppermints ¹1995, München 1997, 51.

7 Hanns-Josef Ortheil, Lo und Lu. Roman eines Vaters, München 2001, 183.

8 Michael Krüger, Wettervorhersage. Gedichte, Salzburg/Wien 1998, 29.

rik könne so als ein »Ausdrucksmedium religiöser Erfahrung«⁹ dienen – so die überraschenden Ausführungen in dem im Jahr 2001 veröffentlichten Sonderband »Himmel und Hölle« der Lyrikzeitschrift »Das Gedicht«, in der eine breite Spanne religiös motivierter Lyrik quer durch die deutschsprachige Literaturszene hindurch präsentiert wird. Zwei im Jahr 2007 veröffentlichte Gedichtbände markieren in ihrer Gegensätzlichkeit die Spannweite dieser Möglichkeiten gegenwärtiger lyrischer Gottesrede.

Der erste stammt von dem seit langem in München lebenden, muslimisch aufgewachsenen Exiliraner SAID (*1947). »Psalmen« nennt er seine 99 Gedichte, im Titel ein bewusster Bezug zu den alttestamentlichen Gebeten, in der Zahl eine Anspielung auf die vor allem im Islam bezeugte Tradition der »99 schönen Namen Gottes«. Immer wieder haben Dichter der Moderne zeitgenössische Psalmen verfasst: von Paul Celan bis Thomas Bernhard, von Rainer Maria Rilke bis Ingeborg Bachmann, von Bertolt Brecht bis hin zu Ernesto Cardenal oder Ralf Rothmann. Ausgespannt zwischen Lob, Preis, Dank, Bitte und Klage haben alle PsalmendichterInnen ihren je eigenen Zugang gesucht. Doch nie so radikal wie hier. Für SAID – doppelt vertrieben vom Regime des Schahs wie von den Mullahs, gezeichnet vom Wissen um Folter und äußerste menschliche Grausamkeit, selbst religionsfern aufgewachsen im Hallraum des Islam – sind die Psalmen vor allem eines: Texte der Einforderung des Eingreifens Gottes.

In der christlichen Spiritualität hat sich erst in den letzten Jahren die vom Alten Testament angebotene Einsicht durchgesetzt, dass Klagen einer der sprachlichen Grundvollzüge einer lebendigen Gottesbeziehung sein kann. Aber »Forderung«? Tatsächlich leben die biblischen Psalmen auch von diesem Sprachduktus: Gottes ausbleibende Hilfe wird nicht nur beklagt; Gottes wirksames Handeln wird nicht nur erfleht, erbeten und erhofft, sondern konkret eingefordert. Diese spirituelle Haltung ist im Christentum, geschweige denn im Islam kaum entwickelt. Bei SAID steht sie im Vordergrund. Von Lob, Preis und Dank ist hingegen keine Rede.

Schon diese Differenzen weisen darauf hin, dass die Rezeption dieser Gedichte von – produktiven – Spannungen und Auseinandersetzungen bestimmt ist. Aber mehr noch: Alle 99 Psalmen richten sich – zumeist im ersten Wort – in direkter Anrede an den »Herrn«. SAID gibt aber offen zu, an den Gott der monotheistischen Religionen nicht glauben zu können, bestenfalls auf der Suche nach ihm zu sein – ohne die Erwartung zu haben, ihn wirklich finden zu können. Die direkte Anrede an den kaum für existent gehaltenen Gott dient ihm dazu, »Gefühle wie Wut und Zorn auszudrücken«. Er will diesen »Gott auf Augenhöhe (...) auf die Erde bringen«¹⁰, um von

9 Henning Ziebritzki: Experimente mit dem Echolot. Zum Verhältnis von moderner Lyrik und Religion, in: Anton G. Leitner (Hg.): »Himmel und Hölle«. Das Gedicht. Zeitschrift für Lyrik, Essay und Kritik 9 (2001), 89–100, hier: 89/93.

10 SAID, »Ich fordere mehr von Gott«, in: Publik Forum 11/2008, 70–72.

ihm Gerechtigkeit einzufordern – so SAID in einem Interview mit der Zeitschrift Publik-Forum.

Und genau das findet sich in diesem Gedichtband: der Versuch, ganz eigen-artige, heutiger Spiritualität verpflichtete Psalmen zu schreiben, die sich im Spannungsrahmen von Islam, Judentum, Christentum und Humanismus bewegen. Es handelt sich – so Hans Maier im Nachwort des Bandes – um einen »beherzten, fast verwegenen Versuch, Psalmen aus islamischem Geist in heutiger Sprache zu ersinnen und sich mit ihnen an ein heutiges Publikum zu wenden«¹¹. Wer nach Bestätigung von bereits nur zu gut Bekanntem und Gewusstem sucht, wird hier nicht fündig. Ein Beispiel¹² muss hier genügen:

herr
gib dass ich unbelehrbar bleibe
mich vor der kompatiblen vernunft schütze
und deren postmodernen furien
so dass ich meine erregbarkeit nicht verliere
denn dann verlöre ich auch dich
höre auf mich
oh herr
nicht auf diejenigen
die auf dich hören
denn sie sprechen
von einer mischung aus gott und vernunft
nützlich und konvertierbar

Immer wieder greift SAID diejenigen an, die sich im Besitz Gottes glauben, die vorgeben, Gottes Willen zu kennen und auszuführen. Dem stellt er eine rebellische eigene Spiritualität der erregbaren Suche entgegen, eine Spiritualität des Nichtwissens, des sich einer theologisch ausgefeilten vernünftigen Gotteslehre Verweigerns. »Kompatible Vernunft« als Zugang zu Religion – darin scheint ihm das Grundübel von Missbrauch und letztlich Desavouierung der Gottesidee zu liegen.

SAIDs Texte sind auf mehreren Ebenen deutbar: Im Wissen um den Hintergrund des Verfassers kann man sie als kontrafaktische Gegenrede zu den biblischen Psalmen lesen, die im Spiegel der fiktiven Anrede des »Herrn« eigene Gefühle, Gedanken, Überlegungen in Sprache bringen. Die biblische Sprachfolie wäre so vor allem eine Quelle ästhetischer Anregung. »das gedicht entsteht aus der schwäche des gebets – diese chronische krankheit unserer Zeit«¹³, so SAID. Weil das klassische Gebet in unserer Zeit »schwach« ist, »chronisch krank«, braucht es Gedichte als Ersatz ... Soweit die eine Lesart. Genau so gut lassen sich die Texte aber auch als Zeugnisse in-

11 In: *SAID: Psalmen* (München 2007), 109.

12 Ebd., 60.

13 *SAID*, Nachwort, in: *Georg Maria Roers: Bildrauschen. Gedichte*, München 2008, 100–106, hier: 100.

nerhalb einer Gottesbeziehung lesen und deuten, in der Klage und Einforderung eben jener Platz zukommt, der ihnen in der Bibel selbst auch gewährt wird. Folgt man dieser Lesart, so liegen hier Zeugnisse des Ringens um eine neue Gottesrede aus tiefster Befangenheit und Verstricktheit heraus vor. Dann geht es um eine Gottesbeziehung, die von Auseinandersetzung und Konflikt bestimmt ist, von Unsicherheit und Zweifel, von Trotz und Erwartung gegen alle Erfahrung. Die Texte selbst lassen beide Lesarten zu, auch wenn der Autor selbst nur die erste bestätigt.

Die zweite Deutungsline führt zu einem ganz anderem Schriftsteller: zu dem Schweizer Dichterpfarrer Kurt Marti. Er gehörte in den Jahrzehnten der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu den ganz wenigen Ausnahmen von Christen, die als Christen Literatur verfassten und dabei auch weit über den binnenkirchlichen Rahmen hinaus wahrgenommen wurde. Die Sprachkrise der Moderne quer durch all ihre Katastrophen hindurch hinterließ in seinem Werk deutliche Spuren: Immer gebrochener wurden auch seine Texte, immer grotesk verspielter, immer verknappter. Im Frühjahr 2007 erschien als schmales Bändchen »Du«, dessen Untertitel auch hier die Provokation andeutet: »Eine Rühmung«, 2008 um einige weitere ältere Texte ähnlichen Charakters erweitert.

Der 85-Jährige resümiert hier noch einmal seine poetische Gottesbeziehung. Doch der Ton schlägt um: Nicht mehr verspielte Leichtigkeit, nicht mehr sozialkritische oder tagespolitische Schärfe, nicht mehr absurd-ironische Sprachsetzungen gegen all das Chaos. All diese Tonarten bleiben bestehen, werden nicht zurückgenommen. Aber eingerahmt in eine Tonlage, die von einer unzerstörbaren Letztbindung spricht und zeugt. Auch hier steht in Anlehnung an die Sprache und Spiritualität der Psalmen eine einzige Sprachgeste im Zentrum. Doch wo SAID die Einforderung betont, da konzentriert sich Marti auf den rühmenden Lobpreis. Wenige Passagen aus den eindrücklichen Texten müssen zur Verdeutlichung erneut ausreichen¹⁴:

DU
weltweit
in vieler leute mund
so dass alle glauben
dich duzen
zu dürfen
ich auch
DU
von dem wir
nur wenig wissen
und doch ist
dies wenigwissen
geheiligt
da es

¹⁴ Kurt Marti, *Du. Eine Rühmung*, Stuttgart 2007, 7–12 (Auszug).

wenigwissen
von dir
und deshalb
weitaus mehr ist
als wir
mit unserem glauben
und denken
zu fassen vermögen
DU
dessen rätsel trotz allem
zukunftsträchtig bleiben
als alle lösungen der menschen

Breit ausgespannt wie in der Lyrik zeigt sich auch die Gottesrede in der erzählenden deutschsprachigen Gegenwartsliteratur. Das herausforderndste und spannendste Erzählprojekt stammt dabei wohl von Sibylle Lewitscharoff.

Neues von der Gottsucherbande

Die 1954 in Stuttgart geborene und dort auch aufgewachsene Sibylle Lewitscharoff – Tochter eines bulgarischen, orthodoxen Vaters und einer deutschen, pietistisch-evangelischen Mutter, selbst evangelisch getauft und erzogen – hat den Literaturbetrieb von Anfang an verblüfft.

Dass man heute so schreiben kann, war lange Zeit kaum denkbar: äußerst klug, humorvoll, reich belesen, anspielungsreich, kreativ in der Erfindung neuer Worte und Wortfügungen, und all das in einer Mischung aus Skurrilität und Surrealismus. Das mit dem Magister abgeschlossene Studium der Religionswissenschaft in Berlin hat tiefe Spuren hinterlassen, genauso wie längere Aufenthalte in Buenos Aires, Rom und Paris oder die Broterwerbsarbeit als Buchhalterin in einer Berliner Werbeagentur. Während das Erstlingswerk »36 Gerechte« weitgehend unbeachtet geblieben war, gelang ihr mit »Pong« 1998 der literarische Durchbruch, markiert durch die Auszeichnung mit dem renommierten Ingeborg-Bachmann-Preis.

»Pong«¹⁵ – ungewöhnlich wie der Titel ist auch das ganze Buch. Pong ist der Name des Protagonisten, eines lebenswürdigen Eigenbrötlers, vorgestellt als Verrückter. »Einem Verrückten gefällt die Welt, wie sie ist, weil er in ihrer Mitte wohnt« (7). Fern von jeder normalen Handlung wird geschildert, was Pong in seiner überbordenden Phantasie denkt, wie er fern jeder Normalität das Weltgeschehen wahrnimmt, als drehe und beziehe sich alles auf ihn. In den Kosmos dieser verrückten Gedanken werden wie selbstverständlich religiöse Versatzstücke integriert. Dazu

15 Sibylle Lewitscharoff, Pong¹ 1998, Berlin 2000. Zitate fortan im Text.

einige Beispiele: Wie folgt wird ein Morgen geschildert, an dem Pong sich vornimmt, sein Leben zu ändern:

»Er wird jetzt eine Brücke zu Gott schlagen, was sich im Sturzgold früher Sonnenstrahlen jauchzend bestätigt. Wolken mit schräggekämmtem Haarflor, hinter denen ER sich verbirgt und auf seinen Scheitel schaut, sind in den Himmel gehängt. Schnüre langen von ihm bis dahin. Seine Trostbündel! Aus himmelseingeborenem Stoff, helle flüssige schlenkerige Fragen hinauf-, klare kurze wohlgelehrte Response hinabschreibend. Eine Schule des Glücks und kein Gesudel« (14f.).

Angesichts eines sinnlos gewordenen Lebens wähnt sich Pong durch einen apokalyptischen Traumbefehl dazu berufen, »das Land zu entvölkern« (28). Die Ausführung und erfolgreiche Durchführung könne niemand verhindern, »auch Gott kaum und Gottes Helfer schon gar nicht, es sei denn, ER rührte ihnen persönlich die Flügel« (29). Doch bevor er sich an sein – wie immer geartetes – Werk macht, spricht er »ohne zu wissen, wozu es gut sein könnte, ein kleines Gebet« (ebd.), einen skurrilen Text:

»HERR, wohin sollen wir gehen.
Lös auf den Hargestank des wüsten Einerlei.
Was Metzger ausarbeiten, arbeit ein.
Die kalten Panzerbauer zerleg,
mach ungeschehen, was geschehen, und fall
der toll gewordenen Luft in die Zügel« (29).

Ein verrückter apokalyptischer Bitt-Psalm, der Pong von seinem Vorhaben ablenkt. Stattdessen wendet er sich einer geplanten Leichenrede für die künftig Verstorbenen zu, die »von der Gottesfreundschaft« (32) handeln soll. Als Pong sich in ein Mädchen verliebt, Evmarie, versucht er sich durch biblische Lektüre Vergewisserung zu verschaffen. Eva und Maria – zwei Namen, zwei Programme, zwei Testamente –, wie ist das zusammenzubringen? »Die Zweideutigkeit der Testamente ärgerte diesen Jüngling. Hochfahrend und reich an Menetekeln, betrübt ihn das Alte, ohne dass die zittrige Selbstgewissheit des Neuen ihn freuen könnte.« Denn »Gott liegt im Streit mit sich selbst. Ob er überhaupt weiß, was er will?« (89)

Wie also Eva und Maria, wie die beiden Testamente zusammenbringen?

Pong hat eine bastlerische Idee: »Was keiner so leicht wagt, hat er gewagt, nämlich den schwarzen Stoff von der Schmalseite der Bundeslade gelöst, aus dem Bauch Drähte herausgewickelt und damit zwei Bücher verdrahtet, durch die der Strom nun gegen vielfache Blockadekraft anschwimmen muss. Welche Bücher? Natürlich ein Neues und ein Altes Testament.« (94) Stromschlag über Stromschlag jagt er durch diese Konstruktion, wieder und wieder werden biblische Geschichten in neue Kraftfelder gestellt: »Judas Ischariot wird im Bollerwagen hereingezogen und von allen bestaunt.« ... »Um den Garten Gethsemane legt er so eine Schlinge und jagt den Strom durch« (95).

All die absurden Ideen führen jedoch zu keinem Erfolg. So wie die Liebesmühen um Evmarie, so auch all die Phantasievisionen. Übersättigt von Wahnvorstellungen breitet Pong auf der Schlussseite der Erzählung die Arme aus, kreist durch sein Zimmer, bis er »zum Rand des Daches lief und über das niedere Gitter sprang, mit schallendem Juchhe dem Mond entgegen« (144). Der verrückte Apokalyptiker Pong setzt seinem Leben selbst ein Ende.

Eine »Pong« vergleichbare Phantasmagorie jenseits von einliniger Deutbarkeit legte Sibylle Lewitscharoff 2006 mit dem Roman »Consummatus«¹⁶ vor. Der Titel spielt an auf die biblisch vermittelten Schlussworte Jesu am Kreuz – auf Latein »consummatus est«, »es ist vollbracht« – die mehrfach in den Roman eingebaut werden. Samstag, der 3. April 2004.

Der 55-jährige Stuttgarter Gymnasiallehrer (Deutsch und Geschichte) Ralph Zimmermann (wohl eine Anspielung auf den Geburtsnamen des mehrfach eingespielten Bob Dylan, Robert Zimmermann) kehrt – wie so oft samstags – in das dortige Café Rösler ein und nimmt ein alkoholreiches, vierstündiges Frühstück zu sich. Um ihn her, bei ihm: die Schatten seiner Toten, die fortwährend wispern, ihn umschweben, Erinnerungen und Einflüsterungen vornehmen.

Lewitscharoff wagt in diesem Roman in spielerischer Fortschreibung der Orpheus-Sage die Einkehr in das Reich der Seelen der Verstorbenen, die mitten unter uns existieren. Eine bizarr gemischte Gesellschaft tritt auf: Dichterstimmen ertönen (etwa die von Benn, Rilke, Strindberg), Jesus erscheint, Größen der Popszene des 20. Jahrhunderts tauchen auf (wie Andy Warhol, Jim Morrison, Jimi Hendrix), aber auch die Seelen von Personen aus Zimmermanns persönlichem Umfeld: Freunde, die Mutter, vor allem aber seine Geliebte, Johanna, genannt Joey oder Jojo. Frech, raffiniert, witzig mischt die Autorin einen Erinnerungsstrom zusammen, in dem Gedanke und Phantasie, Empirie und Transzendenz in einen gewaltigen Narrentanz eintauchen.

Vor vier Jahren, so berichtet der Ich-Erzähler, habe er eine Nahtoderfahrung durchlitten, die ihn nun befähigt, anders als andere die Seelen der Toten mitten unter uns zu erkennen. Und mehr: Ihm, dem »großen Totenohr«, wurde die Rolle auferlegt, als »Berichterstatter« vom Jenseits zu fungieren. Der Auftrag ist eindeutig: »Kehr um und sag, wie's dort zugeht. In klaren, einfachen Worten« (70). Was aber tun, wenn man die Worte nicht findet oder niemand sie hören will? Wenn man spürt: »Umso öfter ich ihn benutze, desto mehr missfällt mir der Begriff Jenseits« (37)?

Jedes Kapitel dieser gewagten literarischen Jenseitsphantasie wird eingeleitet durch ein so genanntes »Jupiterquadrat«, gebildet aus vier übereinander angeordneten Reihen zu je vier nur einmal vorkommenden Zahlen von 1 bis 16, deren Quersummen in allen Kombinationen jeweils 34 ergeben. Die jeweilige Kapitelnummer wird optisch hervorgehoben.

16 Sibylle Lewitscharoff, *Consummatus*. Roman, München 2006, Zitate fortan im Text.

Mehr als Spielerei: ein Verweis auf eine kabbalistische Tradition, der die mystische Nichtfassbarkeit des Erzählten noch steigert. Kaum verwunderlich, dass ein Roman, der die Grenze von Leben und Tod überwindet, voll ist von religiösen Anspielungen: Da finden sich Verweise auf biblische Gestalten wie Adam, Hiob, Jakob, Josef oder Kain; immer wieder taucht Jesus auf; zahlreiche Bezüge bringen ›Gott‹ ins Spiel. In aller spielerischen Verrücktheit liegt mit »Consummatus« ein zugleich äußerst sprachmächtiger wie tief theologischer Roman vor. Wie folgt charakterisiert der Erzähler sich selbst: »Das Leiden unseres Herrn Jesus Christus nahm ich ernst, ernster als meine Eltern, die an der Oberfläche Christen waren und nur an wichtigen Feiertagen in die Kirche gingen. Jesus blickte nachts durchs Fenster in mein Zimmer, um zu prüfen, ob alles aufgeräumt war und die Schuhe nebeneinander standen, auf den Millimeter genau« (59).

Doch anders als in zahlreich vorliegenden autobiographisch motivierten Romanen, die als therapeutische Abrechnung mit den Zwängen der religiösen Erziehung konzipiert sind, wird hier die bleibende Bedeutung von Religion betont: »An jedes einzelne Wunder habe ich in Kindertagen geglaubt, und es fällt mir kein Grund ein, weshalb ich sie im Erwachsenenalter bespötteln sollte« (155). Im Gegenteil: »Seit meinen Pubertätsjahren gehörte ich zur sogenannten Gottsucherbande, grübelte mir über Gotteserweisen und Gottesproblemen die Stirnhöhle eitrig« (84). Und das nicht positionslos: »Zu den Pantheisten, den eifrigen Verfechtern der Ökumene, die jeden toleriert, der irgendwann irgendwas für Gott nimmt (...) zählte ich mich nie« (85). Ein Gottsucher, der aus dem Jenseits zurückgekehrt ist, um davon zu erzählen, ohne es doch angemessen zu können – das ist er, dieser Ralph Zimmermann, »Gottes kreuz und quer rennendes Schlussgeschöpf« (49), voll von der Erfahrung des »Zermahlenwerdens zwischen dem Mühlstein Gott und dem Mühlstein Teufel« (64).

Als Mensch voller »Gottesbedürftigkeit«, der »IHN« häufig »im Munde« führt (87), wird er aber nicht nur zum Boten des Jenseits, sondern zum Gotteskunder: »Die frohe Botschaft lautet: Es gibt Ihn« (95). Und wie könne man sich Gott vorstellen?

»Geahnt, gewünscht hatte ich es immer, daran gezweifelt auch immer. Er ist die große schwarze Null. Seine Majestät sind enthalten in jeder wohlgefassten Rechnung. Er wird spürbar in der Stille einer großen Bibliothek. Zusammenfall Seines Reiches mit dem Universum und einer Winzigkeit darüber hinaus. Durchs Leben streicht Er als Hinwelle, das Totenreich durchheilt Er als Rückwelle. Er ist nicht der klassische Repräsentant eines vollkommenen Menschen. Er ist der Verweigerer, der uns Seine Nähe vorenthält. Er ist diskret. Zwischen An- und Abwesenheit schaltet Er schneller hin und her, als wir es in Lichtgeschwindigkeit messen könnten. Er ist die maximale Eleganz. Wenn Er blinzelt, hagelt es einen Scherz, der von uns Menschen schlecht verkraftet wird« (95).

Tatsächlich entwickelt der Erzähler so eine ganz eigene, teilweise von kabbalistischen Lehren inspirierte Gotteslehre und heilsgeschichtliche

Schau, von denen er durchaus weiß, dass sie »theologisch nicht korrekt« (204) sind, aber das schert ihn wenig: »Alle werden Gott, genauer gesagt alles, was tot ist«. Konsequenz:

»Gott wächst sekundlich. Einzigartiges Wesen, das sich während der Schöpfung zurückzog, in die Anonymität sank und damit allem, was lebte und starb, erlaubte, allmählich zu Ihm zu werden und an einem erneuten Gotteswachstum teilzuhaben. Dazwischen machte er sich noch bemerkbar und schickte Seinen Sohn – zu Konkurrenzwecken, als Mittler und Mahner auf der Schädelstätte, als Richter und Erlöser im Himmel« (204).

Und was genau bringen die Toten ein, um zu Gottes Wachsen beitragen zu können? »Drei Eigenschaften bestimmt: Einsamkeit, umfassende Wirksamkeit, verstörende Unwirksamkeit« (205). Und er selbst, der langsam mehr und mehr betrunkene Erzähler, umgeben von seinen Seelenschatten? »Ich bin kein Zaddik, kein heiliger Narr, der Gott herausfordert, Ihm etwas abhandelt oder wenigstens eine Antwort von Ihm erzwingt«, sondern »nur eine flaue Christenseele, die alles schluckt und gegen alle Erfahrung hofft und hofft und hofft« (96).

Gegen Ende des Romans verlässt Ralph Zimmermann das Café und schlendert durch die schneeflockenumspielte Stuttgarter Altstadt. Im Blick auf das kommende Osterfest kreisen seine Gedanken um den Gott, der die Auferstehung der Toten ermöglichen soll. »Die Selbsterschließung Gottes in Ich bin der ich bin ist der schönste aller Kurzmonologe, in endloser Wortfolge zieht er sich durchs Universum«, selbst wenn zuzugeben sei, dass »auch die Triangel aus Vater, Sohn und Geist« (220) ihre Reize habe. Er selbst jedoch werde durch »das Michsehrwundern definiert« (221). Die Schlussworte bleiben den Stimmen der Seelen überlassen, die – gedruckt zwischen Symbole fallender Flocken – den Lutherspruch setzen: »Glaube ist eine verwegene Zuversicht auf Gottes Gnade. Solche Zuversicht macht fröhlich, trotzig und lüstig gegen Gott und alle Creaturn« (232). Den letzten Punkt setzt jedoch eine zuvor nur in den zwei Anfangsseiten gehörte Erzählerstimme, die berichtet, wie Ralph Zimmermann sich in einem Weinhaus mit einem Freund trifft. »Die Geschichte vom Mann, der seine Toten immer um sich hat, endet fröhlich« (236). Wo »Pong« bei vielen Lesenden einen bitteren Nachgeschmack hinterlässt, endet »Consummatus« in verwundert-verwirrtem Optimismus.

Die Literaturkritik reagiert auf diesen kühnen und mehrfach preisgekrönten Entwurf mit ungewöhnlicher Begeisterung. Lewitscharoff lege hier so etwas vor wie eine »Wiedereinführung christlichen Gedankenguts in die Pop-Mythen des 20. Jahrhunderts«¹⁷. Mit Leichtigkeit, Sprachwitz und surrealistischem Ernst pendelt sie zwischen Diesseits und Jenseits in eine eigene Wirklichkeitsebene, die sich aller Festlegung entzieht. Eines ist gewiss: Einen derart gottgetränkten, jenseitssehnsüchtigen Roman hat die deutschsprachige Literatur lange nicht gesehen.

17 Beatrix Langner, Komm, stirb mit mir, in: Literaturen 04/2006, 65f.

Konsequenzen für die Religionspädagogik

Aus dem nur an wenigen Beispielen verdeutlichenden Befund einer neuen, breit gestreuten, formal wie inhaltlich vielfältigen Gottesrede in der gegenwärtigen deutschsprachigen Literatur ergeben sich mehrere mögliche Konsequenzen für die Religionspädagogik. Zunächst bestätigen sie die Rede von einer Renaissance des Religiösen in unserer Gesellschaft auf einer nur selten beachteten Ebene. Die literarischen Texte spiegeln individualisierte Formen des Religiösen, die frei von jedem institutionellen Zwang subjektive Zugänge zur Gottesfrage erschließen. Indirekt zeugen sie so noch einmal für den Bedeutungsverlust der institutionalisierten Träger von Religion: Erst nach dem kirchlichen Verlust des Deutungsmonopols in Sachen Religion und Gott öffnen sich die nun genutzten künstlerischen Freiräume.

Für religiöse Bildungsprozesse stecken diese Entwicklungen Grenzpfosten ab: Gegen alle schwerblütigen Parolen der Moderne von Gottesverdunstung, Gottesvergiftung oder Gottesüberwindung werden hier neue Möglichkeiten der Gottespräsenz aufgezeigt. Der Gottesgedanke verschwindet nicht so einfach aus unserer Gesellschaft, verändert vielmehr Form und Reichweite seiner Anwendung. Im Kontext der Postmoderne darf oder muss man sich Gott »gönnen«, bleiben Gottesrede und religiöse Besinnung literarisch produktiv. Religiösem Lernen stellt sich im Kontext dieser neuen Entwicklungen eine neue Aufgabe: Lernwege zu entwerfen hin zu einer nachkritischen, nicht naiv-unhistorischen, aber auch nicht in den Sackgassen der modernen Verstummensprozesse gefangenen Annäherungen an Gott. Diese Wege sind religionspädagogisch nur anfänglich gespurt.

Im Blick auf die Konzeption von Lehr- und Lernprozessen in die aufgezeigte Richtung kann es Lernenden helfen, sich direkt mit den neuen literarischen Entwürfen der Gottesrede auseinanderzusetzen. Sie können entdecken, dass es jenseits der Gotteskritik und durch sie hindurch, jenseits der Theodizee und durch sie hindurch, jenseits der Erfahrungen von Gottesverflüchtigung im Alltag prägende Denkerinnen und Denker unserer Zeit gibt, die sich neu daran machen, über Gott nachzudenken und diesem Prozess Raum und Sprache zu geben. Am Prüfstein literarischer Gottesrede kann und muss sich auch kirchliche, theologische und religionspädagogische Gottesrede neu bewähren und schärfen.

In ganz konkret entwickelten didaktischen und methodischen Modellen lässt sich exemplarisch veranschaulichen, wie solche literarischen Texte im Religionsunterricht oder in der Gemeindearbeit erkenntnisfördernd eingesetzt werden können¹⁸. Bei all diesen strukturierten Annäherungsmöglichkeiten an Gott darf aber nie vergessen werden, dass es sich dabei

18 Theorie und Praxis dazu vgl.: *Georg Langenhorst: Gedichte zur Gottesfrage. Texte – Interpretationen – Methoden. Ein Werkbuch für Schule und Gemeinde*, München 2004.

um eine Dimension handelt, die sich letztlich Verfügbarkeit und Planbarkeit entzieht. Darauf macht die Schriftstellerin Felicitas Hoppe aufmerksam, indem sie abschließend die Prioritäten zurechtrückt: Letztlich komme »es nicht darauf an, dass wir Gott nicht aus den Augen verlieren, sondern darauf, dass ER UNS nicht aus den Augen verliert.«¹⁹

Prof. Dr. *Georg Langenhorst*, Lehrstuhl für Didaktik des katholischen Religionsunterrichts und Religionspädagogik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg.

19 Felicitas Hoppe, Man muss eben ein Sohn Gottes sein – Erinnerungen an J. D. Salinger, in: *Joachim Kalka* (Hg.), *Schreiben/Glauben. Miszellen zu Literatur und Religion*, Göttingen 2008, 19–23, hier: 22.