

Clara Vasseur OSB / Johannes Bündgens
Spiritualität der Wahrnehmung

VERLAG KARL ALBER 

Dieses Buch will im Kontext einer säkularisierten Gesellschaft einen Weg zeigen, wie Menschen in dieser Welt und in dieser Zeit Erfahrungen von Gott und mit Gott machen können. Dabei bezieht es sich auf die nur wenig bekannten Arbeiten des Jesuiten Marcel Jousse (1886–1961), der als Erster einen leiborientierten Ansatz vorgestellt hat. Ihm zufolge kommt dem Leib eine wesentliche Rolle in der Erkenntnis- und Wertebildung zu. Das Leibgedächtnis ist mehr noch als das kognitive Gedächtnis der Ort, an dem sich Identität bildet und bewahrt wird. Dieser Ansatz ermöglicht einen neuen Zusammenhang zwischen Phänomenologie, Anthropologie und praktischer Theologie: Aus phänomenologischer Sicht wird das betrachtet, was gewahr werden will, wenn »Gott ins Denken einfällt« (Levinas). Dabei ist es gerade der Leib, der es vermag, Transzendenz durchscheinen zu lassen. Er ist »der Tempel Gottes«; er kann die unsichtbare Präsenz Gottes sichtbar machen.

Für die Spiritualität der Wahrnehmung bedeutet dies, dass die Beziehung zu Gott über die Empfindungen des Leibgedächtnisses gewahr werden, bewahrt und neu belebt werden kann. Ins Zentrum rücken die Erfahrung und das Gespür für eine Wirklichkeit, hinter denen all unsere Erklärungen immer zurückbleiben werden.

Die Autoren:

Clara Vasseur OSB hat Philosophie in Frankreich und Deutschland studiert und lebt seit 1995 als Benediktinerin in der Abtei Mariendonk am Niederrhein.

Johannes Bündgens hat in Rom Theologie studiert und dort promoviert. Seit 2006 ist er Weihbischof im Bistum Aachen.

Clara Vasseur OSB /
Johannes Bündgens

Spiritualität der Wahrnehmung

Einführung und Einübung

Mit einem Vorwort
von Guido Meyer

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Instituts für
Spiritualität in Münster und der Bischof-Klaus-Hemmerle-
Stiftung im Bistum Aachen

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2015
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Umschlagbild: © Gerhard Mevissen, Stille Speicher II, 16,5
Satz: SatzWeise GmbH, Trier
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)
Printed on acid-free paper
Printed in Germany

ISBN 978-3-495-48662-7

Inhalt

Eine doppelte Vorbemerkung	10
Vorwort von Guido Meyer	14
Einleitung	20
Auf der Suche nach einem neuen Anfang	20
Zeitdiagnose: Krise und Neuanfang	23
Aktuelle Herausforderungen	26
Autobiographisches 1 (Clara Vasseur OSB)	29
Autobiographisches 2 (Johannes Bündgens)	32
Der Ansatz über die Wahrnehmung	34
Einige Worte zur Methode	38
I Berührung und Spiritualität	47
1) Der Stellenwert von Berührung in der heutigen Zeit. Virtuelle und reale Welt	48
a) Berührung und Tastsinn	50
b) Berührung physiologisch und therapeutisch	51
c) Berührung phänomenologisch	52
d) Berührung als Metapher	54
2) Berührt von Menschen – berührt von Gott. Ein Beispiel im Zusammenhang mit der Abtei Mariendonk	55
3) Berührung in der Bibel und in der Tradition	59
a) Altes Testament	59
b) Neues Testament	62
c) Vätertheologie	70

Inhalt

4) Berührung und Sakramententheologie	73
5) Berührung und Tabu	77
6) Anfassen und Loslassen	80
7) Glaube als Berührung Gottes	81
II Wahrnehmung und Spiritualität	92
1) »Gefühlte Bedeutung« und Wahrnehmung – eine phänomenologische Untersuchung	92
2) Kontinuität in der Wahrnehmung und Identität	98
3) Wahrnehmungslehre: Die Stellung des Leibes für das konstituierende Bewusstsein	105
a) Leib und Eigenleib	113
b) Leib und Wahrnehmung	115
c) Leib und Erfahrung	117
d) Leib, Raum und Zeit	118
e) Leib und Bedeutung	119
4) Inkarnation: Körper, Leib und Fleisch	120
5) Leibgedächtnis	125
6) Aufmerksamkeit	128
7) Schulung der inneren Wahrnehmung: Einübung in die Stille im Geist des Zen	134
a) Der Meditationsweg fremder Religionen und das Christliche	134
b) Von der Notwendigkeit der Stille	141
c) Stille und Wort	143
d) Orte – Räume der Stille	144
III Leiblichkeit, Identität und Transzendenz	154
1) Durchsichtigkeit des Leibes und Transzendenz	154
a) Ein Sprechen auch ohne Worte	158
b) Zum sichtbaren Ausdruck der Gottesbeziehung.	160
2) Der Leib als das Symbol schlechthin	161
3) Die Pädagogik des Leibes	164
a) Herkunft von Marcel Jousse	165

b) Die Dynamik oraler Kultur	167
c) Die Dynamik der Geste	168
d) Rhythmokatechese und »Récitatif biblique« . . .	175
4) Liturgieunfähigkeit und leibliches Selbst	184
5) Ding- und Raumerfahrung in der Liturgie	189
6) Zur Fähigkeit des Bei-sich-wohnens	192
7) Leiblichkeit und Identität	194
a) Identitätsbildung	194
b) Geschlechtlichkeit und Andersheit	199
c) Geschlechtlichkeit und Transzendenz	203
d) Ambivalenz des Geschlechtlichen	205
e) Leibliche und geistliche Identität	206
f) Leib und Gewand	208
IV Erfahrung und Wirklichkeit	220
1) Vom Verlust der Fähigkeit zur Erfahrung	220
a) Erfahrungsverlust und Glaubensrückgang	224
b) Ästhetik der Lebenswelten	227
2) Erfahrung aus transzendentalphilosophischer Sicht	231
3) Erfahrung und die Frage nach dem Sinn	236
4) Die Frage nach der Möglichkeit der Gotteserfah-	
rung	237
5) Die Tradition: Gotteserfahrung bei Benedikt von	
Nursia	243
6) Gotteserfahrung im Wort (geistliche Lesung und	
Gottesdienst)	248
7) Das sinnvolle Sprechen zu und von Gott	254
V Begegnung und Haltung	265
1) Begegnung – ein heimatloser Begriff?	265
2) Begegnung als dialogische Beziehung	268
3) Leibliche Kommunikation und Einleibung	273
4) Der Leib als dialogisches Prinzip	276
5) Begegnung mit dem Antlitz	281

Inhalt

6) Antlitz, Leid, Kreuz und Tod	286
7) Wegweisung für die Gottesbegegnung	294
Schluss: Heute Gott suchen – Aufgabe und Antwort – 12 Thesen	308
Bibliographie	326

Einleitung

Auf der Suche nach einem neuen Anfang

Die Krise der Kirche in Deutschland ist im Kern eine spirituelle Krise. Es kriselt, wenn die Kirche als sichtbare Institution versagt und den Durst nach Spiritualität nicht zu stillen vermag. Den Aufruf zur »Entweltlichung« von Papst Benedikt XVI. bei seinem Deutschlandbesuch 2011 kann man in diesem Sinn verstehen. In dem Maße, wie wir Christen den Glauben in unserem Leben wirksam werden lassen, d. h. wie wir eine lebendige und liebende Beziehung zu Jesus Christus pflegen, wird die Kirche wieder attraktiv und glaubwürdig *für andere* sein. Der Anfang einer möglichen Erneuerung liegt in einer mutigen Auseinandersetzung mit der eigenen Identität. Dies wird umso aktueller, je mehr die islamische Welt neu erwacht und »heilige« Kriege heute wieder zur Tagesordnung gehören. Im Namen der Religion werden Kräfte gebündelt, die aufbauend oder zerstörend wirken können. Wissen wir Christen, für was und für wen wir leben und geistlich »kämpfen« wollen? Welchem Herrn wir dienen wollen? Was und wer uns nach dem Tod noch »erwartet«?

Wenn jemand heute sagt: *»Ich habe meinen Glauben verloren«*, dann hat er nicht die Inhalte, die ihm vielleicht im Religionsunterricht oder in der Katechese beigebracht wurden, vergessen, sondern er hat die lebendige Beziehung zu Gott und zur Gemeinschaft der Glaubenden verloren. Alles, was mit dem Glauben zu tun hat, *berührt* seine Existenz nicht

mehr. Er hat sich dem, was vielleicht früher einmal Wirklichkeit für ihn war, entfremdet.

Der Begriff *Spiritualität* dagegen ist in aller Munde. Sogar für eine säkulare Einrichtung wie die Weltgesundheitsorganisation gehört er selbstverständlich zur Definition gesunden, gelungenen Lebens. Er wird allerdings formal und inhaltlich ganz unterschiedlich gefüllt. Spiritualität meint zu meist eine Art »Way of Life«, einen geistlichen Weg, der immer zu einer konkreten Zeit, an einem konkreten Ort und von konkreten Menschen gegangen wird. Spiritualität erlebt einen »Boom«, aber mehr als »Spiegel moderner Sehnsüchte«, während gleichzeitig Kirchen geschlossen oder anders genutzt werden.¹ Aber welche Spiritualität braucht unsere Zeit? Was brauchen Menschen heute, um Gott zu begegnen, zu erfahren, Ihn als den Liebenden schlechthin in ihr Leben hereinzulassen? Warum die Rede von einer »Gottferne«, gerade in einer Zeit, in der doch die immerwährende Erreichbarkeit gewährleistet ist, da jedermann, von den Jüngsten bis zu den Senioren, ein tragbares Gerät bei sich hat, mit dem man ihn jederzeit kontaktieren kann? Was bedeutet die Technisierung, Modernisierung, der Durst nach Leistung und diesseitigem Erfolg angesichts einer Botschaft, die auf eine andere Welt verweisen will? Wie eine verbindliche Glaubenslehre anbieten, wenn Menschen sich gar nicht mehr binden wollen, weil Beziehungen als Felder des Scheiterns erfahren werden? Wo könnten neue Leitungen gelegt werden, durch die das lebendige Wasser wieder zu den Menschen strömt?

Solche Fragen und viele lebendige Begegnungen sind es, die uns bewegt haben, dieses Buch in Angriff zu nehmen und den Versuch zu wagen, Philosophie und Spiritualität in Dialog zu bringen. Michael Plattig und Regina Bäumer (vom Institut für Spiritualität, Münster) bieten folgende Definition an: »*Spiritualität ist die fortwährende Umformung eines Menschen, der antwortet auf den Ruf Gottes.*«² Wenn jemand mich ruft, wenn ich meinen Namen höre, dann wende ich mich ihm zu.

Einleitung

Der Ruf ist mir immer voraus. Er bedeutet das Ende der Herrschaft des Subjektes über sich selbst, weil der Ruf mich stets ohne meine Zustimmung ereilt. Das Hören geht dem Sehen voraus. Ich muss suchen, wer hat gerufen? Schrecklich ist es, wenn der Ruf dann verstummt und ich suchen muss, woher der Ruf kam. Wer einen Ruf vernommen hat, wird aus seiner eigenen Welt und Planung weggerissen. Er muss sich dazu stellen.

Spiritualität zu pflegen besagt zunächst, dass ein Mensch sich in seinem Leben vom Geist Gottes leiten und prägen lassen möchte. Vorausgesetzt ist, dass es möglich ist, den Geist Gottes – gemeint ist der biblische Gott – und sein konkretes Wirken und Handeln im eigenen Leben wirklich zu »erfahren« (Exodus 16,6), zu »kosten« (Psalm 34,9), zu »ertasten« und zu »spüren«, auch wenn dies im Alten Testament eine für unser heutiges Empfinden eher negative Prägung haben kann (2 Makkabäer 7,17). Der Mensch kann dieser transzendenten Wirklichkeit gewahr werden und sein Leben darauf »abstimmen«, d. h. auch »umgestalten«.³ Dies setzt das Hören auf den Ruf voraus.

Die Antwort auf die Erfahrung einer Begegnung mit der Wirklichkeit, die wir Gott nennen, betrifft die ganze Existenz eines Menschen in seinem Denken, Fühlen und Handeln. Sie gibt ihm eine Grundorientierung. Nicht die Hoffnung, das Leben dank des Glaubens besser bewältigen zu können, sondern die Begegnung mit einer lebendigen Person, mit Jesus Christus, der zu mir spricht, auf den ich hören kann und darf, führt mich dazu, im Glauben und in meinem konkreten Leben eine Antwort darauf zu geben, die immer wieder aktualisiert werden muss. Spirituelle Wege werden im Hören auf einen Ruf gegangen, in einer Grundhaltung des Vertrauens; »als Gläubende gehen wir unseren Weg, nicht als Schauende« (2. Korintherbrief 5,7). Nicht umsonst beginnt ein Dokument, das seit Jahrhunderten die Gottsuche zahlreicher Frauen und Männer im Abendland geprägt hat, mit dem schlichten Wort: »Höre!«

(obscura). So fordert der heilige Benedikt von Nursia den Menschen auf, der sein Leben »umkrepeln« will, weil er einen Ruf gehört hat, und deshalb an der Pforte eines Klosters klopft. Es scheint wie eine Tautologie zu sein. Dem, der gehört hat, wird gesagt: »Höre!« Dieses Hören wird also nie an ein Ende kommen. »Ach, würdet ihr doch heute auf seine Stimme hören!« (Psalm 95,7) Wann ist dieses Heute? Tag für Tag ist es heute und deshalb die passende Zeit, auf Gott zu hören.

Eine Spiritualität der Wahrnehmung will im Heute zu einer erneuten Hörbereitschaft und Wachsamkeit im Hinblick auf das Wirken Gottes anregen. In einer Welt, in der das Visuelle herrscht, in der wir uns kaum der Macht der vielfältigen Screens, die uns umgeben, entziehen können (bei einem Einkauf in der Apotheke musste ich vier solcher Bildschirme zählen, die mir vier verschiedene Arten von Informationen gleichzeitig vermitteln wollten), wird sie den Zugang durch das Unsichtbare vorziehen. In einer Welt, die immer lauter wird, wird sie das Leise-Sein betonen. Sie wird dabei vor einer Vielfalt von Zugängen nicht erschrecken. Wenn wir von Spiritualität der Wahrnehmung sprechen, meinen wir damit nicht eine konkrete spirituelle Richtung, die bereits ihren Niederschlag in der Geschichte der Kirche gefunden hätte. Wir treten bewusst in ein Gespräch mit Autoren unserer Zeit, mit Philosophen, Theologen, Psychologen und Anthropologen, weil das Fragen nach Gott auf dem Weg einer Spiritualität der Wahrnehmung all diese Bereiche berührt.

Zeitdiagnose: Krise und Neuanfang

Auf dem Markt der spirituellen Angebote hat sich eine unübersehbare Vielfalt ausgebreitet. Die Kirche hat das Monopol der Heil versprechenden Angebote längst verloren. Charismatische Figuren wie der nun heiliggesprochene Papst Johannes Paul II., aber auch der emeritierte Papst Benedikt XVI. und der

II Wahrnehmung und Spiritualität

*»Wer leugnet, dass die Gegenwart der Dauer entbehrt,
da sie in einem Augenblicke vorübergeht?
Allein es dauert doch die Wahrnehmung.«*

Augustinus, Bekenntnisse 11,28

1) »Gefühlte Bedeutung« und Wahrnehmung – eine phänomenologische Untersuchung

Ein Begriff erwirbt seine semantische Fülle nicht allein aufgrund der Beziehung, die er in einer konkreten Sprache mit einem Objekt unterhält, sondern auch durch seine Geschichte innerhalb einer Kultur. So hat z. B. das Wort »Holocaust« im Deutschen eine bestimmte »gefühlte Bedeutung« angenommen. In jeder Sprache werden bestimmte Begriffe von emotionalen Komponenten begleitet. Worte rufen Stimmungen hervor und lösen im Augenblick, in dem sie gedacht oder gesprochen werden, Emotionen aus, die einen allgemein gültigen Anspruch haben, etwa im Deutschen Worte wie »Geborgenheit« oder »Gemütlichkeit«, die in anderen Sprachen schwer wiederzugeben sind, weil die semantischen Felder sich nicht zur Deckung bringen lassen. Wenn die Unterhaltung in einer Sprache erfolgt, die beide Gesprächspartner beherrschen, gehe ich davon aus, dass der Andere die von mir benutzten Worte versteht. Wer von einem »Haus« spricht, kann damit rechnen, dass der Andere sich darunter keinen »Tisch« vorstellt. Was

ihm aber entgeht, sind alle Assoziationen, die der Andere vor allem auf der Gefühlsebene mit dem Begriff »Haus« verbindet. Wenn ich einen Gedanken ausspreche, dann ist mit jedem Wort immer eine gewisse Erfahrung verbunden. Sich verständigen heißt nicht nur, Informationen über Sachverhalte weitergeben. Dafür würden ein logisch gegliederter Satzbau und ein grammatikalisch korrekter Umgang mit der Sprache genügen. Aber sich verständigen meint auch, dem Anderen die Bedeutung, die diese Aussage für mich hat, klarzumachen. R. Bäumer und M. Plattig¹ sprechen in Anlehnung an E. T. Gendlin deshalb von einer »gefühlten Bedeutung« (*felt sense*).² Nehmen wir als Beispiel die Weihnachtsbotschaft, die der Engel den Hirten mitteilt: »Fürchtet euch nicht, denn ich verkünde euch eine große Freude, die dem ganzen Volk zuteil werden soll: Heute ist euch in der Stadt Davids der Retter geboren; er ist der Messias, der Herr. Und das soll euch als Zeichen dienen: Ihr werdet ein Kind finden, das, in Windeln gewickelt, in einer Krippe liegt« (Lukas 2,10–12).

Die Aussageabsicht des Textes geht evidentermaßen weit hinaus über die Mitteilung des Geburtsorts und die Information zum Aussehen eines Neugeborenen. Die Botschaft, die »große Freude« auslöst, soll in einer tieferen Dimension verständlich gemacht werden. Die Rezeption der Botschaft wäre nicht angemessen, wenn die Aussage auf die reine Informationsebene reduziert würde. Erst wer diese Information als »frohe Botschaft« hört, kann wahrhaftig Weihnachten feiern. In Kantaten und Motetten zu Weihnachten macht die musikalische Gestaltung des Satzes dies den Hörern klar.

Mit Worten, aber auch mit Klängen und Rhythmen sind leibhaftige Eindrücke und Erinnerungen verbunden. Die Aura des Weihnachtsfestes lebt von der Fülle an Assoziationen aus Melodien und Düften, Stimmungen und Erinnerungen seit der Kindheit. Wenn mir beim Hören eines Liedes plötzlich ein Lächeln auf die Lippen kommt oder Tränen in die Augen treten, dann zeigt sich, dass dieses Lied mit einer prägnanten –

II Wahrnehmung und Spiritualität

freudigen oder schmerzhaften – Erinnerung verbunden ist. Im gegenwärtigen Augenblick füllt es sich erneut mit einer Bedeutung, die im Leib verankert ist und gerade »hoch kommt«. Ohne diese »gefühlte Bedeutung« bleibt ein Begriff oder eine Aussage leer und blass. Ihnen fehlt dann die Kraft der Anschauung.

Es nützt nichts, das erste der Zehn Gebote nennen zu können, wenn die Beziehung zu dem Gott, den ich *»mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzer Kraft«* (Deuteronomium 6,5) lieben soll, in meinem Leben keine Rolle spielt. Prüfstein dafür sind z.B. Situationen, in denen es darum geht, Texte für kirchliche Angebote oder pastorale Aktionen zu verfassen: Wird der Gottesbezug an erster Stelle genannt oder geht er in einer Fülle von anderen mehr oder weniger bedeutsamen Punkten unter? Menschen werden vielleicht von diesem Angebot angesprochen, Gott wird aber damit nicht die Ehre gegeben.

Bewusste Wahrnehmung kann helfen, an die gefühlte Bedeutung, die so oft verschüttet oder vergessen ist, heranzukommen. Sie erweist sich als maßgeblich für Werturteil und Anschauungskraft. Die phänomenologische Methode erscheint als der am besten geeignete Zugang zur gefühlten Bedeutung, weil sie eine große Offenheit für die Vielfalt des menschlichen Lebens und die wirklichen Dinge mit sich bringt. Erst wenn ich wirklich offen bin, kann ich mein Verständnis von den Dingen und meine Beziehung zu ihnen neu begreifen, und zwar erst einmal ohne Wertung, und mir dann auch erlauben, sie neu zu gestalten. Die Erfahrung des Subjekts von den wirklichen Dingen steht im Zentrum, nicht die diskursive Analyse oder rationale Erklärung eines Phänomens, das so der Lebenswelt, zu der es gehört, entrissen und entfremdet wird.

Die phänomenologische Methode geht von der sinnlichen Wahrnehmung aus, um in Akten der Anschauung, die jeder-

zeit abrufbar sind, das Wesen der Dinge zu erfassen. Um mir die Farbe Rot vorzustellen, bin ich nicht auf rote Gegenstände angewiesen. Auch ohne rote Äpfel oder rote Autos weiß ich, was rot ist. Und trotzdem: Wenn man mich fragt, was rot eigentlich ist, wird mir die Antwort nicht leicht fallen, denn rot ist eben rot. Die Sprache der Phänomenologie ist eine deskriptive Sprache und dient der Klärung von Sachen und Sachverhalten, die im Licht des Bewusstseins *erscheinen*. Es geht um das »Wie«, um den Modus des Erscheinens, nicht um den Inhalt der Erscheinung. Ziel der Phänomenologie ist, zwischen Wesen und Phänomen, zwischen der empirischen Erscheinung und den Akten reiner Anschauung zu unterscheiden.

Es ist ein Irrtum zu meinen, wir wüssten, was die Dinge wirklich sind, wenn wir sie anhand der etablierten Wissenschaften wie Mathematik, Physik oder Biologie erfasst haben. Denn damit ist noch lange nicht die Beziehung, die wir zu ihnen haben, geklärt. Sich dem zu nähern, was z.B. Farben sind, ist ein mühsamer Prozess, der viele Kontroversen auslöst. So geht die Phänomenologie den Weg vom Schein zum Sein, von dem, was sich zeigt, zu dem, was da ist. Das Wesen ist immer nur in seinem Erscheinen gegeben, zeigt sich, offenbart sich. In dieser Offenbarung allein erreichen wir das, was ist.

Die Phänomenologie will sich der Sache selbst nähern, um sie in ihrer reinen Ursprünglichkeit *erscheinen zu lassen*. Die Beschreibung von Phänomenen, die als evident betrachtet werden, genügt um zum Wesen zu gelangen. Die Wesensschau geht aus der Beschreibung der Phänomene hervor und muss nicht erst wie in der Sprach- oder der Begriffsanalyse rekonstruiert werden. Der Phänomenologe achtet genau darauf, dass sich dieser unmittelbaren Beziehung des *Bewusstseins von* nichts Fremdes beimischt wie etwa Voreingenommenheit von Urteilen und Erinnerungen aus früheren Erfahrungen. Das Bewusstsein selbst kann niemals leer sein; es ist immer ein *Bewusst-Sein-von-etwas*. Dieses Bewusst-Sein-von lässt Phänomene hervortreten, denen man, um ihr Wesen erfassen zu

II Wahrnehmung und Spiritualität

können, möglichst neutral begegnen soll. So entstand der Terminus des neutralen Beobachters, der zwar Teil der Welt ist, sich aber des Urteils über diese Welt enthält. Husserl verwendet dafür den Ausdruck *Gewahr-Werden*.³

Es geht darum, die Präsenz des Subjekts, des Ich in der Welt, als ein Bewusstsein zu betrachten, das stets von Nebenerscheinungen begleitet wird und sich dennoch von ihrem empirischen Gehalt freimachen muss, um zur reinen Beschreibung der Phänomene und damit zu ihrem Wesen zu gelangen. Der Anwendungsbereich dieser Methode kennt keine Grenze.

In der Phänomenologie steht am Anfang die Haltung der »Epoché«: eine radikale Enthaltung vom Urteil über das auftretende Objekt und eine Sinnesänderung ihm gegenüber. Damit verbunden sind verschiedene Arten der Reduktion. Sie bedeutet Distanzierung und Bereitschaft, sich neu auf das, was erscheinen will, einzulassen. Bilde ich mir z. B. ein, immer schon im Voraus zu wissen, was »Gras« ist, kann es geschehen, dass ich gerade das, was dieses frische, grüne »Gras« jetzt ist, verfehle. »Gras« ist dann nicht mehr ein vorhandener allgemeingültiger Begriff von Gras an sich, sondern es fühlt sich an wie das Gras, wie es für mich in meiner Wahrnehmung durch verschiedene Akte der Reduktion und der Konstitution *geworden* ist.⁴ Grundsätzlich gibt es kein »Objekt«, das dem »Subjekt« präexistiert. Anders gesagt: Einen direkten, unmittelbaren Zugang zur Wirklichkeit gibt es nicht, da mir die Welt einzig und allein durch die Wahrnehmung, die ich von ihr habe, zugänglich ist, d. h. sie *erscheint* mir in einem Vorgang, den ich »wahrnehmen« nenne. Ich kann nur *glauben*, dass die Welt oder Teile der Welt auch dann noch weiter da sind, wenn ich sie nicht mehr vergegenwärtige. Der Bereich der Wahrnehmung ist allumfassend und offen, weil er alle Bewusstseinsinhalte betrifft. »Die als Wirkung von Reizen auf unseren Körper definierte reine Empfindung ist ein »Endprodukt« unserer Erkenntnis, und zwar unserer wissenschaftlichen Erkenntnis, es ist bloß eine – sehr natürliche – Täuschung, die sie uns an den

Anfang setzen und aller Erkenntnis vorgängig glauben lässt«, schreibt Merleau-Ponty.⁵ Die Welt, wie sie da draußen wirklich ist, ist mir an sich nicht zugänglich, sondern sie kommt stets zu mir in einer mannigfaltigen Weise von Erscheinungen, von Phänomenen, die durch bestimmte Akte auf ihr Wesen zurückgeführt werden können.

Der Begriff Wahrnehmung wird hier zunächst im philosophischen, speziell im phänomenologischen Sinn verstanden. Wir werden ihn dann im engeren Kontext einer *Spiritualität* der Wahrnehmung auch als Wesensmoment des geistlichen Lebens näher bestimmen. So ist Wahrnehmung zunächst die qualitative Möglichkeit, über unsere Sinnesorgane mit der Wirklichkeit in Kontakt zu treten. Sie wird als »qualitativ« bezeichnet, weil es nicht *die* visuelle, auditive, olfaktorische, gustatorische, haptische, vestibuläre, kinetische Wahrnehmung *an sich* gibt, sondern meine Sinnes- und Empfindungsorgane erfassen eine Gesamtwahrnehmung der Wirklichkeit in unterschiedlicher Qualität. Man spricht von einem visuellen oder auditiven Menschen, wenn die eine oder andere Wahrnehmungsfähigkeit stark ausgeprägt ist. Blinde Menschen verfügen z. B. häufig über besonders empfindliche Tast-, Geruchs- und Gehörsinne. Die Wahrnehmung ändert sich qualitativ in zweifacher Hinsicht: wenn die Reize, die auf mich zukommen, stärker werden, aber auch wenn ich mich selbst tiefer in die Aufmerksamkeit einübe. Die Wahrnehmung verändert sich also in dem Maße, wie ich selbst für die zwei Weisen, in denen Wirklichkeit auf mich zukommt, nämlich im Auffallen und Aufmerken, empfänglich bin.⁶

Auffallen bedeutet, dass bestimmte Reize quantitativ anwachsen, so dass ich auf einen Gegenstand, ein Ereignis, eine Empfindung stärker reagiere und es sogleich ins Licht meines Bewusstseins tritt. Aufmerken dagegen heißt, dass ich von mir aus das Licht des Bewusstseins nach außen oder auch nach innen auf einen bestimmten Punkt hin richte. Unsere Wahrneh-

II Wahrnehmung und Spiritualität

mungsfähigkeit gleicht einem Sensor mit zwei Köpfen, die nach innen und nach außen gerichtet sind. Voraussetzung für unsere Wahrnehmung ist unsere leibliche Existenz. Dies klingt fast banal, ist es aber nicht, denn es gibt zahlreiche Beispiele aus dem Alltagsleben, die deutlich machen, dass wir »blind [sind], obwohl wir Augen [haben]« und »taub [sind], obwohl wir Ohren [haben]« (Jesaja 43,8), für das, was uns umgibt und uns ansprechen will. Wahrnehmung einüben bedeutet eine Erweiterung unserer Fähigkeit, uns der Wirklichkeit zu öffnen.

Wenn in der Philosophie das Subjekt anfängt, über die Welt und sich selbst nachzudenken, markiert das den Beginn einer Reflexion, die deshalb »transzendental« genannt wird, weil sie die natürliche Immanenz der Welt aufhebt, sie sozusagen in Klammern setzt. Aufgabe der transzendentalen Phänomenologie ist es, die Entstehung des Bewusstseins analytisch aufzuhellen. In der Phänomenologie ist nichts vorgegeben, sondern alles entsteht in dem Moment, in dem ich mich dem »Phänomen« zuwende. Die Wahrnehmung ist deshalb für den Phänomenologen das sicherste und vorrangigste Eingangstor zur Welt und zum Ich.⁷ Bin ich mir dessen nicht bewusst, dann habe ich nur einen eingeschränkten Zugang zu beidem.

2) Kontinuität in der Wahrnehmung und Identität

Wenn Ereignisse und Stimmungen im Fluss der Zeit wechseln, brauchen unser Reflektieren und unser Handeln einen festen Haltepunkt. Das kleine oder große Ich, das Sätze einleitet, in denen ich mein Denken und Handeln vollziehe, ist selbst nicht einfach da. Auf die Frage »Wer bin ich, die hier schreibt?« können ganz verschiedene Antworten gegeben werden. Das Ich ist ein Individuum, »das, was nicht geteilt werden darf«,

IV Erfahrung und Wirklichkeit

*»Mit dem Wissen verwandt ist Erfahrung (...).
Die Erfahrung ist ein zusammenfassendes Wissen,
so dass sie sich auch darum kümmert,
wie jedes einzelne beschaffen ist.«*

Clemens von Alexandrien, Teppiche 2,17,76,2–3

1) Vom Verlust der Fähigkeit zur Erfahrung

Die heutige Welt wird immer mehr von komplizierter Technik beherrscht. Gleichzeitig wird sie aus demselben Grund auch immer einfacher, weil allerlei Hilfsmittel, Geräte, Fahrzeuge und Medien alltägliche Vorgänge erleichtern, beschleunigen oder sogar ersetzen. Früher mussten für die Weitergabe von Nachrichten noch Raum und Zeit überwunden werden. Was würde Heidegger angesichts des Internets schreiben, der bereits in der »Fernsehapparatur« *»den Gipfel der Beseitigung jeder Möglichkeit der Ferne«*¹ erblickte? Alles scheint gleich nah und gleich fern. Heute geht alles in Sekundenschnelle und ohne reale Bewegung per Ferngespräch oder über Touchscreen. Wer im Internet einkauft, braucht keine Waren mehr aus dem Regal zu holen und das Schieben eines vollen Einkaufswagens bleibt ihm erspart. In Form von Smartphones, I-Pads oder Tablets passt die Cyberwelt heute in jede Hosentasche. Damit ist grundsätzlich die Möglichkeit gegeben, an jedem Ort und zu jeder Zeit, den realen Raum zu verlassen und das gegenwärtige reale Gespräch abubrechen, um in die

virtuelle Welt zu »flutschen«. Für die Kommunikation in der realen Welt wird das zunehmend als störend empfunden und für real Anwesende als frustrierend, denn obwohl sie leibhaftig anwesend sind, werden sie gerade in ihrem leiblichen Dasein ignoriert. Der »Fernpartner« geht vor, auch wenn er sich in der Form einer bloßen SMS meldet. Es ist interessant zu beobachten, mit welcher Mimik der Gesprächspartner reagiert. Nicht nur wird der inhaltliche Fluss des Gespräches unterbrochen, sondern auch die emotionale Beziehung durch das für wenige Sekunden »weg-Sein« erheblich gestört.

Bildschirm, Tastatur oder Gleitfläche eines Touchscreens stellen weniger Ansprüche an mich als reale Gesprächspartner. Es sind Gegenstände, mit denen ich umgehe, und nicht Menschen. Sie werden aber immer mehr als eine Ausweitung des Selbst erlebt, und deshalb gleicht das Ablegen des Smartphones inzwischen fast einer Amputation. Menschen legen es nur noch zum Schlafen hin und noch am Bett muss es griffbereit sein.

Ursache für das, was T. Fuchs »*Verlust an Erfahrung*« nennt, ist der Mangel an unmittelbarem, leiblichem Kontakt zur Wirklichkeit, der doch der Wahrnehmung zugrunde liegt. Wer Auto fährt, braucht weniger Kraft als einer, der das Rad benutzt oder zu Fuß geht, d. h. »*synästhetische Wahrnehmungen schwinden*«². Dadurch werden die Gegenkräfte nicht mehr erfahren und die Wahrnehmung wird oberflächlicher. Tiefere Dimensionen werden ausgeschaltet, weil sie nicht mehr erlebbar sind. Die leibliche Auseinandersetzung mit der Welt, mit den Kräften der Natur, mit Wind, Schwerkraft und Erde führte in einer archaischen Kultur zu einer ganz anderen Ertüchtigung des Körpers und Einordnung des Menschen in den Kosmos als in unserer postmodernen Kultur, in der einem allerlei technische »Assistenten« einen Großteil der Mühe abnehmen. Dies wirkt sich auch auf das Verständnis aus, das der Mensch von sich selbst hat. Fuchs formuliert: »*Sich mit der Wirklichkeit sinnlich und handelnd auseinanderzusetzen und so durch*

IV Erfahrung und Wirklichkeit

die Praxis die Kunst der Wahrnehmung wieder zu erlernen, ist daher nicht etwa eine Frage des ästhetischen Lebensgenusses, sondern eine für unsere Gattung lebenswichtige Erfordernis.«³

Dagegen wird auf Gebieten wie den Extremsportarten oder im Wellnessbereich körperliches Erleben geradezu heraufbeschworen. Unsere heutige Gesellschaft wird von G. Schulze als »Erlebnisgesellschaft« bezeichnet.⁴ Das Grundbedürfnis des Menschen, sich selbst zu spüren, erlischt auch im Zeitalter der Digitalisierung nicht. Das Leben macht sich in all seiner Subjektivität und Sinnlichkeit gerade dort bemerkbar, wo es der Rationalisierung zum Opfer fallen soll. Erhalten geistig-geistliche Erfahrungen in einer Kultur zu wenig Raum, dann nimmt sie dekadente Züge an.

M. Henry spricht vom Anbruch einer neuen »Barbarei« und vom »Eintauchen in die Nacht«, weil die moderne Kultur sich von aller Subjektivität und Sinnlichkeit, die zum Leben selbst gehören, zugunsten der Technik, des Messbaren, der »strengen, objektiven, unbestreitbaren Wissenschaft« getrennt hat.⁵ Ohne Gespür für das Unsichtbare wird jede Kultur zur Barbarei. »Das Hauptmerkmal der ›modernen‹ Kultur wird also nicht allein durch die wissenschaftliche Kultur gebildet, sondern außerdem durch den von ihrer Seite aus gewollten und vorgeschriebenen Ausschluss aller anderen geistig-spirituellen Modelle.«⁶ M. Henry verweist auf das hässliche Stromkabel, das den Himmel über den wunderbaren Resten der Festung von Eleutherai, die im 6. vorchristlichen Jahrhundert Attika schützte, durchquert und deren Anblick massiv stört. Mit Beispielen solcher »Barbarei« ließen sich Seiten füllen.⁷

Gewiss, der technische Fortschritt lässt sich nicht aufhalten. Das Internet als unerschöpfliche Quelle und Austauschbörse für Informationen hat das enzyklopädische Werk der Aufklärung fortgesetzt und handhabbarer gemacht. Die Universalisierung des Zugangs zum Wissen geht einher mit der rasanten Geschwindigkeit der Datenübertragung. Wenn ich

einen Gegenstand des Wissens suche, erreiche ich ihn ohne nennenswerte leibliche Anstrengung. Die Veränderung in der Gestalt des Mediums betrifft aber auch das Ich. Geschieht die Wissensvermittlung zunehmend online und in Fernkursen, gerät die Gestalt des Lehrers in den Hintergrund. Interaktive Schaltflächen haben seine Präsenz überflüssig gemacht. Der Sachverständige hat den Weisen verdrängt.

Die Herausforderung besteht darin, in der »realen Welt« attraktive und menschliche Räume zu gestalten, Räume, in denen nachhaltige Erfahrungen der Wirklichkeit möglich sind, gerade dann, wenn die virtuelle Welt immer mehr an Bedeutung gewinnt. Aufschlussreich ist z. B. der Buchtitel »Smartphone geht vor« von A. Belwe und T. Schutz.⁸ Was Medien, auch digitale Medien, dokumentieren, ist nicht die Anwesenheit, sondern die Abwesenheit des Anderen, für den ich mich »erreichbar« mache, um dann womöglich unter dem Zwang dieses Anspruches der immerwährenden Erreichbarkeit zu leiden. Die Zeitspanne zwischen dem Senden einer Nachricht und dem Empfangen der Antwort wird immer kürzer. Die Erwartung steigt, alles müsse sofort erledigt werden. Die Aufgabe einer wahren Menschwerdung setzt aber eine tiefgehende Erfahrung der Inkarnation als grundsätzliche Daseinsbedingung voraus. Allein das Werden des Kindes im Mutterschoß braucht einfach Zeit. Viele grundlegende Erfahrungen können nur durch Aushalten von Distanzen oder Widerständen gemacht werden. Menschliche Reifung ist nicht mit Beschleunigung gleichzusetzen. Die immer dichter komprimierten Schul-, Lehr- und Studiengänge lassen oft keine Zeit mehr für das Reifen im Umgang mit dem erworbenen Wissen und den erlernten Fähigkeiten. Ohne solche Reifungsprozesse aber kann ein Mensch nicht wirklich als »erfahren« oder »weise« gelten. Dazu gehört die Erfahrung der Zeitlichkeit, die nicht mit Unmittelbarkeit gleichzusetzen ist. Der Anthropologe Marcel Jousse war der Überzeugung: *»Wenn alles versagt und schiefzugehen scheint, sind Menschen, die dem konkreten Leben am*

IV Erfahrung und Wirklichkeit

nächsten stehen, diejenigen, die den tieferen und authentischeren Sinn für wahre Werte haben.«⁹ Die Volksweisheit gibt den klugen Ratschlag »Lass dir Zeit!«. Generationen, die mit weniger Technik und mehr Mühe alltägliche Schwierigkeiten überwunden haben, verfügten über Schätze an Erfahrung, die heute fehlen.

a) *Erfahrungsverlust und Glaubensrückgang*

Im Zusammenhang mit dem Verlust an leiblicher Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit ist auch der Rückgang des Glaubens zu sehen. Die Tatsache, dass wir nicht mehr in direkter Abhängigkeit von der Natur, sondern in zunehmend abgesicherten Verhältnissen leben, hat Einfluss auf unsere Beziehung zu Gott. In einer Welt, in der die Rhythmen von Tag und Nacht, von Sonne, Wind und Regen, von Aussaat und Ernte maßgeblich den Alltag prägten, hatte die Beziehung zu Gott eine existentielle Bedeutung. Denn für eine gute Ernte wird man zu Gott beten, nicht aber für bessere Zinsen bei der Bank. Man wird Gott um Schutz für Haus und Vieh bitten, aber nicht um günstigere Preise für Benzin, Strom, Gas oder für sinkende Beiträge bei den so zahlreichen Versicherungen, die der moderne Mensch aus Angst um sein Leben und für die Sicherung seines Wohlstandes abschließt. Auch bei Reisen erscheint die Bitte um Schutz nicht mehr so recht sinnvoll. Viele Risiken werden durch eine komplizierte Elektronik beherrschbar. So kann ein Flugzeug auch bei Nebel seinen Flug fortsetzen, und man wird bei einem Unfall nicht so geschmacklos sein, Gott für den Ausfall von Warnsystemen verantwortlich zu machen. Dagegen wird man bei schwerer Krankheit, Naturkatastrophen oder Kriegen auch heute noch an Gott denken und zu ihm beten, weil in solchen Widerfahrnissen dann doch die eigene Ohnmacht wieder spürbar wird. Die Welten klaffen auseinander: Religion hat nichts mit der Welt, wie sie heute

erlebt wird, zu tun. Sie bietet höchstens eine Art Ausgleich ohne konkrete Berührung mit meiner alltäglichen Welt.

Paradigma des Wissens ist nicht die Erfahrung, die man gemacht hat, sondern das überprüfbare Wissen der Naturwissenschaft, für die allein das Messbare Kriterium der Wahrheit ist. Was nicht in Zahlen ausgedrückt werden kann, existiert nicht. Das Experiment, das beliebig oft wiederholbar ist, gewinnt den Vorrang vor Erfahrungen, die ich nicht gewollt herbeiführen kann. Ich kann sie nur machen, wenn ich mich der Herausforderung dieser Begegnung mit der Wirklichkeit jeweils stelle.¹⁰ Mit der Einschränkung des Erfahrungsbereichs geht der moderne Begriff der Wissenschaftlichkeit einher, der sich seit der Renaissance durchgesetzt hat.¹¹ Dies kann zu absurden Erscheinungen führen, wenn etwa die Schwere einer Behinderung in Prozentzahlen ausgedrückt oder Pflegebedarf in Stufen eingeteilt wird. Denn niemals haben zwei Menschen genau die gleichen Bedürfnisse oder Einschränkungen. Jeder Körper fühlt sich anders an und ist anders zu mobilisieren. Objektiv ist das, was unabhängig vom Subjekt gilt. Das Ideal ist der neutrale Beobachter, der von nichts affiziert, d. h. berührt wird und der deshalb durch einen anderen, gleich qualifizierten Wissenschaftler ausgetauscht werden könnte. Die Frage nach dem Sinn der Erfahrung wird in einem solchen Kontext für sinnlos erklärt.

Die großen metaphysischen Fragen nach dem Schönen, Wahren und Guten finden im Raum einer um jeden Preis objektivierbaren Wissenschaft keinen Raum mehr. Denn solche Fragen verlangen nach besonderen Weisen der Anschauung und des Denkens, verschieden von denen der wissenschaftlichen Empirie. R. Schaeffler nennt das die »Heteromorphie« der Erfahrung:¹² Es muss verschiedene Formen geben, weil die Inhalte der Erfahrung unterschiedlich sind. Es liegen ganz unterschiedliche Formen von Erfahrung vor, je nachdem ob es sich um Gegenstände der Natur, um Beziehungen von Menschen untereinander oder aber um »Gott« handelt. Geschlos-

IV Erfahrung und Wirklichkeit

sene Systeme, die erfahrungsresistent geworden sind, werden aufgesprengt, wenn eine Grundoffenheit für die dialogische, also auch transzendente Struktur der Erfahrung erlangt wird.¹³ Der Anspruch des Wirklichen muss vernommen werden. Dann sind wir aktiv beteiligt, weil das, was als Gegenstand der Erfahrung zum Bewusstsein kommt, stets das Ergebnis der Verarbeitung dieser Erfahrung selbst ist. In dieser »*Begegnung mit dem Anspruch des Wirklichen*« wird sich die Wirklichkeit selbst stets als größer erweisen im Vergleich zu der Möglichkeit von Erfahrung, die ich von ihr habe.¹⁴ Auch die Kategorie der Erfahrung, die es mir ermöglicht, dieser Erfahrung einen Sprachausdruck zu verleihen, sie zu reflektieren und mitzuteilen, wird sich dadurch wandeln müssen. Dafür brauche ich eine eigene Grammatik, die dieser Erfahrung selbst fremd ist, nicht aber der Sprache, in der sie »zu Wort kommt«.

Für unseren Kontext ist ein konkreter, tragfähiger Begriff von Erfahrung erforderlich, wenn das, was mit religiöser Erfahrung gemeint ist, ausgedrückt werden soll. Eine religiöse Erfahrung, eine Gotteserfahrung ereignet sich immer als »Heimsuchung«, als ein Ereignis, das in sich nicht ungefährlich ist, weil es etwas Raum gibt, das zutiefst nicht absehbar ist.¹⁵ Der Begriff der Gotteserfahrung bleibt leer, wenn diese Erfahrung nicht den Charakter der Beidseitigkeit, der jeder Erfahrung eigentümlich ist, aufweist, d. h. wenn zur Erkenntnis des Gegenstands nicht auch die Veränderung des Subjekts, das diese Erfahrung macht, hinzukommt. Habe ich z. B. erfahren, dass eine Flamme nicht nur leuchtet, sondern auch brennt, so ist das die Erkenntnis einer Eigenschaft des Feuers, aber auch eine Erkenntnis, die mich zu einem anderen macht, nämlich zu einem, der verbrannt wurde. Das gilt für jede Art von Erfahrung: Ich erkenne nicht nur ein »Etwas«, sondern ich verändere mich. So wird eine Spiritualität der Wahrnehmung einen hohen Grad an Wirklichkeit, an realer Erfahrung beinhalten und von daher eine größere existentielle Verbindlichkeit haben als ein rein intellektueller Glaubensakt. Der Mensch erfährt

sich als ein Wesen, das unterwegs ist, dessen Heimat und letztes Ziel nicht irdisch verortet ist. Gemeint ist der Durchbruch einer Transzendenz, derer der Mensch wirklich »gewahr werden« kann. Der Durst nach solcher Erfahrung ist nicht geringer geworden. Das bezeugen der heutige Boom vielseitiger Esoterik und die Sehnsucht nach einer zunehmend ästhetisierten Lebenswelt.

b) *Ästhetik der Lebenswelten*

Ästhetik verspricht so etwas wie Halt in einer sich rasch verändernden Welt. Die Ästhetisierung durchdringt alle Lebenswelten, angefangen von den alltäglichsten Produkten, vom Shampoo über Aftershave bis zum Joghurtbecher. Ein besonders erkennbarer Lifestyle trägt zur Bildung eines bestimmten Milieus bei und dient zur Identifizierung mit ihm. Fehlt der entsprechende »Look«, büßt der Mensch an Halt und Zugehörigkeitsgefühl ein. Gegenstände werden weniger wegen ihres Nutzens als aufgrund ihres ästhetischen Wertes angenommen oder verworfen; besonders Kleidung steht unter dem Zwang der schnell vergänglichen Mode. Was nicht mehr zu mir passt, werfe ich weg, und dann kaufe ich unter Umständen dasselbe in einem neuen Design. Auf die Art wird es möglich, sich selbst zu entwerfen, sich ein eigenes Image zu geben. Allerlei Accessoires vervollständigen das Image. Es bleibt dahingestellt, ob ich das auch wirklich bin, wie ich mich darzustellen versuche.

Zum Akt der Anschauung gehört wesentlich, dass kein unmittelbarer Nutzen damit verbunden ist. Es genügt, wenn eine Tasse schön ist; man muss nicht unbedingt aus ihr trinken. Man darf sich an Form und Farbe erfreuen, ohne mit dem Anblick der kunstvollen Tasse das Löschen von Durst zu verbinden. Teures Porzellan verbindet Ästhetik mit kulinarischem Genuss: Die Befriedigung des natürlichen Hungers wird zum

erhabenen Kulturakt. Ein solcher Akt der Freiheit ist dem Tier fremd. Nur für den Menschen kann ein Vogelnest bezaubernd schön aussehen. Mit der ästhetischen Anschauung öffnet sich ein Raum, der die Immanenz der Welt sprengt. »Es kommt zur Begegnung mit dem, was nicht mehr im Bereich des sinnlichen Vermögens liegt.«¹⁶ Ein »Mehr« tut sich auf, das andere Sehnsüchte als die natürlichen Bedürfnisse sättigt. Von Menschen unter extremen Bedingungen wie im KZ wird berichtet, dass sie besser überlebt haben, wenn sie Dinge vollzogen haben, die auf eine höhere Kultur hingewiesen haben, z. B. das Schälen der knapp bemessenen Ration Kartoffeln vor dem Essen oder das Rezitieren von Gedichten. Es ist bekannt, dass der Mensch unter extremen Bedingungen in seinem Benehmen noch »schlimmer« werden kann als ein Tier, das vom immer gleichen Instinkt gesteuert wird. Deshalb bedarf es eines bewussten Willensakts, sich unter keinen Umständen »gehen zu lassen«.

Das Leben des vernunftbegabten Menschen ist zutiefst zweckfrei. Kein »um zu« beherrscht ihn. Der Sinn des Lebens ist das, was der Mensch suchen muss, nicht das, was er aufgrund eines Instinktes vorfindet. Wenn er ihn aber dann findet, empfindet er dies als Geschenk, denn wissen, wofür ich lebe, heißt auch wissen, wer ich bin. Wenn religiöses Leben, Gebet und Kult an Raum verlieren, dann werden Kunst und Kultur zur Ersatzreligion erhoben. Ästhetische Werte sollen dann die Aufgabe der Vermittlung zur Transzendenz übernehmen. Mit der entsprechenden Aufmachung bzw. mit dem passenden »Design« erhält auch noch das Banalste den Hochglanz eines geistlichen Produktes. Es zieht an, weil die Sehnsucht nach spiritueller Verankerung geblieben ist.

Die ästhetische wie die religiöse Erfahrung stellen hohe Ansprüche, weil ihr Nutzen darin liegt, unnützlich zu sein. Ihr Zweck liegt in ihnen selbst. Das Angesehene oder Erfahrene wird als das Größere, das Maßgebende betrachtet oder erlebt. Aus dieser Begegnung mit einer Transzendenz erwächst die Einsicht, über sich selbst hinauswachsen zu müssen. Die neuen

Museen für Kunst schaffen heute eine Art Ersatz für die religiöse Erfahrung des Erhabenen. Dome und Kathedralen haben nicht mehr das Monopol der Erfahrung der Sakralität. Gezielt können moderne Bauten wie z. B. das Diözesanmuseum für sakrale Kunst »Columba« diese Sehnsucht bedienen. Dem Architekten Peter Zumthor »ist in Köln eine konzentriertes, solitäres Museum gelungen, das für die Kunst ideale Räume schafft und der zerfahrenen Stadt eine Insel der Ruhe und Harmonie schenkt«¹⁷. Aber es erheben sich auch kritische Stimmen gegen die Spiritualisierung der Kunst und die Hervorhebung des kulturellen Wertes von religiösen Bauten oder Gegenständen. Religion und Kunst gehören zwar zusammen, sind aber nicht austauschbar. Von der Kunst darf man keine »Erlösung« erwarten, wenn sie auch die Sehnsucht nach dem Schönen für eine Zeitlang befriedigen kann. »Doch wer die Grenzen zwischen Kunstglauben und Gottglauben aufhebt, landet meist nur im Beliebigkeitsmystizismus. Da wird der Gegenwartskunst eine Spiritualität angedichtet, die sie nicht hat, und umgekehrt werden alle Kultgegenstände in eine Kunstsphäre gerückt, in der primär die ästhetischen Werte zählen«, schreibt der Journalist Hanno Rauterberg.¹⁸ Der Bau bleibt bei aller möglichen Eröffnung einer transzendenten Erfahrung, ohne die die ästhetische Erfahrung nicht zustande kommt, Bau, die Figur Figur, das Bild Bild. Allein der Glaube kann zu sehen geben, »was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, was keinem Menschen in den Sinn gekommen ist: das Große, das Gott denen bereitet hat, die ihn lieben« (1. Korintherbrief 2,9).

Die affektive Anrührung durch das Schöne ist deshalb unverzichtbar, weil sie tiefer eindringt als die bloße Vernunft. »Der Verstand, das reine Denken, hat keine Macht über die Affekte«, schreibt R. Kather.¹⁹ Die affektive Anrührung »be-fruchtet« gewissermaßen den Verstand. Bei Platon ist es die Macht des Eros, bei Aristoteles die des Staunens, für Kierkegaard übernimmt die Schwermut diese Rolle und bei Bloch die

IV Erfahrung und Wirklichkeit

Hoffnung. Was wäre eine Philosophie ohne Affekt? Nichts, denn sie ist doch zutiefst liebendes Wissen und wissende Liebe. In der ästhetischen Erfahrung wird die Erfahrung der Einheit des Blicks auf ein Ganzes, das mehr ist als die Summe seiner Teile und in sich Sinn macht, ausschlaggebend. Sie ist mit der Kraft der Intuition vergleichbar, die den Blick auf die inneren Zusammenhänge gerichtet hält und mehr Potential für neue Entwicklungen besitzt als die empirische Analyse, die sich nur stufenweise von den Teilen zum Ganzen emporarbeiten kann. Die Sehnsucht nach dieser Schau im Ganzen, die dem ästhetischen Urteil zugrunde liegt, bildet einen geeigneten Boden für die religiöse Erfahrung. Beide setzen das Ergriffen-Sein voraus. Die ästhetische Erfahrung genauso wie die religiöse kommt dann zustande, wenn Affekt und Vernunft zusammenfallen. Affekte allein führen leicht in Verwirrung. Nur die Vernunft führt die vielen teils widersprüchlichen und verwirrenden Einzelerlebnisse und Anschauungen zusammen, indem sie ihnen einen Sinn gibt.

Eine Erfahrung ist echt, wenn ein Erlebnis so verarbeitet wurde, dass es mitgeteilt werden kann. Das Moment der Reflexion muss zum Erlebten dazu kommen. Erst die sprachliche oder gestalterische Artikulation verleiht ihm eine gewisse Objektivität. Bei ästhetischen und religiösen Erfahrungen kommt hinzu, dass sie die Erfahrungen des Alltags, auch die ganz banalen, transzendieren und auf eine höhere Ebene heben. Sie sind Garanten einer vom Zerfall bedrohten Identität, die, um zu bestehen, einer sie transzendierenden Wirklichkeit bedarf.

Indem Ästhetik und Religion auf eine Transzendenz hinweisen und einen Raum für den Einbruch dieser Transzendenz eröffnen, erlangen sie eine überragende Bedeutung. Sie versprechen eine Kohärenz, die der Mensch sich selbst nicht geben und die er nirgendwo anders erfahren kann. Kant formuliert: *»Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: Der bestir-*

te Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir. Beide darf ich nicht als in Dunkelheiten verhüllt, oder im Überschwenglichen, außer meinem Gesichtskreise, suchen und bloß vermuten; ich sehe sie vor mir und verknüpfe sie unmittelbar mit dem Bewusstsein meiner Existenz.«²⁰ Hier nimmt das moralische Gesetz die Stelle einer Offenbarung ein, die den Menschen über sich hinausträgt und ruft. Diese Art der Erfahrung sprengt die bisher gültigen Kategorien und stellt doch einen gültigen Anspruch an das Erkennen der Wirklichkeit. Ob inner- oder außerhalb der Grenzen der Vernunft, entscheidend ist die Dimension des Ergriffen-Werdens; denn darin ist eine Transzendenz am Werk. In Anlehnung an Husserl kann man sie »*transzendental*« nennen. Gemeint sind Erfahrungen, die den Sinn aller anderen Erfahrungen verändern und einen objektiven Anspruch erheben.²¹ Um der Bedeutung dieser Erfahrungsart näherzukommen, wird ein Ansatz aus der Transzendentalphilosophie zu Rate gezogen.

2) Erfahrung aus transzendentalphilosophischer Sicht

Die skizzierte Reflexion über Erfahrung im Allgemeinen und über Gotteserfahrung im Besonderen ist dem Ansatz von R. Schaeffler und damit auch Kant und Husserl verpflichtet. Erfahrung wird von Husserl »*als Wirklichkeit, d. i. als Dasein erfassendes bzw. setzendes Bewusstsein*« im Unterschied zu reinen »*idealen Möglichkeiten*« definiert.«²² Für Husserl kann mit Erfahrung »*nur der originär gebende Akt, der sich auf Naturwirklichkeit*« bezieht, gemeint sein.²³ Hier stoßen wir auf die Tatsache, dass es Erfahrungen nur in singulärer Form gibt. Sie können nicht verallgemeinert werden – und doch verlangt jede Reflexion über den Inhalt der Erfahrung nach allgemein gültigen Begriffen und Anschauungsformen. Deshalb ist es dringend notwendig zu fragen, woher solche Formen und Begriffe gewonnen werden können.