

Artur R. Boelderl

## „Born to be alive“. Zur philosophischen Bedeutung der Gottesgeburt

Erwägungen im Konjunktiv

♦ Für die antike heidnische Philosophie war die Menschwerdung Gottes ein metaphysischer Widerspruch, für die abendländisch christliche Philosophie dagegen der Höhepunkt der Geschichte des Seins – wie aber denkt gegenwärtige Philosophie über die Menschwerdung Gottes? Ist sie philosophisch überhaupt noch eine bedenkenswerte Überzeugung? Inspiriert von Gedanken J. Derridas und J.-F. Lyotards zeigt der Linzer Philosoph A. Boelderl in seinem begrifflich und sprachlich anspruchsvollen Beitrag, welche ungeheuerlichen Konsequenzen die Idee der Gottesgeburt im Menschen für die christliche Religion und unsere Kultur philosophischerseits nach sich zöge. Damit setzt Boelderl einen Diskurs fort, der im Deutschen Idealismus und in der Religionskritik seinen Anfang genommen hat. (Redaktion)

Noli me legere.  
Maurice Blanchot

### 1. Exposition: „Willkomm und Abschied“ der Religion (*Allegro mostruoso*)

Die Geburt Gottes als eines Menschen wäre die größte Idee der Weltgeschichte.

Die Geschichte des Christentums wäre nicht identisch mit der Geschichte dieser Idee. Weder entstammte sie als solche dem Christentum oder begänne mit ihm, noch verhilfe das Christentum dieser Idee zum Durchbruch – letzterer stünde vielmehr nach wie vor aus.

Das Christentum stünde dieser Idee nämlich ebenso sehr entgegen und verdeckte ihre Bedeutung, wie es sich dennoch bei ihr um „seine“, also des Christentums Idee handelte. Dass heute die ganze Welt, ob christlich oder nicht, Weihnachten feiert, zeugte von der Größe der Idee, die Art und

Weise, wie weltweit Weihnachten gefeiert wird – keineswegs so, dass es den Vorstellungen der offiziellen Vertreter christlicher Kirchen entspräche –, zeugte davon, dass die Idee größer ist als ihr Ursprung, anders gesagt, dass die Idee von der Geburt Gottes als eines Menschen wahrhaft katholisch ist, universal also, in dem Sinne, dass sie allen gehört, nicht nur den Christen, das heißt solchen, die sich zum Christentum bekennen, und auch nicht nur antizipatorisch jenen, die sich letzten Endes zum Christentum bekehren lassen haben werden, wie die Amtskirche glaubte.

Die Geschichte von der Menschwerdung Gottes besiegelte das Ende der Religion als eines autoritären Abhängigkeitsdiskurses, wie ihn die Religionskritik seit jeher, wenngleich in besonderer Schärfe seit dem 19. Jahrhundert gezeichnet hat.

Mit diesem Ende der Religion verschwände die Religion freilich nicht von der Bildfläche, doch vollzöge sie einen radikalen Gestaltwandel, dessen Zeugen wir wären.

Wie Hegel erkannt und Nietzsche verkündet hat, wäre das Christentum als Hüter der Geschichte von der Geburt Gottes als eines Menschen die letzte Religion oder, in den Worten Marcel Gauchets, eine Religion der Verabschiedung der Religion mit dem Fluchtpunkt des Atheismus. Luigi Pareyson's berühmter Formel, wonach das Christentum nur gegenwärtig bzw. wirklich sein könne, wenn es die gegenwärtige Möglichkeit seiner Negation betrachte, wäre von daher jene Version an die Seite zu stellen, die Jean-Luc Nancy ihr im Wege der Reflexion über den geschilderten Sachverhalt gegeben hat: Der Atheismus könnte nur wirklich bzw. gegenwärtig sein, wenn er die Wirklichkeit seiner christlichen Herkunft betrachtete.

Dieses Binnenverhältnis von Christentum als Kulmination des Gottesglaubens einerseits und Christentum als Abkehr vom Theismus andererseits, konstituierte kein dialektisches Selbstverhältnis im Sinne einer Aufhebung des Gegensatzes zugunsten einer Selbstüberhöhung des Gottesglaubens als Selbsterhebung des – göttlichen – Weltgeistes, wie Hegel dachte. Vielmehr stünde das Christentum im Ausgang von seiner ihm wesentlichen Anerkennung der Wirklichkeit der Geburt Gottes als eines Menschen zu sich selbst im Verhältnis der *Autodekonstruktion*. Diese ließe den Gegensatz von Theismus/Atheismus hinter sich, ohne ihn zu überwinden. In ihrem Verlauf nähme die Religion eine neue Gestalt an, von der sich heute nur soviel sagen ließe, dass sie jedenfalls monströs sein werde<sup>1</sup> – in dem Sinne, dass sie

sich in keiner irgendwie absehbaren, mit geschichtlichen oder gegenwärtigen Gestalten von Religion vergleichbaren Form präsentieren werde. Diese neue, monströse Religion wäre keine mehr, und a fortiori wäre das Christentum, um ein Wort Karl Rahners zu paraphrasieren, künftig keine Religion mehr, oder es wäre nicht.

Die Zukunft der Religion wäre die Religion der Zukunft, der unbestimmte Glaube an oder die grundlose Hoffnung auf jenes Zukünftige als das Zu-kommende, von dem wir nicht wüssten und nicht wissen könnten, wie es sein werde, und das dennoch bzw. gerade deshalb unsere Welt konstituierte, indem es sie offenhalte und bewahre vor einem Abschluss im Vergangenen oder bereits Gegenwärtigen, wie die Naturreligionen einerseits und die säkularen Religionen (z. B. des Kommunismus und des Kapitalismus gleichermaßen) andererseits ihn angenommen haben und herbeigeführt wissen wollten, und zugleich vor einem Abschluss in der „schlechten Unendlichkeit“ einer Zukunft, deren Ort nicht die Welt, sondern etwas Außerweltlich-Transzendentes wäre, wie in den Religionen des Buches und den meisten „Welt“-Religionen, vielleicht mit Ausnahme des Buddhismus.

Möglichkeitsbedingung und Katalysator zugleich dieser Entwicklung der Religion überhaupt und des Christentums im Besonderen – insofern diese beiden Entwicklungsstränge in einer zunehmend globalisierten Welt unwiderruflich miteinander verknüpft wären, auch und gerade dort, wo das Christentum als Konfession einer Population sich faktisch im Rückgang befinde (beredtes Zeugnis für diesen Sachverhalt wären die medial globalisierten Auftritte des Papstes vor Massen von jubelnden Menschen, von denen

<sup>1</sup> Vgl. Jacques Derrida, Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen, in: *Ders.*, Die Schrift und die Differenz, Frankfurt a. M. 1972, 422–442, hier 442.

ein großer Teil in ihrem sonstigen Leben mit der Lehre des Katholizismus wenig am Hut habe) –, wäre die Geschichte von der Geburt Gottes als eines Menschen, die im Zentrum des christlichen Glaubens steht und deren Eingedenken wir an Weihnachten zelebrieren. Sie bräche mit der traditionellen Gestalt von Religion so grundlegend, dass das Wesen der Religion davon nicht nur nicht unberührt bleibe, sondern einerseits allererst als solches in Reinform in Erscheinung trete (das wäre die eigentliche Bedeutung der Geschichte des Christentums als Institutionen-, d.h. Kirchengeschichte in dem oben bereits geschilderten ambivalenten Sinn, dass sie die wahre Bedeutung der Geschichte von der Menschwerdung Gottes zugleich verschleierte) und andererseits im Wege dieses Erscheinens seine Konturen verlöre und sich auflöste, ohne zu verschwinden (es erhielte sich vor allem, wie auch das nämliche Beispiel der gegenwärtigen massenmedialen Verbreitung und Wirkung der Papstreisen zeigte, in einer von der religiösen Lehre weitgehend abgekoppelten symbolischen – und außerkirchlichen – Praxis).

## 2. Thema: Autodekonstruktion des Christentums (*Andante natale*)

Das Ausmaß dieses epochalen Bruchs mit der traditionellen Gestalt von Religion – den folgerichtig nur eine Bewegung stiften und vollziehen könne, die sich selbst als religiöse verstünde und präsentierte, und nicht eine der Religion wesentlich äußerliche, würde dort ersichtlich, wo die beileibe nicht auf den religiösen Bereich im engeren Sinn beschränkte Geltungsbreite der Rede von Gott – jenseits einer affirmativen Haltung ihr gegenüber – dennoch jedenfalls eine unumstößliche Tatsache menschlicher Existenz sowie menschlichen Denkens und

Handelns wäre, der es philosophisch Rechnung zu tragen gälte. Ohne dass dies explizit eines von dessen Themen wäre, würde – unter dieser Perspektive – dennoch nirgends deutlicher als im Denken von Jacques Derrida, dass sich auf die Geschichte von der Geburt Gottes als eines Menschen einzulassen bedeute, jede Geburt eines Menschen als Gottesgeburt anzusehen und sich in eins damit die Monstrosität, d.h. die Unausdenkbarkeit und Unberechenbarkeit, eines jeden solchen Neuanfangs und damit jeder Zukunft, verstanden als positive Unabgeschlossenheit der Welt in (und aufgrund von) deren und unserer radikalen Endlichkeit zwischen Geburt und Tod, einzugestehen. Seine Rede von der Autodekonstruktion des Christentums, die Jean-Luc Nancy aufgegriffen hat und fortführt, nähme ihren Ausgang präzise von einer philosophischen Reflexion auf die unerhörte Geschichte, den beispiellosen Frevel der christlichen Grundüberzeugung von der Gottesgeburt als Menschengeburt, gegenüber dem die Rede vom Tod Gottes im Kontext der neuzeitlichen Religionskritik und des modernen Atheismus nur ein vergleichsweise schwaches Echo darstellte, insofern sie lediglich eine in dieser Grundüberzeugung bereits enthaltene Konsequenz derselben explizit machte.

„... indem ein Eid Gott als Zeugen anruft (auch dort, wo Gott ungenannt bleibt, auch dort, wo es um die ‚weltlichste‘ Verpflichtung und ihr Pfand geht [also überall dort, wo Menschen verantwortlich zu sprechen und handeln versuchen]), ist es unumgänglich, daß er Gott als etwas erzeugt, als etwas anruft oder herbeiruft, was bereits da ist, *was also ungeboren ist und nicht geboren werden kann*, was vor dem Sein selbst kommt: nicht erzeugbar. Abwesend an seinem eigenen Ort. Erzeugung und Wiedererzeugung dessen, was nicht erzeugt werden kann und an seinem eige-

nen Ort abwesend ist. Alles beginnt mit der Gegenwart oder Anwesenheit dieser Abwesenheit – dort, an jenem Ort.<sup>2</sup>

Derrida formulierte hier das Motiv oder besser: den Grund für die *Unüberwindlichkeit* der Religion und gleichzeitig ein Kriterium für jene neue Religion nach dem (durch das Christentum mit herbeigeführten) *Ende der Religion*, für die wir den Namen „Religion“ nur als Platzhalter einzusetzen hätten, da wir eines besseren erman gelten (daher setzen wir ihn in der Folge, nach dem Beispiel Derridas in ‚Glaube und Wissen, in Anführungszeichen). In gewisser Hinsicht wäre das Christentum bereits jene neue „Religion“, in anderer Hinsicht stünde es deren Heraufkunft entgegen. Wo immer wir einen Eid ablegen, wo wir also verantwortlich sprechen und handeln wollen, riefen wir nolens volens einen Zeugen an, einen Dritten, der die Verbindlichkeit unseres Versprechens garantieren sollte. Dieser Garant der Verbindlichkeit hätte in letzter Instanz ein „absoluter“ Zeuge zu sein, einer, dessen Existenz gleichsam unvordenklich verbürgt wäre, ohne seinerseits eines Bürgen zu bedürfen; und diese Bedingung erfüllte wiederum nur Gott: „Ohne Gott kein absoluter Zeuge.“<sup>3</sup> Die Existenz dieses Zeugen, und in eins damit die Möglichkeit seiner – expliziten oder impliziten – Anrufung im Blick auf eine Absicherung der Verbindlichkeit unseres Handelns, stünde und fiel mit dessen Nichtgeborensein: „Man fängt also damit an, im Rückblick das absolute Altersvorrecht eines Einen zu behaupten, das nie geboren wurde und das ungeboren bleibt.“<sup>4</sup> Dies hätte nichts mit einer – bewussten oder uneingestanden

– Vorliebe für religiöse Begründungen zu tun, sondern wäre eine gleichsam logische Forderung der performativen Praxis des Versprechens als Möglichkeitsbedingung verantwortlichen Handelns – weshalb Derrida sagen könnte: Ohne zu sein, ist Gott dennoch in allen Dingen, anwesend in der Abwesenheit oder, um eine Ausdrucksweise Levinas' aufzunehmen, der Derrida in diesem Punkt zweifellos beeinflusst hat: *Dieu sans l'être* – Gott ohne Sein / ohne Buchstaben (*lettre*), quasi-ontologischer Vorrang des Ethischen (als Zeugenschaft) vor dem Ontologischen – *Dieu avant l'être même* – „was vor dem Sein [dem Buchstaben, z.B. des Gesetzes] selbst kommt“<sup>5</sup>. In dieser Hinsicht „gibt es“ („gäbe es“) Gott, wäre die Religion (wie die Metaphysik überhaupt) unüberwindlich, ohne dass Gott existierte bzw. ohne dass die Religion möglich wäre, wäre Religion *notwendig und unmöglich zugleich*, um eine (im Übrigen an der Kantischen Bestimmung der Vernunft als jener Instanz, die sich vor Aufgaben gestellt sieht, denen sie sich nicht entziehen, die sie indes auch nicht leisten kann, modellierte) Lieblingsformulierung Derridas auf diesen Sachverhalt umzumünzen. Religion trüge also derjenigen Dimension menschlicher Existenz Rechnung, die nicht ohne Gott im Sinne eines Garanten verbindlichen Handelns auskommt; damit wäre Religion zugleich mehr als Religion, brächte sie auf eine spezifische, als „religiös“ bezeichnete Weise eine quasi-ontologische Notwendigkeit zum Ausdruck, die sich auch abseits des religiösen Diskurses Geltung verschaffte, etwa im politischen Bereich (von daher die ungeachtet der religionskritischen, ja

<sup>2</sup> Jacques Derrida, Glaube und Wissen. Die beiden Quellen der „Religion“ an den Grenzen der bloßen Vernunft, in: *Ders. / Gianni Vattimo, Die Religion*, Frankfurt a. M. 2001, 9–106, hier 47; Hervorh. ARB.

<sup>3</sup> Ebd.

<sup>4</sup> Ebd.

<sup>5</sup> Ebd.

anti-religiösen Wirkung der Aufklärung fortbestehende, quasi-universale Kohabitation von Religion und Politik auch und gerade in den demokratischen Staaten des 20. Jahrhunderts und der Gegenwart).

Die Rede von der Geburt Gottes, mit der Derrida zufolge in der christlichen Tradition die Autodekonstruktion der Religion begonnen hätte, negierte nun die Grundbedingung dieser Garantie menschlichen Handelns, die Gott als ungeborenen Einen zeichnet. Sie negierte damit sowohl die These von der Ungeborenheit als auch die von der Einheit und führte mit der Gegenthese von der Gottesgeburt als Menschengeburt gegen die All-einheit des Göttlichen die Pluralität der Menschen ins Feld. Man wäre nun imstande zu sagen, Gott sei präzise deswegen ohne Sein, weil er allein, weil er nur einer sei; Sein sei hingegen immer plural. Dem biblischen „Ich bin, der ich bin“ träte das „Ich bin, weil wir (gewesen) sind“ an die Seite, als dessen Subjekt jenes „Ich, das Wir ist, und Wir, das Ich ist“ fungiert, von dem Hegels *Phänomenologie* spricht, freilich mit der von Nancy im Gefolge Derridas gegenüber Hegel beigebrachten Präzisierung, dass das Wir-Sein dieses Ich nicht in einer antizipierten Gemeinschaft derjenigen aufgehe, die gleichen Geistes Kinder seien in dem Sinn, dass sie, als Geist, alles gemein hätten, sondern dass diese Gemeinschaft sich im Gegenteil über die Erkenntnis realisiere, dass „wir“ nichts miteinander gemein haben, dass wir vielmehr gemeinsam „sind“.

Chiffre dieses Gemeinsam-Seins wäre das Faktum unserer Geburt, der Geburt jedes einzelnen von uns, der einzigen Universalie, von der wir mit hinreichender

Sicherheit ausgehen dürften. Somit wären nicht wir alle Götter, vielmehr wäre Gott „einer von uns“, wenn er denn, wie das Christentum lehrt, kein ungeborener Gott ist, sondern einer, der als Mensch auf die Welt kam – und als Mensch gestorben ist. Die Begleitumstände seiner Geburt – und das Nachspiel seines Todes –, die von naiven Religionsgegnern einerseits sowie zwar subtiler argumentierenden, aber gleichwohl kurzsichtigen Kritikern des Christentums andererseits gern als Belege für die Irrationalität und Mythologizität der christlichen Lehre angeführt werden, brächten symbolisch diejenige Bedeutung zum Ausdruck, die der Gottesgeburt auch und vor allem philosophisch, jenseits jeglicher Verortung des solcherart gepflogenen philosophischen Diskurses inner- oder außerhalb des im engeren Sinn religiösen christlichen Kontextes, zukäme: so etwa die Jungfrauengeburt und die Josefsvaterschaft. Beide stünden dafür, dass die messianische oder erlösende Kraft des geborenen Gottes nicht an seiner Person, als jenes Jesus von Nazareth, Sohn der Maria und des Josef, hinge, dass er nicht als diese charismatische Persönlichkeit mit Namen Soundso, aus jener genealogischen Reihe stammend, seine Heilstätigkeit entfaltete, sondern just im Gegenteil als Jedermann, dass er als Person austauschbar wäre.<sup>6</sup>

In dieser Lesart der Geschichte von der Geburt Gottes als eines Menschen erschiene auch die Lehre von der Auferstehung Christi als Bekräftigung der mit dieser Geburt unwiderruflich hergestellten Endlichkeit, was freilich der in der christlichen Tradition selbst zur Abmilderung der eigentlichen Radikalität der Botschaft entwickelten

<sup>6</sup> Zum – kontraintuitiven – Motiv des Bruchs mit der Genealogie im philosophischen Denken der Geburt vgl. Artur Boelderl, *Genealogische Dekonstruktion des Politischen und politische Dekonstruktion des Genealogischen. Derrida und Nancy über Geburt und Gemeinschaft*, in: Hans-Joachim Lenger / Georg Christoph Tholen (Hg.), *Mnema. Derrida zum Andenken*, Bielefeld 2007, 117–134.

These von der Überwindung des Todes zuwiderliefe: Auch hier, in der Auferstehung, ginge es nicht um diese Person Soundso, diesen Jesus von Nazareth, der als Christus seinen eigenen Tod überwände, sondern wäre es vielmehr jedermann, dessen transzendente Geburt – in dem Sinn, dass der konkrete Tod des einzelnen diese nicht ungeschehen machte, sondern gleichsam bestätigte und verbrieft – hier symbolisch repräsentiert würde, wären es jeder und jede, der/die, indem er/sie sich zu seiner/ihrer eigenen Endlichkeit bekennt, ein in den und durch die Grenzen dieser Endlichkeit unendliches, „ewiges“ Leben gewönne.

### 3. Intermezzo finale: Über-Leben (*Vivace corporeale*)

„Alles beginnt mit der Gegenwart oder Anwesenheit dieser Abwesenheit – dort, an jenem Ort“<sup>7</sup>: Es käme alles darauf an, dieses „Dort“, „jenen Ort“ nicht einfach als transzendent zu denken, sondern quasi-immanent, das hieße als Wirklichkeit eines sich selbst übersteigenden Lebens, das sich in jeder Geburt zugleich als radikal endlich und dennoch „mehr als menschlich“, als ein „Über-den-Menschen-Hinausgehen“ des Menschen (Eugen Fink) feiere. Zu den im Inneren der christlichen Tradition nicht nur verborgenen, sondern wohl in nicht zu vernachlässigendem Ausmaß durchaus auch geborgenen Motiven solchen Denkens, die eine bereits im Gang befindliche Autodekonstruktion des Christentums herauschälte, hätte neben Derrida und Nancy auch Jean-François Lyotard in seinem am wenigsten beachteten Buch Stellung bezogen. *Kindheitslektüren* enthüllte im Er-

eignis der Geburt des Menschen jenes Mehr, das sich im Leben jedes einzelnen als fehlend bemerkbar machte: das unausdenkliche Faktum, sein Leben nicht sich selbst zu verdanken – „(d)as Ereignis der geschlechtlichen Fortpflanzung in der Geschichte der Lebewesen“<sup>8</sup> in Verbindung mit seinem „Echo“<sup>9</sup> beim Individuum, nämlich dem Geschlechtsunterschied. In diesem Ereignis, das keines gewesen sein wird (niemand war bei seiner Geburt „anwesend“, sie konstituiert stets ein Dort, niemals ein Hier [insofern bleibt auch und gerade Heideggers Rede vom „Dasein“ metaphysisch]), konvergierten der blanke Biologismus und das gleichzeitige Eingeständnis seiner radikalen Unmöglichkeit von materialistischer Seite mit ihrem jeweiligen Gegenteil auf der idealistischen Seite, denn: „... seiner wissenschaftlichen oder kognitiven Bezeichnung entkleidet“<sup>10</sup>, stünde das Rätsel der Geburt dafür,

„daß es eine Beziehung zu dem gibt, was keine Beziehung hat: daß die Seele ..., im Wissen darum, daß sie geboren wird und stirbt, bezeugt, daß es nicht nur *das* gibt, *was* ist, *was* sie ist, sondern auch das Andere dessen, was ist. Und diese Beziehung findet offensichtlich nicht statt, wenn sie stattfindet, sie *hat* stattgefunden und *wird* stattfinden, sie *wird* also auf einmal stattgefunden *haben*, zu spät aufgetreten sein, zu früh verschwunden sein, weil sie immer nur erzählt wird. Meine von anderen erzählte Geburt, und mein Tod, von dem mir die Berichte über den Tod anderer erzählen, meine Erzählungen und die von anderen. So daß es wesentlich für diese Beziehung zum Nichts (aus dem ich komme und wohin ich gehe) ist, daß sie mir selber erzählt worden ist. Wesentlich für die Gegenwart der Abwe-

<sup>7</sup> Jacques Derrida, Glaube und Wissen (s. Anm. 2).

<sup>8</sup> Jean-François Lyotard, *Kindheitslektüren*, Wien 1995, 84.

<sup>9</sup> Ebd.

<sup>10</sup> Ebd., 84f.



senheit ist auch die Beziehung zu den *anderen*, von denen sie (diese Gegenwart der Abwesenheit) zu mir *zurück* kommt.“<sup>11</sup>

Die Geburt, und a fortiori jene „göttliche“ Geschichte von der Geburt Gottes als eines Menschen, deren Göttlichkeit sich präzise der Erkenntnis verdankte, dass diese Geburt, sprich: jede Geburt, und nichts anderes das größte Rätsel der Welt wäre, bedeutete philosophisch gesehen, die Existenz von etwas anzuerkennen, das nichts (weil weder erkennbar noch bewusst erfahrbar) und doch nicht nichts (weil auf unvordenkliche Weise immer schon „erfahren“, im Unterschied zum Tod) wäre, etwas, das „einen *vor* jedem Begriff und selbst *vor* jeder Vorstellung berührt“<sup>12</sup>, „da es da ist, bevor man selbst da ist“<sup>13</sup>. Lyotard zögerte freilich nicht, im selben Atemzug dieses Etwas, das da ist, bevor man selbst da ist (und insofern „geistig“, ja seelenhaft), zu benennen:

„Es ist wie Geburt und Kindheit, die da sind, bevor man da ist. Dieses zur Frage

stehende *da* heißt Körper. Es ist nicht Ich, was geboren wird, was auf die Welt kommt. Ich, ich werde später geboren, mit der Sprache, genauer gesagt, wenn ich die Kindheit verlasse. (...) Und das, diese Kindheit, dieser Körper, dieses Unbewusste bleibt für mein ganzes Leben, ein für alle Mal da. Wenn mich, mit dem Ich und der Sprache, das Gesetz erreicht, ist es zu spät. Die Dinge haben schon eine Runde gedreht, und das Gesetz kann diesen Vorsprung nicht aus der Welt schaffen.“<sup>14</sup>

Eine der vielen Implikationen der Anerkennung der Geburt als jenes Rätsels (und dessen „Lösung“ zugleich) – wozu die Lehre des Christentums uns aufriefe – bestünde darin, in der Gemeinschaft der Geburt („in Christo“, sozusagen) die Geburt der Gemeinschaft zu erkennen, eines unwiderruflichen gemeinsamen In-der-Welt-Seins, des Teilens von Welt und des damit immer schon einhergegangenen Anspruchs des Anderen im Sinne der Verantwortung für ihn. Kein natürliches Band bände uns aneinander, sondern eine vor aller Differenzierung von Natur und Kultur bereits etablierte ethische Verantwortung füreinander, die ebenfalls in der Geschichte von der Geburt (und Kindheit) Christi (und weniger in der von Tod und Auferstehung) symbolisch zum Ausdruck gebracht wäre und in der Lyotard erblickt, was er als „das wahre Prinzip der Zeugung“<sup>15</sup> bezeichnet: „Die echte Abstammung braucht den Bruch, die Unterbrechung der Verbindung zwischen Vater und Sohn.“<sup>16</sup> Die „Göttlichkeit“ Christi wäre in dieser Hinsicht ein Epitheton für diesen Bruch mit

#### Weiterführende Literatur:

Boelderl Artur R., Von Geburts wegen. Unterwegs zu einer philosophischen Natologie, Würzburg 2006.

Saner Hans, Die philosophische Bedeutung der Geburt [1972], in: *Ders.*, Geburt und Phantasie. Von der natürlichen Dissidenz des Kindes, Basel 1995, 11–33.

Schües Christina, Philosophie des Gebo-  
renseins, Freiburg i. Br. 2008.

<sup>11</sup> Ebd., 85 (Hervorh. i. O.).

<sup>12</sup> Ebd., 50 (Hervorh. i. O.).

<sup>13</sup> Ebd.

<sup>14</sup> Ebd., 51 (Hervorh. i. O.). Die Seele ist das Verhältnis des Körpers zu sich, heißt es schon bei Aristoteles; zu einer im hier maßgeblichen Sinn dekonstruktiven Lektüre von *Peri psyches* vgl. Jean-Luc Nancy, *Corpus* (Transpositionen 6), Berlin 2003.

<sup>15</sup> Ebd.

<sup>16</sup> Ebd.

jedweden Biologismus, Naturalismus, Genealogismus der traditionellen Religionen, um mit der so ermöglichten Heraufkunft einer „neuen“ Gemeinde, der Gemeinschaft derjenigen, die ohne alle (Bluts-)Gemeinschaft sind (Bataille), in eins ein konkretes Verzeihen, eine konkrete Versöhnung der Gegensätze zu realisieren, und sei es nur im Modus des Versprechens. Von daher wäre die Geschichte des Christentums als Geschichte der Autodekonstruktion des Christentums vielleicht im Übrigen tatsächlich geknüpft an jene geschichtliche Bewegung, deren Zeugen wir in vielfältiger Weise unter dem Sammelnamen „Globalisierung“ gerade werden – ein durchaus „monströses“ Welt-werden der Welt, dessen Ausgang wir noch keineswegs abzuschätzen vermögen und an dessen Ende vielleicht ein anderes Christentum stünde als jenes, das wir kennen, mit anderen Worten: kein Christentum, und dennoch identisch mit seinem veritablen Anfang, der Geburt Gottes als eines Menschen.

Hören wir abschließend noch einmal Lyotard, der im Kontext seiner Auseinandersetzung mit Hannah Arendt zur „Tatsache der Natalität“ schreibt:

„... sie manifestiert sich in der frohen Botschaft: ‚Uns ist ein Kind geboren.‘

Ich würde dem beipflichten: ein Kind wird uns unaufhörlich geboren. Das Geborenwerden ist nicht nur die biologische Tatsache des Auf-die-Welt-kommens, sondern (unter dieser Tatsache verdeckt und bloßgelegt [wie in der Geschichte des Christentums]) auch das Ereignis einer radikalen Alteration ... Kindheit ist der Name für diese Fähigkeit, da sie auf die Welt dessen, was ist, das Erstaunen dessen mit sich bringt, was für einen Augenblick noch nichts ist. Also dessen, was *bereits ist*, ohne allerdings *etwas* zu sein. Ich bezeichne diese Geburt als

unaufhörlich, weil sie den Rhythmus eines ‚Überlebens‘ schlägt, das ohne Metrum (ohne Maß) rekurrent ist. Dieses ‚Überleben‘ verlängert nicht ein bereits totes Leben, sondern es initiiert im Tod dessen, was da war, das Wunder dessen, was noch nicht ist, was noch nicht identifiziert ist.“<sup>17</sup>

Beschrieben diese Worte nicht zugleich auch die näheren Umstände des Überlebens des Christentums angesichts seiner Autodekonstruktion? Nicht ohne eine gewisse Skepsis gegenüber einem bestimmten Rest von „humanistischem Heilsdenken“ bei Arendt zum Ausdruck zu bringen, resümierte Lyotard doch seine (und unsere) Überlegungen zur philosophischen Bedeutung der Gottesgeburt, wenn er schreibt: „Die frohe Botschaft, die besagt, daß uns ein Kind geboren ist, verkündet in Wahrheit, daß mit Jesus die Geburt selbst geboren wurde ... Die hier und jetzt ausgeübte Verzeihung, mit der die frohe Botschaft die Geburt verkündet, ist selbst nur die Geburt des Neuen, das Einbrechen des Nochnicht in die trübselige Welt des Immergleichen.“<sup>18</sup>

**Der Autor:** Artur R. Boelderl, Univ.-Doz. Mag. et Dr. phil., geb. 1971, Studium der Germanistik und Philosophie in Klagenfurt, Promotion *sub auspiciis* (1995) und Habilitation (2006) ebenda, ist seit 1995 Assistent am Institut für Philosophie der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz. Buchpublikationen: *Alchimie, Postmoderne und der arme Hölderlin*, Wien 1995; *Literarische Hermetik. Die Ethik zwischen Hermeneutik, Psychoanalyse und Dekonstruktion*, Düsseldorf-Bonn 1997; *Georges Bataille. Über Gottes Verschwendung und andere Kopflosigkeit*, Berlin 2005.

<sup>17</sup> Ebd., 92 (Hervorh. i. O.)

<sup>18</sup> Ebd., 94.