

Thomas Schreijäck / Vladislav Serikov (Hg.)

Das Heilige interkulturell

Perspektiven in religionswissenschaftlichen,
theologischen und philosophischen Kontexten

Matthias Grünewald Verlag

VERLAGSGRUPPE PATMOS

**PATMOS
ESCHBACH
GRÜNEWALD
THORBECKE
SCHWABEN**

Die Verlagsgruppe
mit Sinn für das Leben

Für die Schwabenverlag AG ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten

© 2017 Matthias Grünewald Verlag der Schwabenverlag AG, Ostfildern
www.gruenewaldverlag.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Umschlagabbildung: © Irene Gantke

Druck: CPI – buchbücher.de, Birkach

Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-7867-4002-5

Inhalt

Vorwort	
Das Heilige interkulturell	11
Hans Kessler	
Die Frage nach dem Heiligen angesichts naturalistischer Weltsicht und missbrauchter Religion	15
Hans Waldenfels	
Was ist uns heute noch heilig?	25
Fritz Reinhold Huth	
Pluralistische Theologie der Religionen und das Heilige Ein Versuch	39
Günter Riße	
Barmherzigkeit – Wegweiser zur Heiligkeit Ein Essay	51
Knut Wenzel	
Ästhetik des Heiligen – Poetik des Glaubens Theologische Rekonstruktion der Religionsästhetik	59
Bernd Trocholepczy	
„So wäre alle Religion ihrem Wesen nach poëtisch“	81
Thomas Schreijäck	
Die gute Nachricht aus Pujilí – „El Buen Vivir“ Mut machende und hoffnungsstiftende Worte für unsere indigenen Völker und für die ganze Menschheit	91
Roderich Barth	
Das „ganze“ Heilige Anmerkungen zu Rudolf Ottos Hauptwerk unter besonderer Berücksichtigung seines Theologiekonzepts	103
Thomas M. Schmidt	
Das Heilige als Grund der Moral Durkheims Konzept des Sakralen und die postsäkulare Religionstheorie von Jürgen Habermas	117

Martin Mittwede	
Paradoxien, Wissenschaft und Transzendenz	129
Perry Schmidt-Leukel	
Überlegungen zu einer fraktalen Interpretation religiöser Vielfalt	151
Christian Nettke	
Zur Bedeutung der Sinnfeld–Ontologie Markus Gabriels für eine erneuerte Religionsphänomenologie	167
Udo Tworuschka	
Von „der“ Lebensmitte zu „den“ Lebensmitteln einer Religion Ein Versuch zur Praktischen Religionswissenschaft im Anschluss an Gustav Mensching	181
Johann Figl	
Das Heilige im Kontext einer Spiritualität ohne Gott	195
Michael A. Schmiedel	
Konstruktivismus und Transzendenzoffenheit	209
Michael Stausberg	
Zur Unverwüstlichkeit des Heiligen	221
Gertrude Deninger–Polzer	
Der Trick mit der Taube Die Offenbarung des Korans an Mohammed nach der <i>Legenda aurea</i> ...	231
Natalia Diefenbach	
Das Travestiemotiv in der Heiligenvita Xenias von Sankt Petersburg Versuch einer historischen Rekonstruktion	243
Christoph Elsas	
Interkulturelle Vermittlungsprozesse heiligen Wissens Von der assyrischen Prophetie der Ishtar von Arbela im 7. Jh. v. Chr. zu den griechischen Chaldäischen Orakeln im 2. Jh. n. Chr.	255
Manfred Hutter	
Die Materialisierung des Heiligen im Umzug der Götterstatue	273

Adelheid Herrmann-Pfandt Graben nach dem Heiligen. Religionsarchäologie aus religionswissenschaftlicher Sicht Einige Vorüberlegungen	283
Sven Lichtenecker Begegnung mit dem Heiligen Vrindavana und der Radharamana-Tempel	297
Beate Kessler Die Mediation im interkulturellen und interreligiösen Dialog als Aufgabe der problemorientierten, transzendenzoffenen Religionswissenschaft Ein Beispiel aus dem Gespräch zwischen dem Hinduismus des 20. Jahrhunderts und dem westlichen Christentum	311
Adrián Tavaszi Religion und Moderne in Aurobindos Denken	321
Edmund Weber Erfahrungen mit dem Heiligen im Hindutum	331
Markus Luber Indisch-christliche „Tribal“-Theologie als Indigenitätspolitik? Identität, Selbsttranszendenz und das Heilige in soziologisch- interkultureller Perspektive	345
Vladislav Serikov „Actual entity“ und „dharma“ im Vergleich	357
Monika Nawrot Heil, Heilung und das Heilige bei der japanischen religiösen Organisation Seichō-No-Ō Thesen – Einflüsse – Auswirkungen verwandtschaftlicher Ost-West- Beziehungen theosophischer Lehren	377
Jürgen Hardeck Heilig sein Anmerkungen und Erinnerungen	387

Hamid Reza Yousefi	
Der Mensch und seine Sehnsüchte	
Eine praktische Theorie der Sehnsucht	401
Wolfgang Kubin	
Die Ballade vom heiligen Fußballer	411
Wolfgang Gantke	
Das Heilige als Grundlage eines interkulturell verallgemeinerbaren religiösen Humanismus (Festvortrag)	415
ANHANG	
Publikationen von Prof. Dr. Wolfgang Gantke	431
Autorinnen und Autoren	441
Register	445

Für Wolfgang Gantke

Das Heilige interkulturell

Vorwort

Die Kategorie des Heiligen (das Numinose unter Einbeziehung der sittlichen Komponenten jeweiliger Religion) als Kern des Religionsbegriffs, die eine Vergleichbarkeit der verschiedenen religiösen Traditionen ermöglicht, hat vor allem durch das einflussreiche Werk von Rudolf Otto *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (1917) den Gegenstand der vergleichenden Religionswissenschaft als akademischer Disziplin zum Ausdruck gebracht und religionsphänomenologische Ansätze nachhaltig geprägt.

Die vergleichende Religionswissenschaft hat im 20. Jahrhundert mehrere so genannte Wenden (*turns*) gemacht. Man kann im Anschluss an den aktuellen Diskurs von *cultural, literary, feminist, spatial, material, visual, performative, corporeal, cognitive, sensorial* Wenden sprechen, die für unterschiedliche Forschungsperspektiven des Gegenstandes Religion(en) stehen.¹ Während viele ReligionswissenschaftlerInnen sich weiterhin mit verschiedenen konkreten religiösen Phänomenen im historischen Kontext als case studies unter den o.g. Gesichtspunkten beschäftigten, wurden gleichzeitig die Kategorie des Heiligen und phänomenologische Ansätze und damit konsequenterweise auch der Religionsbegriff selbst von anderen ReligionswissenschaftlerInnen radikal in Frage gestellt. Zum Trend wurde die Beschäftigung mit dem Problem, wie Religionsphänomenologie und mit ihr der Religionsbegriff am besten erledigt und gleichzeitig der Forschungsgegenstand der Religionswissenschaft umdefiniert werden könnte, um so die eigene akademische Disziplin zu erhalten. Anfang des 21. Jahrhunderts kam es zu der immer noch anhaltenden so genannten sozio-rhetorischen Wende (*socio-rhetorical turn*). Der religionswissenschaftliche Forschungsgegenstand wird nun als Konstruktion des religionswissenschaftlichen Diskurses aufgefasst.²

Mit der überraschenden Wiederkehr der Religionen ins private und öffentliche Leben, die sich nicht konfliktlos ereignet, sondern sich zunehmend durch religiös motivierte Gewalttaten Bahn bricht, gibt es aber gute Gründe, die Einsichten von Rudolf Otto, der sowohl faszinierende als auch

¹ Vgl. Hackett, Rosalind, *Auditory Materials*, in: Michael Stausberg/Steven Engler (Hg.), *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, London 2011, 447.

² Vgl. Führding, Steffen, *Jenseits von Religion? Zur sozio-rhetorischen „Wende“ in der Religionswissenschaft*, Bielefeld 2015, 243.

erschreckende Seiten des Numinosen betonte (*mysterium tremendum et fascinans*), in phänomenologischer und interkultureller Perspektive wieder ernst zu nehmen. Angesichts der Sackgasse des neopositivistischen Programms der sozio-rhetorischen Religionswissenschaft und der Herausforderungen, die die reale Wiederkehr der Religionen den modernen Gesellschaften bereitet, soll ein jetzt wieder aufgenommener akademischer Dialog einer transzendenzoffenen Religionswissenschaft, die auf den Begriff des Heiligen nicht verzichtet, im Gespräch mit Theologie, Religionsphilosophie, Bildungs-, Lebens-, Kultur- und Sozialwissenschaften als Projekt eines fruchtbaren interdisziplinären Forschungsprogramms weitergeführt werden.

Die hier versammelten Texte verstehen sich angesichts der unbestreitbaren und bedauerlicherweise wiederholt nicht gewaltfreien *Rückkehr des Heiligen* als Beitrag zum aktuellen Diskurs, der das Problembewusstsein für das gesellschaftlich-politisch und persönlich wichtige Thema des Heiligen neu zu schärfen hilft. Sie erhalten durch die Säkularismus-Debatte und die Debatte über die Rolle der Religionen im öffentlichen Leben Brisanz. Nicht selten wird dabei jedoch die Frage nach dem Status der formalen und inhaltlichen Strukturen, der Artikulierbarkeit und Motivationskraft des Heiligen als zentrale Werte einer jeden Religion ausgeklammert, was zu einem verkürzten und verzerrten Bild der Religionen führt bzw. führen kann. Es ist deshalb unverzichtbar, dass Theologie und Religionswissenschaft, die sich mit Religion(en) als ihrem Untersuchungsobjekt aus ihren jeweils relevanten Fachperspektiven beschäftigen, das Gespräch mit den gesellschaftswissenschaftlich relevanten Disziplinen suchen.

Diese Herausforderung nahm *Theologie interkulturell* am Fachbereich Katholische Theologie der Goethe-Universität zum Anlass für ein internationales Symposium unter dem Titel: *Das Heilige interkulturell – Kontextualität und Universalität*. Der Großteil der Texte in diesem Band dokumentiert die Beiträge zum Symposium, an dem Fachleute aus Religionswissenschaft, Theologie, Religionsphilosophie und Sozialwissenschaften aus dem Iran, Norwegen, Österreich, Russland, der Schweiz und Deutschland teilnahmen. Sie wurden durch weitere Beiträge zum thematischen Anliegen des Symposiums ergänzt. Alle Texte gehen aus ihren jeweiligen Perspektiven der Frage nach Funktion und Bedeutung der Religion(en) für Individuen und Gesellschaften nach, ohne dabei die eigentliche Rolle des Heiligen als eigentlichem Kern einer jeden Religion aus dem Blick zu verlieren. Dabei wird auch nach Strukturen, Artikulierbarkeit und Motivationskraft des Heiligen als ultimativem Wert, der religiöse Akteure in ihren jeweiligen Handlungen begleitet, in konkreten sozial-historischen Kontexten der Religionskulturen gefragt.

Die Herausgeber danken allen Kolleginnen und Kollegen, die der Einladung zum Symposium und zur Mitarbeit an diesem Band gefolgt sind. Das so entstandene Forum zum Thema *Das Heilige interkulturell* ist Wolfgang Gantke aus Anlass seines 65. Geburtstags als Dank und in höchster Wertschätzung für sein unermüdliches Eintreten, eine transzendenzoffene Religionswissenschaft in Forschung und Lehre zu positionieren und zu erhalten, und zugleich als Dank für seine Verdienste am Fachbereich Katholische Theologie sowie für sein Engagement im fächerübergreifenden Forschungs- und Lehrprojekt *Theologie interkulturell* mit den besten Wünschen zugeeignet. Die Aufnahme des Festvortrags auf dem Symposium und der Bibliographie Wolfgang Gantkes spiegeln die vielfältigen religionswissenschaftlichen und interdisziplinären Interessen, die sich in seiner Forschung und Lehre niedergeschlagen haben, wider.

Darüber hinaus gilt unser Dank Frau Beate Müller für ihre wertvolle Mitarbeit bei der Erfassung und Bearbeitung der Texte für die Drucklegung. Dankbar sind wir Herrn Volker Sühs für die Betreuung der Publikation und Aufnahme in das Verlagsprogramm im Grünewald Verlag. *Theologie interkulturell* danken wir für die Bereitschaft, sich dem Thema des Heiligen als aktuellem Forschungsschwerpunkt in interkultureller Perspektive anzunehmen und für die finanzielle Unterstützung des Symposiums sowie der Publikation.

Frankfurt a.M., Allerheiligen 2016

Thomas Schreijäck und Vladislav Serikov

Die Frage nach dem Heiligen angesichts naturalistischer Weltansicht und missbrauchter Religion

Hans Kessler

Ungeachtet unterschiedlicher Theorieansätze gilt das Heilige in der religionswissenschaftlichen und religionsphilosophischen Diskussion als Deutungs- und Bewertungsbegriff, mit dem religiöse Gegebenheiten von nicht-religiösen bzw. profanen unterschieden werden sollen.

Doch während empirische Religionswissenschaft dazu neigt, religiöse Phänomene positivistisch-naturalistisch auf das empirisch Fassbare zu reduzieren, will *problemorientierte* Religionswissenschaft den Überschuss und Verweisungscharakter vieler Phänomene beachten und insofern offen sein für deren Symbolhaftigkeit, also für das unsere sinnliche Wahrnehmung und unser rational-begriffliches Denken *Übersteigende, Transzendente*, das sich einer (für das Unergründliche offenen) vernehmenden Vernunft erschließen kann und das Gefühle heiliger Scheu, der Ehrfurcht, auch des Erschreckens vor seiner Abgründigkeit auslösen kann.¹

Im Folgenden verstehe ich den Ausdruck „das Heilige“ als Chiffre für Transzendenz, genauer: für die *unbedingte, absolute* (nicht relative) *Transzendenz*, d.h. für eine *absolut andere*, unergründliche Dimension und Wirklichkeit.²

Nun ist heute die von den empirischen Wissenschaften induzierte naturalistische Weltansicht so wirkmächtig geworden, dass wir fast immer in einem System innerweltlicher Plausibilität denken und handeln. Nichts in unserer wissenschaftsgeleiteten, marktförmigen, massenmedialen Welt scheint noch über sie hinauszuweisen.³ Die Annahme einer absolut anderen, transzendenten Dimension und Wirklichkeit erscheint wie ein realitätsfernes Konstrukt, nicht nur für harte Naturalisten.

Das ist ein weites Feld. Ein paar Anmerkungen.

¹ Vgl. dazu besonders Gantke 1998 sowie Gantke/Serikov (Hg.) 2015.

² Was meint „absolute Transzendenz“? Unendliche, unbedingte Wirklichkeit oder absolute Transzendenz wäre so absolut transzendent gegenüber allen endlichen Entitäten zu denken, dass sie an diesen und ihrem Gesamt (der Welt) nicht eine Grenze hat, sondern in allen Dingen und Welten innig gegenwärtig (*immanent*) ist, ohne mit ihnen zusammenzufallen oder identisch zu sein (denn dann wäre sie nicht mehr über sie hinaus), dass sie vielmehr alles trägt und in seine Eigendynamik freisetzt. Gerade weil das Heilige/Göttliche alles unendlich übersteigt (transzendiert), ist es allem Endlichen zutiefst inne (*immanent*). Meister Eckhart (Predigt 36): Es ist auch im Stein und im Holz, nur die wissen nichts davon; der Mensch kann es sich bewusst machen und entsprechend leben.

³ Außer der Mensch schaltet ab und geht in sich.

1. Eine evolutions-anthropologische Annäherung⁴

Im Laufe der Evolution des Lebendigen führt zunehmende Komplexität der Lebewesen zugleich zur Zunahme ihrer relativen Unabhängigkeit gegenüber ihrer Umwelt (z. B. tragen landlebende Tiere ihren Ozean, also Wasser und Salze, in sich selber; oder: ein zunehmend eigenaktives Nervensystem verringert die Abhängigkeit von momentanen Sinneseindrücken, von hormonellen Einflüssen, usw.).

Im Menschen schließlich erlangt ein Stück Natur die Fähigkeit, nicht – wie Zecke oder Hund – in einer begrenzten Welt „festgestellt“ (Nietzsche) zu sein, sondern reflexiv, selbstreflexiv und weltoffen zu sein, ursprünglich geöffnet auf Wirklichkeit überhaupt. Noch bevor wir Menschen Einzelnes als Einzelnes erfassen, es definierend aus dem größeren Zusammenhang ausgrenzen, analysieren usw., finden wir uns schon in einem größeren Zusammenhang vor, in einer Art lebensweltlichem Ganzheitsbewusstsein.⁵

Dem Ganzen, dem wir selbst zugehören, können wir auch fragend gegenübertreten, können nach dessen Grund fragen: Warum das Ganze, warum ist überhaupt etwas und nicht nichts?

Diese umfassendste Frage kann zum Staunen führen, aber sie zieht nicht zwingend die Annahme eines transzendenten Grundes nach sich, sie kann auch zu dem Schluss führen, die Welt bleibe gegenüber unserem Sinnverlangen stumm, kann also zum Verharren im Aporetischen führen.

Die Annahme einer absolut anderen, begründenden Wirklichkeit ist eine *Option*, aber keine unvernünftige.

Wie z. B. soll die „Natur“ (sie allein!) ein Wesen hervorbringen, das auch über *sie* (und über die Totalität der Welt) hinausfragen kann, das also über sie *überschießt*? Wie soll dieses – über die Natur (und die Totalität der Welt) hinauschießende – *Mehr* aus der Natur (der Evolution) *allein* kommen, wenn es über sie *überschießt*? Liegt dann nicht im Menschen etwas, das nicht einfach *nur* Produkt der Natur (der Evolution) sein kann? Ist das nicht ein Indiz dafür, dass das All *doch* nicht alles ist?⁶

⁴ Ausführlicher hierzu Kessler 2014 sowie Kessler 1996.

⁵ Edmund Husserl (1859–1938) schreibt irgendwo, was er alles mit-wahrnimmt, wenn er das Tintenfass auf seinem Schreibtisch wahrnimmt: das Tintenfass, auf dem Schreibtisch, in meinem Arbeitszimmer, in Freiburg, in Europa, auf dieser Erde, in unserem Sonnensystem, im Kosmos mit seinen Galaxien und seinen ungeheuren räumlich-zeitlichen Tiefen, angesichts derer einen eine Art kosmischer Schauder erfassen kann und die in welche Urgründe auch immer verweisen.

⁶ Warum und wozu selbstbewusste und über alles hinausfragende Wesen, wenn es doch in der Evolution auch ohne solche sehr gut geht (wie Mikroben, Kellerrasseln und viele andere Lebewesen zeigen)?

Wenn harte Naturalisten sagen, die Annahme einer (gegenüber *allen* naturwissenschaftlich zugänglichen Dimensionen transzendenten) ganz anderen, göttlichen Dimension (eines „Heiligen“) sei *nur* unsere Projektion, *nur* unser Konstrukt, dann muss man gegen-fragen:

Warum ist denn der Mensch so *strukturiert*, dass er über alles Endliche und auch über den Tod hinausfragt, hinaus-verlangt, hinaus-projiziert, dass er dies zumindest *kann*?⁷

Unser menschliches Gehirn (dieses komplexeste Organ im Universum, das wir kennen) gibt das her, es verschafft uns die *Möglichkeit*, nach einer anderen, transzendenten Dimension und Wirklichkeit zu fragen, sie bis-weißen zu ahnen.⁸

Warum sind wir so gebaut, dass wir das *können* (dass wir „das Wesen der Transzendenz“ sind)? Führt uns da *nur* unsere (Gehirn-) Konstitution in die Irre, ist das also *nur* unser Konstrukt (unser „Hirngespinnst“), oder hat sich unsere Konstitution im Laufe der Evolution so herausgebildet, weil sie sich einer umfassenderen, tieferen Dimension der Wirklichkeit öffnet und annähert? Ist der *sensus numinis* (Rudolf Otto), ist das Gottesbewusstsein nur ein zufälliges Nebenprodukt der Evolution (eine hilfreiche Fiktion), oder ist es nicht eher das Ergebnis einer Adaptation an eine tiefere Schicht der Wirklichkeit?

Warum geht aus der Evolution ein Wesen hervor, das nicht nur vitale Bedürfnisse (nach Wasser usw.) und spezifisch humane Bedürfnisse (wie Tätig-sein-Können) hat, sondern darüber hinaus noch metaphysisch-existentielle Bedürfnisse (nach Begründung der Welt und des Guten trotz allem Bösen, nach Gerechtigkeit und einem letzten Sinn trotz der Vergänglichkeit aller Dinge) und ein entsprechendes Verlangen hat, das durch nichts in der Welt gestillt werden kann?

Gäbe es kein Wasser, so wären in der Evolution nie Wesen mit Durst nach Wasser entstanden. Gäbe es definitiv keinen letzten Sinn, wieso sollten dann in der Evolution Wesen mit Durst nach einem solchen Sinn entstanden sein?⁹

Die Annahme einer die Welt begründenden und tragenden, sinngebenden Instanz wurzelt in der Erfahrung der Kontingenz (des Nicht-notwendig-da-Seins). Diese Erfahrung geht uns an der radikalen Faktizität

⁷ Diese Frage nach den *radikalen* Bedingungen der Möglichkeit solcher Projektionen ersparen sich viele.

⁸ Wenn man nicht anderweitig voreingenommen, negativ vorentschieden, festgelegt und *zu* ist (m.a.W.: entsprechende Neuronenbahnen ständig verstärkt und auf sie eingefahren ist).

⁹ Der Mensch ist ja ein erstaunliches Wesen, weil er trotz seiner Endlichkeit von einer unstillbaren Sehnsucht beseelt ist. (Thomas von Aquin spricht von einem *desiderium naturale infiniti*, Charles S. Peirce von einem Gottesinstinkt.)

unseres eigenen Daseins auf, dass wir existieren, wo wir doch auch nicht da sein könnten (oder wer anderer). Wir erfahren uns als Gegebenheit, unseres Anfangs und Endes nicht mächtig, auch dessen nicht mächtig, was uns zustößt. Diese Erfahrung kann sich ausweiten auf die Entdeckung der Kontingenz aller Dinge und schließlich der Kontingenz des Weltganzen (als Inbegriff des Werdens und Vergehens). Es ist diese Grunderfahrung der Kontingenz, die in der Menschheitsgeschichte mit mehr oder minder Klarheit zur *Intuition* eines die Welt in ihrem Sein Begründenden, Ungewordenen und Unvergänglichen führt: sei dieses (in noch fragwürdiger Vorstellung) das „Höchste Wesen“ oder (im Rigveda) das „Eine, das atmet, ohne Atem zu holen“ oder (bei Buddha) „das Nicht-bedingte, Ungewordene“ oder (in der Bibel) der „Ewige/Heilige“, absolut Singuläre und Abgründige, für den es nichts Vergleichbares in der Welt gibt, wo wir also an die Grenze des Sagbaren geraten. „Hágios o theós, hágios íschyros, hágios athánatos“ (griechische Liturgie).

Alle Religionen verbindet das Bewusstsein von einer solchen unbedingten, absolut transzendenten, unfassbaren Wirklichkeit (hinter allem, *in* allem), die allem zugrunde liegt, deshalb nicht weiter herleitbar oder hintergebar ist und der man religiöse Scheu, Ehrfurcht, Anbetung entgegenbringt.¹⁰

2. Religion ohne das Heilige?

Nun ist diese Wirklichkeit (das Heilige, Göttliche, Gott) nicht direkt erfahrbar wie eine Sache. In der religiösen Erfahrung wird keine Sache (ob gegenständlicher oder ungegenständlicher Art) präsent, präsent wird nur ein *numen*, ein Wink, eine Wirksamkeit, eine Bezugnahme, doch ihre Quelle

¹⁰ Die Religionen kennen vielfältige Orte der Begegnung mit dem Heiligen, die dann – bei aller Ambivalenz – in religiöser Sprache *heilig* heißen können: die Ordnung des Kosmos, Gesetze, heilige Schriften, Einrichtungen, Örtlichkeiten (Heiligtümer, heilige Quellen usw.), Göttergestalten, Bildstatuen, Feste, Riten usw.

Was die *bevorzugten* (nicht exklusiven) Orte der Begegnung mit dem Heiligen angeht, so lassen sich seit der Achsenzeit typisierend drei Grundströme erkennen: in kosmozentrischer Religion wird der *Kosmos* zum bevorzugten Ort der Begegnung mit dem Heiligen, in prophetischer Religion die konkrete *Geschichte* und der *Mitmensch*, in mystischer Religion die *Innerlichkeit*.

Nebenbei: Auch in der *zivilen Alltagssprache* findet sich der Ausdruck *heilig*, und zwar in einer großen Bedeutungsbreite: was mir heilig ist (d. h. von besonderem Wert), jemandem ist nichts mehr heilig, Wolfgang Schäuble ist die schwarze Null heilig, Geld ist das Allerheiligste der Wallstreet usw., aber auch – und hier spielen religiöse Impulse herein – die menschliche Person ist heilig (d. h. unantastbar und zu achten) oder das Leben ist heilig (Ehrfurcht vor dem Lebendigen).

bleibt uns entzogen, ihr Ursprung bleibt außerhalb unseres Horizontes. Das Transzendente, Heilige wird nicht zum Inhalt der Erfahrung: es wird nicht selbst geschaut, gehört, erfahren. Was geschaut, gehört, erfahren wird, sind symbolische Repräsentationen eines Ungeschauten, Ungehörten. Religiöse Traditionen sprechen von innerer Stimme, Ruf, von besonderem Licht, Erleuchtung, Geborgen-Sein, von Führung, Angeblickt-Sein, Ergriffen-Sein – durch eine verborgene Nähe.

Doch solche („religiösen“) Erfahrungen kann man nicht „machen“¹¹ und nach Belieben wiederholen, wir haben über sie keine Macht (und das macht sie für Empiristen zum Ärgernis).¹²

Das Heilige, Göttliche – gewissermaßen eine *abwesende* Präsenz. Konkret *anwesend* sind nur von ihr bewegte Menschen, Tiefgläubige, Mystiker, Propheten usw.

Weil das Heilige, Göttliche nicht selbst erfahren wird und insofern das naturalistische Vorurteil bestätigt scheint, weil es schwer ist, sich zu sammeln und sich loszulassen in das dunkle Geheimnis hinein, und weil zudem konkrete Religionen oft als Machtinstrument missbraucht werden, plädieren manche im Westen für eine Religion ohne Gott.

Der französische Philosoph *André Comte-Sponville* etwa, der, in katholischer Tradition erzogen, diesen Glauben als junger Mensch verlor, weil ihn vieles nicht mehr überzeugte, Comte-Sponville plädiert für eine *Spiritualität ohne Gott*, die offen ist für das staunenswerte Geheimnis des Seins und der Liebe und sich mit allem eins fühlt, dieses ozeanische Gefühl aber *nicht* auf einen letzten Grund oder Ursprung zurückführt. Beim Blick in den wunderbaren Sternenhimmel hat er nicht an Gott gedacht. Im Gegenteil. Er schreibt: „Ich vermisse nichts. [...] Was braucht man noch, wenn man sich mit allem eins fühlt? Gott? Wozu? Das Universum genügt. Eine Kirche? Unnötig. Die Welt reicht aus.“¹³ Wirklich?

Was ist mit dem, der sich *nicht* mit allem eins fühlt, der ausgegrenzt, missbraucht, gebrochen ist? Was ist mit Erfahrungen der Negativität und Kontingenz?

¹¹ Man kann sich nur vorbereiten, offen halten.

¹² Leidhold 2008, 21 ff.118 ff: In religiöser Erfahrung ist keine Sache da (weder für die Sinne noch für die Vorstellungskraft noch für die ratio), nur ich mit meinem Bewusstsein bin da, in dem sich diese Erfahrung vollzieht. Deshalb könnte man dazu neigen, diese Erfahrung als Phantasie, Einbildung, Projektion, Wahn aufzufassen. Aber das schlägt fehl: denn in jeder Einbildung ist immer eine bestimmte Vorstellung, Idee oder Illusion da; die aber fehlt hier gerade. Und wenn Phantasiegebilde, dann müsste es auch in unserer Macht stehen, es nach Belieben hervorzurufen; auch das geht hier nicht. D. h. wir können klar unterscheiden: Immer wenn wir ein bestimmtes Bild vor Augen haben, sind wir auf dem Holzweg („du sollst dir kein Abbild machen“). – Augustinus hatte formuliert: „Si comprehendis, non est deus“ (Sermo 52).

¹³ Comte-Sponville 2008, 177.