

Der simulierte Gott

Die Ingerenz von Simulation und Denkbarkeit in der Gottesfrage

Von Kurt K r e n n, Linz

Die folgenden Ausführungen sollten nach der Absicht des Verfassers vor allem als Grundlage für ein Programm verstanden werden. Weiter begründende Ausführungen sind einer demnächst erscheinenden größeren Studie vorbehalten.

Der Frage, ob Gott »existiert«, könnte mit der Gegenfrage begegnet werden, wie ernst sich das Denken nimmt und mit welchem Ernst man Gott denken will und kann. Über der bisherigen Sorge, die Gottesbeweise richtig zu veranstalten, um die Existenz eines höchsten Seienden zu erweisen, wird zumeist das Problem der »Denkbarkeit« eines Gottes nicht mehr allzu sehr beachtet. Mit Denkbarkeit ist hier nicht gemeint, wie die verschiedenen möglichen Aussagen über Gott eine rational vertretbare Synthese finden, so daß z. B. die Eigenschaften Gottes nicht im Widerspruch zueinander stehen. In unserem Zusammenhang betrifft die Denkbarkeit Gottes auch nicht das Problem, ob Gott etwa vom menschlichen Geist geschaut werden kann, oder ob Gott in seinem Wesen adäquat erkannt werden kann. Solche Probleme, wie die hier angeführten, sind eigentlich nichts anderes als immanente Orientierungsprobleme innerhalb einer bereits postulierten Denkbarkeit Gottes, in der eine mehr grundsätzliche Frage über die besagte immanente Koordinationsfrage hinaus erst gar nicht in Betracht gezogen wird.

Es sei zunächst die Frage gestattet, woher das menschliche Erkennen die Forderung nach der Denkbarkeit Gottes sich beschafft. Die natürlichen und rationalen Wege zur Erkenntnis Gottes führen strukturell jeweils über die Art eines Gottesbeweises. Dabei ist es letztlich unerheblich, von welcher Gegebenheit der endlichen Wirklichkeit ausgehend die Frage nach Gott veranstaltet wird. All diesen sogenannten Beweisen, welchen Ausgangspunkt sie auch immer nehmen, kommt eine Gemeinsamkeit zu: Die Frage nach Gott formuliert sich aus gegenständlichen Relationen der jeweils erwählten Ausgangswirklichkeit. Diese gegenständlich erfaßbaren Relationen der Wirklichkeit, seien diese nun das Werden und Vergehen, die Ursächlichkeit oder die Zielgerichtetheit der endlichen Dinge, sind gewissermaßen die Artikulation des Fragens nach Gott. So läßt sich unschwer feststellen, daß dieser Index des Fragens nach Gott jeweils ein gegenständlicher ist.

Dieser Index wird im Fragen der natürlichen Gotteserkenntnis niemals verlassen, denn selbst die festgestellte Existenz eines Gottes artikuliert sich vom gegenständlichen Ausgangspunkt her; so ist Gott eben der motor immobilis, die causa incausata usw.

Es ist eigentlich eine der unbestrittensten Tatsachen rationaler menschlicher Erfahrung, daß Gott niemals und nicht einmal in die Nähe eines unmittelbaren Gegenstandes für die geistige Erfahrung des Menschen gerückt werden kann. Dennoch übergeht man meist sehr gelassen die Tatsache, daß Gott der Erfahrung menschlicher Sinne verschlossen bleibt; ähnlich unbeachtet bleibt die Tatsache, daß Gott auch nicht in der geistig vollzogenen Selbstgegenwart des Denkens und Erkennens zur Erfahrung kommt. Dafür wird umso mehr das Vertrauen auf die denkerische Bewältigung von Problemen wie Bewegung oder Verursachung gesetzt; und man ist leicht geneigt, das sich am Gegenständlichen der Bewegung, der Verursachung usw. formulierende Denken als einen legitimen

Weg zur Erkenntnis oder zumindest zur Denkbareit Gottes anzusehen. So wird das, worin Gott gerade nicht erfahrbar ist, nämlich das Gegenständliche, als ein zuverlässiger Weg zur Erkenntnis Gottes angenommen. Der Gesamtheit der Erfahrungsmöglichkeiten des menschlichen Geistes gegenüber jedoch erweist sich gerade Gott als ungegenständlich, vielleicht sogar gegenstandsunabhängig.

Diese negative Erfahrung bezüglich einer Gegenständlichkeit Gottes müßte uns zumindest zur Frage veranlassen, ob denn im Denken selbst irgendetwas als geradezu gegenstandsunabhängig noch wirksam ist, oder ob das Denken in der Gegenständlichkeit vollkommen aufgeht. Ist das Denken in seiner Wirklichkeit völlig gegenstandsbezogen und gegenstandsabhängig, wird das Denken zur bloßen Funktion des Gegenstandes, zur reinen Methode des partikulären Gegenstandes sogar. Damit wäre das Denken nichts anderes als ein Komplex immanenter methodischer Regelungen, die in ihrem Werden und Bestimmen nur noch unfunktionale Gegensätze und Widersprüche im Gegenständlichen auszuräumen hätten. Hätte sich das Gegenständliche zu einer gewissen immanenten Harmonie eingependelt, die eine geordnete Nähe des einen Gegenstandes zum anderen Gegenstand besagt, wäre das Denken nichts mehr für sich selbst, sondern nur mehr der gesicherte Besitzstand des Gegenständlichen in sich selbst.

Vor allem anderen müssen wir einbekennen, daß es noch gar nicht ausgemacht ist, ob die Frage nach der Existenz Gottes überhaupt noch eine legitime Frage unserer heutigen wissenschaftlichen Epoche ist. Die sogenannte Wirklichkeit, an der sich das Denken bislang die absolute »Härte« seiner Wahrheit beschaffte, scheint um den Ernst ihrer Existenz gekommen zu sein. Wir erleben den Einbruch einer in gegenständlichen Verhältnissen strukturierten Welt, die sich scheinbar nicht mehr veranlaßt sieht, an der Existenz von Dingen als Wirklichkeit sich zu begründen. Mit einem sehr allgemeinen und noch nicht verbindlich gewordenen Terminus könnten wir diese neuartige Welt eine Welt der *S i m u l a t i o n* nennen.

So sind wir zum Beispiel in der Lage, Mondflüge, Atomkriege oder physikalische Prozesse zu simulieren, ohne daß solche Ereignisse erst durch ihr *tatsächliches* Geschehen sich in das wissenschaftliche Geschehen einführen müßten. (Es scheint nur eine Frage der konsequenten Weiterentwicklung der Technik zu sein, diese neuartige Indifferenz der Naturwissenschaften gegenüber dem Existenten zu voller Wirkung zu bringen.) Somit braucht man nicht mehr in die Zukunft des tatsächlichen Geschehens zu blicken, um von dort auf eine eventuelle Verifikation des wissenschaftlich Statuierten zu warten. Die Zukunft, die dem Existenten der Wirklichkeit bisher den absoluten Anspruch und das Unabdingbare in der Verifikation sicherte, scheint längst in der Simulierbarkeit als wissenschaftlicher Gleichzeitigkeit aufgegangen zu sein. So ist die »neue« Wirklichkeit der Wirklichkeit die »simulierte« Wirklichkeit. In gegenständlichen – und damit wissenschaftlich bestimmbaren – Verhältnissen könnte durch die Simulation (der Kybernetik in der Breite ihrer Anwendung) eine Welt aufgebaut werden, die der wirklichen Welt völlig gleich ist und dennoch nicht existent wirklich ist. Die simulierte Welt ist der wirklichen völlig gleich, sie hat ihre eigene Wahrheit und gibt darüber auch Auskünfte, die durchaus genau so ernst genommen werden wie die am bloß Tatsächlichen sich vorwärts bewegenden Abläufe der existenten Wirklichkeit.

Auch in die religiöse Welt des Menschen scheint die Simulation ihren Einzug bereits vollzogen zu haben. Es sieht so aus, als wäre es nur noch eine Frage einer gewiß eintretenden technischen vervollkommnung, das religiöse, auf einen Gott etwa bezogene Verhalten des Menschen auf dem Weg der Simulation zur völligen Gleichheit mit dem »authentischen« religiösen Erleben vorantreiben zu können. Der in die Breite des Konsums und in die Zufriedenheit mit der Simulation gedrängte moderne Mensch gibt von einer solchen Möglichkeit bereits beredete Indizien: Die halluzinogene Induktion religiöser Erlebnisse und Verhaltensweisen ist vielleicht gegenwärtig noch etwas verdeckt von der gesellschaftlichen Entrüstung über Rauschgift und Drogen. Es wird jedoch niemand ernstlich zu bestreiten wagen, daß halluzinogene Drogen auch vielleicht einen Gott und ein religiöses Erlebnisfeld simulieren können, das in seiner (wenngleich als illusionär beurteilten) Gleichheit jede Attraktion eines mühsam gelebten und existentiellen religiösen Aufstiegs aus dem Feld zu schlagen sich anschicken könnte.

Der simulierte Gott weist jedoch nicht nur in den Illusionen derer, die ihn auf dem verkürzten Weg der halluzinogenen Induktion zu finden suchen. Zumindest die Christen sind in ihren Orientierungsbemühungen in der Welt von heute dem verborgenen Gott zu Leibe gerückt, da sie einen simulierten Gott entdeckt zu haben scheinen, der ein praktisches Muster weltbezogenen Verhaltens überdies liefert: So ist das Um und Auf der Gottesliebe simulierbar geworden in Nächstenliebe, in sozialem Engagement und in kollektiver Gestaltung des moralischen Verhaltens. Dabei wähnt man sich in diesen sozialen und humanen Bemühungen nun nicht mehr auf dem leichten Weg, der früher die sozialen Paradoxien und Nöte einfach der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit eines verborgenen Gottes zur Bewältigung überließ. Die solchermaßen simulierte Gottesliebe beansprucht für sich die größere Wahrhaftigkeit im Weltverhalten. Aus beiden angeführten Fällen der Simulation könnte einsichtig werden, daß der simulierte Gott sowohl im Wertfeld der Illusion als auch im Wertfeld der Wahrhaftigkeit aufzutreten imstande ist.

Je durchsichtiger und manipulierbarer, je simulierbarer das Erfahrungsgefüge der Welt wird, desto mehr wird in der Simulation die Wirklichkeit, d. h. die existente Wirklichkeit, vergessen. Für das philosophische Denken macht sich immer mehr, wengleich noch verdeckt vom Staunen über die technischen Möglichkeiten und Erfolge, die Frage dringlich, ob denn am Ende die I d e n t i t ä t nichts anderes als die G l e i c h h e i t ist. Die Gleichheit wäre mit der immer weiter fortschreitenden Simulation jeweils intensiver gegeben. Bislang brauchte die Frage des letzten Unterschiedes von Identität und Gleichheit nie mit letzter Redlichkeit gestellt zu werden, da vor allem der Faktor der Zeit das Moment der Existenz in der Identität niemals in Zweifel zu stellen gestattete und so eine bloße Gleichheit immer mit einem gewissen Makel der bloß denkbaren Möglichkeit behaftet blieb. Nun aber tritt eine immer intensivere Vergleichzeitung ein und das bloß Simulierbare erhebt immer mehr den Anspruch auf Wahrheit und eigene Wirklichkeit, so daß sich allmählich ein Maßnehmen an der existenten Wirklichkeit zu erübrigen scheint.

Der Besserwissende wird gegenüber solchen Behauptungen sicherlich einwenden, man könne doch noch sehr genau zwischen Simuliertem und Wirklichem unterscheiden. Ihm sei gesagt, daß wir uns hier nicht einmal mit den gewiß günstigen Entwicklungsaussichten der Simulationstechnik in der Zukunft auseinandersetzen wollen. Diese unsere Ausführungen sind vielleicht nichts anderes als die Voraussicht einer Frage, die dann entstehen wird, wenn der letzte Faktor der Unterscheidung zwischen Möglichem und Wirklichem im wissenschaftlichen Denken ins Schwinden gerät, wengleich sich das dogmatische Lebensgefühl des Alltags immer noch jede Unterscheidungskraft zutraut; dieser letzte Faktor, der nun seine charismatisch-diskretive Funktion aufzugeben sich anschickt und als solcher in den neuen wissenschaftlichen Verhältniskomplexen zur Belanglosigkeit wird, ist eben die Zeit.

Darf man es als bloße Bosheit einer wissenschaftlich säkularisierten Welt werten, wenn im Hinblick auf einen Gott nicht einmal gefragt wird, ob er überhaupt existiert? Muß die Verlegenheit des heutigen wissenschaftlichen Denkens, das mit der Theologie längst die Gemeinschaft des Fragens – ja sogar jeden hermeneutischen Index für eine gemeinsame Frage – verloren hat, nicht noch peinlicher werden, wenn die naive Emsigkeit christlicher Gottesgelehrter sich zur Beteuerung ermutigt, daß Gott »tot« sei? Jede Art von Vorwurf ist vor allem dorthin zu lenken, wo die Gesamtökonomie menschlichen Fragens ständig beobachtet werden sollte: an das philosophische Denken. Die großangelegte Abwesenheit der Theologie mag man damit entschuldigen, daß die Theologie längst jedes Bewußtsein ihrer eigenen Methoden vernachlässigt und jede Verantwortung für jene Bereiche abgetreten hat, wo der menschliche Geist nicht bereits pragmatisch engagiert ist. Und erinnert man sich in der Theologie gelegentlich einer Weltverantwortung, hat man nunmehr den verkürzten und gestaltlosen Weg der »Theologie der Welt« und der »politischen Theologie« gefunden; diese jeder Metaphysik entratende Theologie ist bereit, sämtliche theologischen Kategorien um die Welt als die oberste Gesamtheit aller Bedingungen zu gruppieren; dies die operative Kurzformel jenes neuartigen theologischen Beitrags, dessen Finalität sich in der schalen Formel erschöpft, daß »die Welt Welt sei« und nur bloß nichts anderes hinter der Welt vermutet werden sollte.

Die Frage, ob die Identität in Gleichheit simulierbar ist, ist eine Frage, die nicht im Auswärtsgekehrtein des Menschengestes an andere Erfahrungsgegenstände entschieden werden kann. An der Entscheidung dieser Frage hängt das wissenschaftliche Geschick der Gottesfrage. Da uns von einem Gott her kein Weg der unmittelbaren Erfahrbarkeit eines Göttlichen gegeben ist, muß der menschliche Geist die Gottesfrage in seine eigene Verantwortung nehmen. Taucht nun in diesem Zusammenhang das Problem eines simulierten oder eines existenten Gottes auf, verengt sich die Frage an den menschlichen Geist bezüglich seiner wahren Auskünftigkeit über einen Gott schließlich zur Frage, ob der menschliche Geist in sich das geeignete »Sensorium« birgt, zwischen Identität und Gleichheit aus sich heraus unterscheiden zu können.

Zu beachten wird sein, daß die künftige Ebene wissenschaftlicher Diskussion weithin die Ebene der Simulation sein wird. So könnte es über kurz oder lang der Theologie nicht mehr viel nützen, den Anspruch zu erheben, man bewege sich ausschließlich um die Heilstaten Gottes und um die existentiellen Relationen des Menschen zu Gott und zu den religiösen Werten. Ein erster Schritt zum wissenschaftlichen Ernst theologischen Denkens wird die Schaffung eines Simulationsraumes sein. Bislang wurde das Geschäft der »ratio theologica« in theologischen Aussagen als ein eher ungebührliches Zugeständnis empfunden, dem menschlichen Geist einen gewissen Bewegungsraum in der »intelligentia mysteriorum« zu überlassen. Dieser »Simulationsraum« der ratio theologica, die zumindest einen gewissen Nachvollzug der theologischen Inhalte in gegenständlich durchschaubaren und nachvollziehbaren Verhältnissen versuchte, wurde jedoch immer nur als mit einer gewissen denkerischen Vorläufigkeit und Unvollkommenheit behaftet akzeptiert. Schließlich verblieben die unauflöselichen Paradoxien ausgesagter Glaubensinhalte (so z. B. der eine und dreifaltige Gott, der unendliche Gott in der Einheit mit dem Endlichen usw.), die den Simulationsversuchen der ratio theologica den nötigen und letzten wissenschaftlichen Ernst streitig zu machen sich immer wieder anschickten.

Die modernen Wissenschaften haben längst gelernt, mit Paradoxien in einer anderwertig ausgestatteten Logik umzugehen. Das denkerische Umgehen mit dem Paradoxen hat als solches Umgehen heute längst eine wissenschaftliche Relevanz, die in einer denkerischen Bewegung liegt, die als Bewegung zu neuartigen wissenschaftlichen Verhältnissen weiter verweist, wenngleich innerhalb der Paradoxie eine lösende dingliche Einsicht und Logik unmöglich erscheint. Wohl bleibt das Paradoxie in seinen immanenten Gegensätzen auch weiterhin unaufgelöst, doch ist die Entität der Bewegung eines solchen Denkens auf einer höheren Ebene wieder wissenschaftlich auskünftig. Die Logik des Paradoxen, wie sie in der Theologie bisher praktiziert wurde, gestattete dem Einsichtnehmen des Denkens nichts anderes als die Entität seiner Bewegung und seiner Logik an den entgegengesetzten Inhalten der Glaubensaussagen zu verbrauchen, womit der Geist sich immer mehr in ein Nebeneinander ohne auflösende Mitte verliert und zur völligen wissenschaftlichen Bewußtlosigkeit degradiert wird.

Im Paradoxen der theologischen Aussagen hat sich das Denken zu schnell im gegensätzlichen Nebeneinander verknötet, so daß sich die Geltung des Denkens sehr schnell von jenen Theologoumena ablösen läßt, die ihre Beziehung zum denkenden Geist nur aus der jeweiligen Aktualität und dem herrschenden Geschmack herleiten. Daher ist aus der heutigen Theologie weithin nichts anderes als ein banaler kritischer Reim zum Weltgeschehen geworden, der sich zwar manchmal als gottgewollte und weltbegleitende kritische Funktion aufspielt, im letzten aber zu einem segnenden Gestus theologischer Gedankenlosigkeit ermüdet, wenn die Welt sozial und politisch sich zu reimen beginnt; schließlich darf ja in dieser Theologie eine Metaphysik das große Weltgeschäft nicht stören.

Ein Aufstieg der Theologie in den Bereich der konsequenten Simulation könnte eine in Paradoxien ermüdete Theologie wieder zu Leben bringen. Dies freilich verlangt vor allem zuerst eine Beschäftigung des theologischen Denkens mit sich selbst. In einer Vielzahl neuer wissenschaftlicher Verhältnisse könnten die theologischen Aussagen Gestalten gewinnen, die ihren Anspruch und Wert nicht davon ableiten müßten, daß man allerorts eifrig versichert, man sei schließlich auch schon den Kinderschuhen des Mythos entwachsen und könne nunmehr über alles mit dem Augenzwinkern der Auguren mit sich reden lassen. Entscheidendes Ergebnis im Feld der Simulation wäre die Gewinnung einer theologischen Methodenlehre. Dabei ist ein Bewußtsein der Methode noch nicht zufriedenstellend gegeben, wenn man die faktische Organisation eines Arguments oder einer Disziplin in einen Überblick einbringt. Auch bloß ökonomische Verbesserungen des theologischen Denkens sind noch keine auslangende Erfüllung des methodischen Bewußtseins. Die Theologie muß im Feld der Simulation zu einer Selbstdarstellung kommen, die von keinen Werten, die es aus den vorhin besagten Paradoxien zu retten gilt, im Gestaltablauf in dem Sinn verändert wird, daß die ultima ratio der Selbstdarstellung des theologischen Denkens nicht die Bewegung des Denkens sondern moralische oder dogmatische Orientierungen wären. Ein solches Mittel dieser – wohlverstandenen dogmatisch und moralisch wertfreien – Selbstdarstellung des theologischen Denkens könnte der »Graph« sein. Die Graphen sollten die übersichtliche Auskunft der Bewegungsgestalt des Denkens sein. So wäre die gestaltete Bewegung des Denkens in ihrem charakteristischen Gesamt der ausgeführten Bewegung durch den Graphen erkennbar; die durch den Graphen beschriebene charakteristische Gestalt wäre ein begreifbares Moment, das auch bestimmte begriffliche Konstellationen impliziert, ohne die jeweils entsprechenden einzelnen Bewegungsphasen des Denkens rekapitulieren zu müssen. Die jeweils im Graphen festgehaltene Bewegungsgestalt des Denkens bleibt jenseits aller inhaltlich gestellten Probleme überschaubar und ist zu neuen wissenschaftlichen Verhältnissen offen, die gerade ob der inhaltlichen Paradoxien theologischer Aussagen bislang als unmöglich erscheinen mußten. Der Graph sollte also eine gewisse neue Logik der Bewegung des Denkens sein, die neue Verhältnispunkte bietet, die weder durch das Festrennen in inhaltlichen Paradoxien entstehen noch durch hermeneutische Winkelzüge sich der Last des Dogmatischen entledigen wollen.

Mit der Einbeziehung des theologischen Denkens in das Feld der Simulation wäre wohl ein erster Schritt hinsichtlich der von uns als entscheidend angesehenen Frage getan, ob das Denken aus sich selbst noch jenes Mittel der Selbstgestaltung hat, die Unterscheidung zwischen Identität und Gleichheit zu treffen. Der zweite Schritt wäre jene Selbstgestaltung des theologischen Denkens, die aus sich ein wissenschaftliches Verhältnis zum ganzen Feld der Simulation zu eröffnen in stande ist: diese eine Selbstgestaltung müßte zur Frage an die Gesamtheit aller jener Wissenschaften werden, für die die Frage einer Differenz von Identität und Gleichheit unerheblich ist. Es geht im letzten darum, dem Denken ein Selbstmaß zu sichern, das, das ganze Feld der Simulation bemessend, Kriterium für eine Unterscheidung von Identität und Gleichheit ist. Damit wäre der Geist trotz seines Eingeschlossenseins in die simulierbaren wissenschaftlichen Verhältnisse dennoch zu sich selbst wieder durchlässig, d. h. der Geist wäre eines Bewußtseins fähig, das sich nicht in ein bloßes Nebeneinander und in ein rein funktionales Allgemeines – nicht einmal in der Gesamtheit der Simulation – verliert.

Dieses Selbstmaß gelingt dem Denken dann, wenn es das Eine und das Viele, – jene unabding-

baren Momente eines jeden Erkenntnisaktes, der erkennendes Subjekt und erkanntes Objekt vereint in sich strukturell einbringt, ohne auf ein anderes, höheres, allgemeineres oder äußeres Drittes zum Zweck dieser Einbringung zurückgreifen zu müssen. Das strukturelle Dilemma des Einen und des Vielen in jeder Erkenntnis zwingt den denkenden Geist vor jeder Sicherung in einer äußeren, objektbedingten und gültigen wissenschaftlichen Einsicht zu einer »Selbstfindung«, von der auch das Geschick jeder wissenschaftlichen Erkenntnis oder Simulation abhängt.

Erst durch den totalen Anspruch der Simulation auf alle wissenschaftlichen Verhältnisse wird das Denken mit unausweichlicher Notwendigkeit an diese Selbstfindung herangeführt, da dem Denken sonst nichts anderes übrig zu bleiben scheint, als den simulierbaren Verhältnissen zur Funktion oder Methode zu sein. Das autonome Auslangen mit dem Einen und Vielen in sich selbst hingegen kann nur von dem erbracht werden, was wir das *Wesen* des denkenden Geistes nennen könnten; so ist die Selbstfindung des Geistes seine unwiderrufliche Erhellung zum *Wesen*. Dieses *Wesen* ist nicht als die Vorerfassung aller möglichen Simulation in einem »Allgemeinsten« zu verstehen, denn damit bliebe der Vorsprung des Denkens durch sein *Wesen* wieder nur in den Maßstäben der Zeit. Das *Wesen* gestattet von sich aus dem Denken einen *Index* des Verstehens, der zwar nicht aus dem Feld der Simulation erhoben zu werden braucht, wohl aber in einer Konfiguration oder Konnaturalität des Erfassens zu den simulierbaren Verhältnissen steht. Nur die *autonome Konnaturalität* zu den Verhältnissen der Simulation gestattet dem denkenden Geist gleichzeitig eine Durchlässigkeit zur Frage nach der Existenz. Nur der durch die Totalität der Simulation zu seinem *Wesen* getriebene Geist ermißt jene Differenz zwischen Identität und Gleichheit, da er in seinem *Wesen* der Simulation gegenüber so in sich gefaßt ist, daß er nicht im methodischen und funktionalen Nebeneinander sein Bewußtsein zu gewinnen hat.

Will also heute von einer Philosophie oder Theologie die Gottesfrage mit Erfolg gestellt werden, wird es nicht mehr genügen, mittels der Endlichkeit oder Unüberschaubarkeit der Dinge oder über kritisierte soziale und politische Mängel einen lebendigen oder »toten« Gott ins Spiel zu bringen. Auch theologisches Denken wird den Weg der methodischen und funktionalen Totalisierung in simulierbaren Verhältnissen gehen müssen, um das Denken an die Erhellung seines *Wesens* zu treiben. Erst dann steht das Denken aus sich an, in der Ruhe seines *Wesens* das Fragen nach Gott zu beginnen.