

V. Literarische Jenseitsreisen und ihre Modernität

Die eben im Ergebnis des IV. Kapitels benannte spezifische Modernität von Jenseitsreisen, die im Vergleich mit den antiken apokalyptisch orientierten Himmelsreisen deutlich wird, zu reflektieren, ist Ziel dieser Arbeit. So wird an dieser Stelle nun Modernität, wie sie anhand von einzelnen Zugriffen im I. Kapitel zu einer Problemgestalt formuliert wurde, als Hintergrund der Weltanschauung der Autoren auf die untersuchten Jenseitsreisen bezogen. Erkenntnisse aus der Literatur, philosophische und theologische Überlegungen sowie soziologische Erwägungen werden demnach verbunden.

In einem ersten Schritt wird hierfür noch einmal auf die jeweiligen Zugriffe Charles Taylors, Peter L. Bergers, Ulrich Becks, Hans Joas' und Hans-Joachim Höhns zurückgegriffen: Einzelne Aspekte ihrer Ausführungen werden auf die Ergebnisse zum Motivgebrauch des Jenseitsreisenmotivs in der Moderne bezogen.

In einem zweiten Schritt wird die theologische Bedeutung des Motivs der Himmelsreise in Zusammenhang mit der spezifischen Situation der Moderne betrachtet. Die Bildwelt der Jenseitsreiseerzählungen wird soteriologisch reflektiert, wobei das Bedürfnis nach einem überschauenden Blickwinkel, wie es in den Jenseitsreisen erkannt wurde, in die technologische Moderne eingeordnet wird. Zudem wird der Aspekt der Freiheit soteriologisch und im Kontext der Situation in der Moderne bedacht.

In einem dritten Schritt sollen diese beiden Reflexionsschritte kurz zusammengebracht werden, sodass sich ein Zwischenfazit bezüglich der Modernität literarischer Jenseitsreisen ergibt.

1 Sehnsüchte der Moderne: Verknüpfung der Zugriffe mit den Jenseitsreisen

Im Folgenden werden die Zugriffe der im I. Kapitel ausgewählten Autoren auf den Gebrauch des Jenseitsreisemotivs in der Moderne bezogen. Dies waren, um die Positionen der Autoren mithilfe eines/mehrerer Schlagworte noch einmal ins Gedächtnis zu rufen:

- Charles Taylor: *Expressivität des Selbst*
- Peter L. Berger: *Pluralismus*
- Ulrich Beck: *Individualisierung und Kosmopolitisierung*
- Hans Joas: *Kontingenz*
- Joachim Höhn: *Religiöse Dispersion; Erlebnisorientierung, Subjektzentrierung, Ästhetisierung, Psychologisierung*

1.1 TAYLOR UND DIE SEHNSUCHT NACH DEM JENSEITS AUS UNBEHAGEN AN DER IMMANENZ

Der Zugriff Charles Taylors auf Modernität wurde im I. Kapitel unter dem Schlagwort der *Expressivität des Selbst* gefasst. Expression und Artikulation spielen in seinem Werk *QUELLEN DES SELBST* eine große Rolle. Der Mensch, so Taylor, bilde seine Identität durch Expression aus, schafft sich durch Selbstartikulation. Den Stellenwelt von Artikulation macht er klar deutlich: „Den Sinn des Lebens finden wir, indem wir ihn artikulieren.“¹ Die literarische Jenseitsreise, Literatur allgemein, kann demnach als eine Artikulationsform eben auch zur Identität durch Kommunikation beitragen und umgekehrt auch eine Weltanschauung zum Ausdruck bringen.

Ein weiterer zentraler Begriff Charles Taylors, der oben aufgegriffen wurde, ist das *abgepufferte Selbst*. Jenes begrenzt sich atomistisch auf sich selbst und seinen „Geist“. Von allem jenseits dieser Grenze puffert es sich ab, sieht sich als „Gebiet der Bedeutungen, die die Dinge für es haben.“² Anders als das vorneuzeitliche, ver-

1 Taylor 1994, 41.

2 Taylor 2012, 73.

zauberte *poröse Selbst* scheint es so vor der Verwundung durch Geister, Dämonen und kosmische Kräfte sowie den dementsprechenden Ängsten gefeit. Aber:

„Freilich kann etwas Analoges an die Stelle dieser Ängste treten. [...] Ausschlaggebend ist jedoch, daß diese Abgründe im Rahmen der grundlegend veränderten Auffassung von Ich und Welt als etwas Inneres definiert sind und auf völlig andere Weise behandelt werden. [...] Das vielleicht klarste Zeichen der Veränderung unserer Welt besteht darin, daß es heute viele Menschen gibt, die auf die Welt des porösen Ichs mit Wehmut zurückblicken, so als würde die Schaffung einer dichten emotionalen Grenze zwischen uns und dem Kosmos als Verlust erlebt. Das Ziel dieser Menschen ist es, das verlorengegangene Gefühl bis zu einem gewissen Grad zurückzugewinnen. So gehen die Leute etwa in Gruselfilme, um sich das Erlebnis eines leichten Schauers zu verschaffen. Unsere bäuerlichen Vorfahren hätten uns für verrückt erklärt.“³

Diese wehmütig-nostalgische Sicht auf das poröse Selbst macht im Grunde deutlich, dass sich das Selbst letztlich doch nicht ganz in sich zurückziehen kann, ohne etwas zu vermissen. Auch in der entzauberten Moderne ist es zudem mit Situationen konfrontiert, in denen es keine Alternative für die (nach dem porösen Selbst) verdrängten Gefühlsquellen außerhalb des Geistes hat und damit eben am Suchen ist. Ein solches Suchen außerhalb des eigenen Selbst, außerhalb des Geistes kommt in den modernen Jenseitsreisen zur Sprache.

Ebenso zur Sprache kommt das Bedürfnis, welches durch jenes entsteht, was Taylor *Fragilisierung* nennt. Die durch den Pluralismus entstehende Fragilisierung — das „zerrüttende Gefühl, die anderen seien anderer Ansicht — gehört zu den Hauptmerkmalen der Welt um 2000, die sie von der Welt um 1500 unterscheidet.“⁴ Die Fragilisierung führt also zu einer Orientierungsnot. Die Suche nach einer Gesamt(be)deutung, das Gefühl der Fragilität des Sinns ordnet Taylor als eine Form von *Unbehagen an der Immanenz* ein.⁵ Eine solche Unzufriedenheit, so Taylor, kann durch eine Wiederbelebung der Transzendenz gestillt werden. Menschen können aber auch eine Lösung außerhalb traditioneller, etablierter Religionen rein immanent bestimmen, Immanenz neuartig deuten.⁶ Diese unterschiedlichen Möglichkeiten, sich zu positionieren, sind auch in den untersuchten Jenseitsreisen zu finden bzw. die Autoren stellen solche auf unterschiedliche Weise dar. So versuchen die astromentalen Menschen in Werfels *STERN DER UNGEBORENEN* beispielsweise, mit dem immanenten Transzendieren auszukommen und die vorhandene Leere durch z.B. die Chronosophie zu füllen. Hans Castorp kann gar kein Unbehagen an der Immanenz als solches definieren, seine „Leiden“ im Sanatorium, seine Forschungen in naturwissenschaftlichen Lehrwerken kennen Begriffe wie immanent und transzendent gar nicht. Letztlich ist es aber eben in all den untersuchten literarischen Jenseitsreisen ein „*Unbehagen an der Immanenz*“, welches das Bedürfnis nach dem absoluten Standpunkt einer Jenseitsreise auslöst.

3 Taylor 2012, 73.

4 Taylor 2012, 515.

5 Vgl. Taylor 2012, 525.

6 Vgl. Taylor 2012, 525.

1.2 BERGER UND DIE SEHNSUCHT NACH ORIENTIERUNG ANGESICHTS SCHWINDENDER GEWISSEHEITEN

Peter L. Berger spricht in Bezug auf die Lebens- und Erfahrungsbedingungen der Menschen in der Moderne vor allem von *Pluralismus*. Diesen bezieht er, wie im I. Kapitel ausgeführt, nicht nur auf die Gesellschaft, sondern auch auf den einzelnen Menschen. Pluralismus, so seine beiden Behauptungen, führe zum einen zu einem Relativierungsschock. In der Interaktion mit anderen werde bewusst, dass man Wirklichkeit auch anders wahrnehmen und deuten könne. Zum anderen erzeuge Pluralismus einen permanenten Zustand der kognitiven Kontamination, also der gegenseitigen Beeinflussung und des Neuverhandelns von Meinungen und angeblichen Fakten.⁷ Pluralismus untergrabe Selbstverständlichkeiten und führe, hier übernimmt Berger einen Begriff des Soziologen Helmut Schelsky, zu einer *Dauerreflexion*.⁸ Eine solche Dauerreflexion ist in überzeichneter Form in Thomas Manns *ZAUBERBERG* zu erkennen. Dessen Protagonist Hans Castorp wird einerseits in seiner Dauerreflexion zu seinem Forscherdrang gebracht, andererseits führt diese aber im Grunde auch zu seinem sich immer weiter verlängernden Aufenthalt im Sanatorium. Insgesamt lassen alle untersuchten Literaturbeispiele den Umgang mit den Folgen des Pluralismus deutlich werden. Angesicht von verschwindenden Gewissheiten und einem großen Angebot an unterschiedlichen, mehr oder weniger zufriedenstellenden Sinndeutungen entsteht der Drang, seine Weltanschauung durch das Einnehmen eines absoluten Standpunktes zu finden, zu stützen oder gar zu „beweisen“.

Der Pluralismus im Denken, das Verschwinden von Selbstverständlichkeiten, führe in Bezug auf Religion nicht nur zur Möglichkeit eines säkularen Diskurses in der Gesellschaft. Bergers These nach gibt es dafür auch eine Entsprechung im Bewusstsein.⁹ Säkularer und religiöser Diskurs könnten koexistieren, so auch in einer Person in Bezug auf unterschiedliche Bereiche. Dies lässt sich im Grunde am Beispiel des Protagonisten Ransom in Lewis *PERELANDRA-TRILOGIE* aufzeigen. Zu Beginn seiner Jenseitsreise auf Malakandra spielt Religion eine untergeordnete Rolle. Vielmehr nimmt er seine Umwelt mit wissenschaftlicher Neugier wahr. Auf Perelandra dann, als der Bezug auf den Sündenfall immer deutlicher wird, denkt Ransom nicht nur in religiösen Kategorien, sondern nutzt auch solches Vokabular. Im dritten Band der Trilogie wird er schließlich gar als eine Messiasfigur dargestellt. Erst in diesem dritten Band sind die Aussagen des Jenseitsreisenden im Grunde nur noch einen religiösen Diskurs zuzuordnen.

7 Vgl. Berger 2015, 17f.

8 Vgl. Berger 2015, 99.

9 Vgl. Berger 2013, 6.

1.3 BECK UND DIE SEHNSUCHT NACH EINEM GEORDNETEN MAKROKOSMOS

Ulrich Becks zentrale These ist eine zunehmende *Individualisierung* und *Kosmopolitisierung* in der Moderne. Bezogen auf Religion spricht er als eine Form der Modernisierungsdynamik von *Individualisierung innerhalb* und *von der Religion*. Erstere sieht er revolutionär begonnen durch Martin Luthers „Erfindung“ eines eigenen Gottes, wobei damit nicht der „Bastel-Gott des 21. Jahrhunderts“¹⁰, sondern der sich in der Schrift offenbarende Bibeltgott gemeint sei¹¹: „Er [Martin Luther] ist es, dem das ‚Udenkbare‘, ‚Ungeheuerliche‘, die Häresie gelingt, durch die Konstruktion der Gottunmittelbarkeit des Individuums in der Verbindung von dem ‚einen‘ und dem ‚eigenen‘ Gott die subjektive Glaubensfreiheit gegen die kirchliche Orthodoxie zu begründen.“¹² Der subjektive Glaube werde von der kirchlichen Autorität entkoppelt, die Quellen der Glaubensgewissheit in die Selbstbegegnung mit dem eigenen Gott verlegt. Dadurch werde nicht nur ein Blickwechsel, sondern ein „Weltwechsel“ vollzogen:

„Bei Luther wird der Makrokosmos der Welt durch den Mikrokosmos der eigenen Erfahrung, des Gewissens, des Kampfes von Interesse und Notwendigkeit usw. ersetzt. [...] Damit vollzieht sich eine Umwertung der Werte von Innen und Außen, von Welt und Glauben. Der innere Kosmos des eigenen Gottes als Quelle allen Heils gewinnt Priorität gegenüber dem äußeren Kosmos der Welt.“¹³

Die eigene, subjektive Gotteserfahrung durch die *scriptura*, die Luther als unmittelbar ansieht, lässt aber eben letztlich nicht das Bedürfnis einer tatsächlichen Gottesbegegnung, wie sie in der Gottesschau in Jenseitsreisen vorkommen kann, verschwinden – davon abgesehen, dass zu diskutieren wäre, wie viele Menschen in der westlichen Moderne überhaupt (noch) Gottesunmittelbarkeit durch Textunmittelbarkeit erleben. Die Jenseitsreise lässt zudem erkennen, dass der individualistische Blick nur auf sich selbst, auf den Mikrokosmos der eigenen Erfahrung, den Menschen nicht ausreicht. Vielmehr wird in literarischen Jenseitsreisen das Bedürfnis ausgedrückt, wieder einen überschauenden Blick auf den Makrokosmos zu erlangen.

Im I. Kapitel wurden die religiösen Aneignungsformen der Moderne, die Beck identifiziert, genannt: Der *antimoderne Fundamentalismus*, die *postmoderne Religiosität* und die *zweitmoderne Religiosität*. Diese auf die untersuchten Jenseitsreisen zu beziehen und die Weltanschauung der Autoren einer dieser drei Kategorien zuzuordnen, wäre eine saubere, einfache Lösung. Eine solche Einordnung ist aber nicht mög-

10 Beck 2008, 139.

11 Durch seine Voraussetzung eines göttlichen Offenbarungsaktes, in dem Textunmittelbarkeit und Gottunmittelbarkeit zusammenfallen, verbindet Luther, so Beck, allerdings widerspruchsvoll die Subjektivierung und Individualisierung Gottes mit dem monotheistischen Gottesmonopol. Universalistisch erhebe der eigene und einzige Bibeltgott Anspruch auf absolute Geltung. Vgl. Beck 2008, 139.

12 Beck 2008, 136. Hervorheb. i. O.

13 Beck 2008, 137f.

lich und zeigt auf, dass die Kategorien als Orientierung zwar hilfreich sind, aber letztlich nur „Idealtypen“ darstellen. So wäre beispielsweise Lewis' Werk der Definition nach eher dem antimodernen Fundamentalismus zuzuordnen, behauptet es doch implizit im Grunde nur einen wahren religiösen Weg. Gerade die Jenseitsreisen aber, die als nachmetaphysisch eingestuft wurden, oder zumindest in der entworfenen Privatmetaphysik gar nicht mehr nach einem Gott oder einer Religion fragen, können aber eben nicht einer dieser drei religiösen Aneignungsformen der Moderne zugeordnet werden.

Die *Kosmopolitisierung*, die bei Beck neben der Individualisierung eine zentrale Rolle spielt, ist mit dieser eng verwoben. Sie ist ebenfalls eine Modernisierungsdynamik in Becks *reflexiver Modernisierung*, in der die Grundlagen der *Ersten Moderne* angesichts deren Nebenfolgen porös und uneindeutig werden. Im Zuge der Kosmopolitisierung würden Grenzen verwischt, aufgehoben oder neu errichtet, das Ich müsse sich im Ansturm der Freiheit bewähren.¹⁴ Die Auseinandersetzung mit dem fremden Anderen und der Mehrdeutigkeit ist wiederum ein Aspekt eines Orientierungsbedürfnisses, das in literarischen Jenseitsreisen zum Ausdruck kommen kann.

1.4 JOAS UND DIE SEHNSUCHT NACH EINEM ALLUMFASSENDEN ERKLÄRUNGSMUSTER

Hans Joas beschäftigt sich in Bezug auf die Lebensbedingungen moderner Menschen vor allem mit *Kontingenz*. Die Zahl an Handlungsoptionen steige. Joas betrachtet dessen Auswirkungen auf das soziale Leben, wobei er insbesondere auf die Veränderungen von Wertbindungen eingeht. Zudem äußert er sich in Bezug auf die Debatten über Religion und Kontingenz. Religion stellt für ihn keine Kontingenzbewältigungstechnik dar, sondern sei Voraussetzung für „*kontingente Gewissheit[en]*“¹⁵. Das Bewusstsein der kontingenten Quellen von Wertbindungen und der kontingenten Grundlagen jedes Glaubens lasse trotzdem eine intersubjektive, in Religionen kollektive Gewissheit zu, die aufgrund ihrer Erfahrungsbasiertheit diskursiv kaum zu erschüttern sei – aber eben um ihre Kontingenz wisse. Jenseitsreisen sind Zeugnis eines aus dem Kontingenzbewusstsein entstehenden Bedürfnisses. In einer modernen Welt, in der die Optionsmenge kaum zu überblicken ist, gibt es eine Sehnsucht nach absoluten Antworten. In manchen der untersuchten Jenseitsreisen werden diese gegeben. Dostojewskis und Lewis' Protagonisten finden ihre Antworten in der Religion. In Bezug auf andere der Beispiele stellt sich die Frage, ob in der gezeigten Jenseitswelt überhaupt Gewissheiten oder zumindest kontingente Gewissheiten zu finden sind. Sicherlich keinerlei Gewissheiten haben die suchenden Menschen im Beckettischen Zylinder.

Ein Begriff, den Joas in Zusammenhang mit dem Entstehen von Wertbindung einführt, und der im I. Kapitel besprochen wurde, ist die *Selbsttranszendenz*. Er meint damit zunächst rein psychologisch und deskriptiv Erfahrungen, bei denen der Mensch aus den Grenzen seines eigenen Selbst herausgerissen und von etwas ergrif-

14 Vgl. Beck 2008, 94f., 101f., 108.

15 Joas 2013b, 126. Hervorheb. A. B.

fen wird.¹⁶ Alle Arten von Glauben und Artikulationsformen dieser universellen Erfahrung einbeziehend, hält Joas zunächst keinen Gott nötig für solch eine fundamentale Grunderfahrung. Als Beispiele nennt er Naturerlebnisse auf Berggipfeln oder das Sich-Verlieben.¹⁷ Religionen schafften dann zum einen ein Repertoire an Deutungsmöglichkeiten und zum anderen Raum für solche Erfahrungen.

Die Sehnsucht nach Deutung von Erfahrungen, nach einem Weltbild in das auch solche Erfahrungen, die Joas „Selbsttranszendenz“ nennt, einzupassen sind, wird in Jenseitsreisen deutlich. Die Protagonisten der Jenseitsreisen machen, wenn sie einen absoluten Standpunkt in der Jenseitsreise erreichen, Erfahrungen, die zum Teil nicht nur in Joas' Sinn der Selbsttranszendenz entsprechen, sondern in den als religiös eingeordneten Jenseitsreisebeispielen eben auch Erfahrungen von Transzendenz sind.

1.5 HÖHN UND DIE SEHNSUCHT NACH ANTWORTEN AUF DISPERSES RELIGIÖSES NACHDENKEN

Hans-Joachim Höhns Theorie *religiöser* Dispersion ist im I. Kapitel als eine seiner zentralen Gedanken in *POSTSÄKULAR* ausgeführt worden. Das Erscheinungsbild disperser, verflüssigter Religion sei in der Moderne oft nur noch religionsförmig; Religion werde häufig lediglich als semantisches und ästhetisches Potential genutzt.¹⁸ Artikulation disperser Religionsförmigkeit lässt sich auch in den untersuchten Jenseitsreisenbeispielen erkennen, die zwar als säkular eingeordnet wurden und das Thema institutionalisierter Religion, wie es dagegen beispielsweise Werfel mit dem Katholizismus und dem Judentum in *STERN DER UNGEBORENEN* explizit wird, nicht ansprechen, wohl aber religiöse Potentiale, religiöse Themen aufnehmen und schöpferisch verarbeiten. Erinnert sei an dieser Stelle an die Untersuchungen zu Lindsay, der den christlichen Erlösungsgedanken aufnimmt, und Kasack, der den Gedanken der Reinkarnation aus östlichen Religionen adaptiert. In der Privatmetaphysik, die die beiden Autoren jeweils in ihren Werken entfalten, könnte man sicher einige Elemente als dispers-religiös bezeichnen.

Höhn betont, dass Religion keine anthropologische Konstante und auch nicht zwingend säkularisierungsresistent sei, wohl aber seien es die Bezugsprobleme religiöser Fragen, die „Endlichkeit und Vergänglichkeit des Menschseins als existentielle Daseinsbestimmungen“¹⁹. Dies machen letztlich auch die untersuchten Jenseitsreisen deutlich, die solch bleibende Fragen artikulieren, selbst wenn sie insgesamt nicht vom Standpunkt einer Religion ausgehen oder auf eine solche explizit eingehen. Derartige religiös-fragende Bezugspunkte sind letztlich auch unabhängig von der Form in der (disperse) Religion oder Religiosität geäußert wird und der *Neuformatierung religiöser Nachfrage*, die Höhn in Zusammenhang mit den Trends zur *erlebnisorientierten Religiosität*, zur *Subjektzentrierung*, *Ästhetisierung* und *Psychologisierung* religiösen Suchens und Findens setzt.

16 Vgl. Joas 2007, 17.

17 Vgl. Joas 2007, 18f.

18 Vgl. Höhn 2007, 40.

19 Höhn 2015, 182.

Zwar drücken die untersuchten literarischen Jenseitsreisen also die bleibenden „religiösen“ Fragen aus – dass sie dabei aber im Gegensatz zum antiken, apokalyptischen Motiv nicht mehr vom Standpunkt der Religion ausgehen, unterstützt die Aussage Höhns, dass sich der Ausgangspunkt religiösen Nachdenkens verändert hat:

„Auf den Gedanken ‚Gott‘ kann der Mensch in der Moderne kaum noch auf jenen Wegen kommen, auf denen er nach gängiger philosophischer Auffassung ursprünglich ins religiöse Nachdenken geriet. Sein Anfang ist nicht das Staunen, dass überhaupt etwas ist und nicht vielmehr nichts, sondern das Entsetzen über den Zustand dessen, was ist.“²⁰

Die Frage „Warum ist etwas und nicht vielmehr nichts?“, unter anderem von Leibniz, Schelling und Heidegger prominent diskutiert, wird oft als Grundfrage der Metaphysik bezeichnet, andere verwerfen sie als leerlaufend.²¹

„Wie die ‚Grundfrage‘ im Laufe der Geschichte genau formuliert, mit welchen anderen Fragen sie in Verbindung gebracht, in welchen Kontexten stehend sie wahrgenommen und mit welchen Mitteln sie zu beantworten versucht wurde, lässt zudem auch einen Bezug zur allgemeinen geistesgeschichtlichen Situation erkennen. Während etwa die Frühgeschichte der Frage bis einschließlich Leibniz und Schelling einen klarerweisen theologischen oder mythischen Bezug hat, scheint in Zeiten, in denen das Urknallmodell unser kosmologisches Weltbild dominiert, eine Bezugnahme auf physikalische Theorien schwer vermeidbar. Wenn man heute die Frage stellt, ‚Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?‘ ist man schnell auch bei Fragen wie ‚Was war vor dem Urknall, was hat ihn ausgelöst?‘ oder ‚Wieso sind die Naturkonstanten so fein aufeinander abgestimmt, wie sie es zu sein scheinen?‘. Noch für Leibniz war dagegen die Frage, warum Gott die Welt geschaffen hat, eine geradezu offensichtliche Variante, eine Reformulierung der Frage, warum überhaupt etwas ist und nicht vielmehr nichts.“²²

Im obigen Zitat macht Höhn dagegen deutlich, dass diese Grundfrage gar nicht mehr Auslöser religiösen Nachdenkens ist, auch nicht über den Umweg des Urknalls. Nicht die Erfahrung dass überhaupt etwas ist, sondern die Erfahrung dessen was ist, erschüttere laut Höhn den Menschen. Eine solche Erfahrung als Auslöser für ein „religiöses Nachdenken“, bei dem dann aber eben nicht zwingend eine Antwort über Gott gefunden werden muss, lässt sich in den untersuchten Jenseitsreisen bei Lindsay und Kasack interpretieren. Sowohl in *DIE REISE ZUM ARCTURUS* als auch in *DIE STADT HINTER DEM STROM* sind die Protagonisten entsetzt über den Zustand der Welt – auf dem Arcturus angesichts der Erkenntnis, dass der Kristallmann alles Muspellicht bricht, in der Totenstadt angesichts des verzerrten Spiegelbildes der Realität. Anders dagegen sieht es beispielsweise in der Jenseitsreise in *DER VERWAISER* aus, die eher eine Erfahrung des Nichts als des Etwas zeigt.

Diese *Erfahrung des Nichts* konstatiert der Religionsphilosoph Bernhard Welte für die Moderne. In seinem Konzept bündeln sich einzelne Aspekte aus den Zugriffen

20 Höhn 2015, 158.

21 Vgl. Hauswald et al. 2013, 7.

22 Hauswald et al. 2013, 9.

der eben besprochenen Autoren und die Beobachtung Höhns, dass Auslöser religiösen Nachdenkens nicht mehr die ‚klassische‘ metaphysische Grundfrage ist, wird zugespitzt. Weltes Perspektive lässt sich gut anhand der Situation der Menschen in Becketts Zylinder veranschaulichen, weshalb vertiefend nun der *VERWAISER* auf Weltes Konzept der Erfahrung des Nichts in der Moderne bezogen wird.

1.6 DAS LICHT DES NICHTS BEI WELTE UND DIE „AUSWIRKUNGEN [DES] LICHTS AUF DAS SUCHENDE AUGE“²³ IM VERWAISER

Der Religionsphilosoph und Fundamentaltheologe Bernhard Welte beschreibt in seinem Werk *DAS LICHTS DES NICHTS* die *Erfahrung des Nichts*, aus der eine neue religiöse Erfahrung hervorgehen kann, als erschütternd. In der zweckrationalen Moderne konstatiert er einen Ausfall religiöser Erfahrungen. Entstehe der Schein, dass die instrumentelle Vernunft für sich allein fürs Ganze des menschlichen Daseins genüge, müsse alles, was nicht in deren Ordnung falle, als Nichts erscheinen.²⁴ Nichts zu erfahren, unterscheide sich aber davon, überhaupt nichts zu erfahren. Das Nichts hat „einen Zug von Unendlichkeit an sich [...]. Es ist so etwas wie ein unendlicher Abgrund. Man findet in ihm keine Grenze [...] Wo wir dieses Nichts also im Ernst anzublicken wagen, da können wir etwas spüren und erfahren von Unendlichkeit und Unbedingtheit.“²⁵ Das schweigende, nur negativ auszudrückende Nichts ist zweideutig; es kann nihilistisch als nichtig gedeutet werden – an dieser Stelle führt Welte als Gegeninstanz aber an, dass letztlich immer die Erfahrung unvergänglichen Sinns gemacht werde.²⁶ Das Nichts kann aber auch positiv verstanden werden, „nämlich als die verborgene und darum wie Nacht und Nichts erscheinende Mächtigkeit, die in ihrer unendlichen und abgründigen Unbedingtheit den Liebenden den Sinn ihrer Liebe und allen Menschen den Unterschied zwischen Gut und Böse, zwischen Recht und Unrecht wahr.“²⁷ So werde es zu einer religiösen Erfahrung.

Zu einer lebendigen, schmerzlichen Erfahrung des Nichts kommen auch die Menschen im *VERWAISER* Samuel Becketts. Das Nichts als charakteristische Grunderfahrung der Moderne bleibe vielen Menschen verdeckt, da sie vor ihr in die Positivität des alltäglichen Umtriebs ausweichen, so Welte.²⁸ Im Zylinder des *VERWAISERS* können die Menschen nicht flüchten, sie sind der Erfahrung des Nichts unweigerlich ausgesetzt. Sie können weder dem begrenzten Raum des Zylinders entgehen, mit welcher Aktivität auch immer – ob als „Sucher“ oder „Kletterer“ usw. – sie dies ver-

23 Beckett 1972, 7. Beckett beschreibt im Kontext dieses Zitates den Zylinder, der „dann und wann“ keucht und den Atem anhält, bis sich das Licht in ihm wieder beruhigt. In den Momenten des Keuchens, in denen Stöße und eine extreme Temperatur spürbar sind, lässt das veränderte Licht das „suchende“ und auch das „nicht mehr suchende Auge“ erstarren.

24 Vgl. Welte 1985, 29f.

25 Welte 1985, 44f.

26 Vgl. Welte 1985, 47-51.

27 Welte 1985, 52.

28 Vgl. Welte 1985, 37.

suchen, noch dessen Beschaffenheit und Pulsieren: „dann und wann“ keucht der Zylinder und den hält den Atem an, bis sich das Licht in ihm wieder beruhigt. In den Momenten des Keuchens, in denen Stöße und eine extreme Temperatur spürbar sind, lässt das veränderte Licht das „suchende“ und auch das „nicht mehr suchende Auge“ erstarren. Die Auswirkungen des Lichts lassen Sucher und Besiegte gleichsam passiv innehalten, „Ihr Bleiben geht [in diesem Moment, A. B.] vielleicht zu Ende.“²⁹ Am Ende ihres Suchens erfahren die „Körper“ im *VERWAISER* die Entbehrung des Sinns, dessen letzter Grund in der Erfahrung des Nichts liegt, in das alles einmündet.³⁰ Welte macht deutlich, dass auch die in der Überzeugung des Fehlens jeden Sinns, des absurden Daseins Lebenden vom Sinnpostulat eingeholt werden.³¹ Die Besiegten, die regungslos an der Wand des Zylinders sitzen, sind in Becketts Darstellung nun aber keine positiv geläuterten Menschen. Sie wenden sich nicht eine Offenbarungserfahrung artikulierend dem abgründigen, dunklen Göttlichen zu. Über ihren Gemütszustand erfährt der Leser nichts. Wohl aber fallen sie eben insofern auf, als dass sie als einzige nicht mehr suchen, einen Standpunktwechsel vollzogen haben. Bei Weltes Deutung bleibend könnte man den Besiegten in Becketts *VERWAISER* das erschütternde Erlebnis einer Erfahrung des Nichts zuschreiben.

29 Beckett 1972, 7.

30 Vgl. Welte 1985, 48.

31 Vgl. Welte 1985, 48.

