

Anne Reichmann, Theol. Referentin im Nordelbischen Frauenwerk
„...und ihre Früchte machen satt.“
Fortbildung Feministische Spiritualität
Wochenende 14. 6. 03 in Preetz

Das Heilige in Geschichte und Gegenwart

Wenn wir uns mit Spiritualität beschäftigen, haben wir es mit etwas zu tun, das man nicht genau definieren und in den Griff bekommen kann. Etwas, das rational und irrational zugleich ist. Bei einer Fortbildung, wo es drum geht zu lernen, wie spirituelle Anlässe zu gestalten sind, kommt es drauf an, dass wir wissen, was wir tun. Man kann es aber in diesem Fall nicht sicher wissen und machen.

In dieser Spannung bewegen wir uns, und wir haben beim 1. Studientag schon versucht, das, worum es bei der Spiritualität geht, zu umkreisen, zu benennen, zu gestalten.

Wir haben auch Kriterien gesammelt für das Gelingen oder für die Verhinderung von spiritueller Erfahrung. Und wir haben miteinander eine Erfahrung in der Gruppe gemacht, die überraschend und für einige überwältigend war. Es wurde Schutz notwendig, und das weist auf etwas sehr Verletzliches hin, das einen sicheren Rahmen braucht. Auf etwas, das emotional hoch besetzt ist, das eine große Bedeutung hat, die gleichzeitig auch gefährdet ist. Vielleicht könnte man sagen, es geht um das, was uns heilig ist.

Was ist das Heilige?

Was ist das Heilige im Zeitalter der Moderne?

Was war das Heilige zu anderen Zeiten vor der unseren?

Ich will das Thema von **unterschiedlichen Perspektiven** her beleuchten, damit wir wissen, in welchen geschichtlichen und gesellschaftlichen Rahmen wir uns bewegen, wenn wir uns mit Spiritualität beschäftigen.

Das Heilige gibt es nicht mehr. Jedenfalls nicht mehr unhinterfragt und für alle gleich gültig. Es ist geschwunden, erloschen; man muß es suchen und ausgraben. Das Heilige passt nicht in eine Zeit, der nichts mehr heilig ist.

Vielleicht fragen gerade deshalb Jugendliche, Frauen, Philosophen heute wieder danach. In allen menschheitlichen Phasen tauchte das Heilige als Erfahrung, als Bedürfnis und als lebendig vollzogene Gestalt auf. Wenn auch in Zukunft mit dem Heiligen umgegangen werden soll, dann gewiß nicht naiv und historisch unschuldig. Wir müssen einen geschichtlichen Bruch überwinden, in dem das Heilige ausgelöscht wurde, wir müssen Spuren suchen, an die man anknüpfen kann, und wir müssen reflektieren, was wir dabei erleben. Ein Umgang mit dem Heiligen kann nicht hinter die Aufklärung zurück fallen, wenn er einen Weg in die Zukunft weisen soll.

Max Weber: Es hat eine Entzauberung der Welt durch die Wissenschaft stattgefunden; damit ist das Heilige zu einer vormodernen Angelegenheit geworden.

Die **Gegenthese** (Kamper/Wulf): „Das Heilige ist nicht vergangen, sondern es ist als Verschobenes, Verborgenes, Verdrängtes und Vergessenes durchaus aktuell. Man muß es nur kenntlich zu machen verstehen, d.h. man muß es entdecken, darstellen und noch aus seinen verwischten Spuren rekonstruieren können.“¹

Vielleicht ist auch die entzaubernde Wissenschaft ein Ersatz für den Zauber geworden, vielleicht ist das Heilige an eine andere Stelle gerückt und nun, ohne dass es uns bewusst ist, mächtiger denn je.

Es gibt ein Leiden an der entheiligten, an der heillosen modernen Wirklichkeit. Es gibt scheinbar ein nicht auszurottendes Bedürfnis nach Sinn, nach Intensität, nach Zugehörigkeit, nach etwas, das größer ist und über das Alltägliche und Machbare hinausgeht. Die vielen esoterischen und privatreligiösen Unternehmungen zeugen davon. Sie dienen nicht alle dem Wohl der Menschen; sie halten nicht alle, was sie versprechen. Insofern könnten Kirchenmenschen sich aufgerufen fühlen, sich als Experten im Umgang mit dem Heiligen angesprochen zu fühlen, das Bedürfnis aufzunehmen und auf eine Weise zu gestalten, die erlösend und nicht bedrückend ist. Und das ist eine Kunst.

Was ist das Heilige?

1. Das Heilige ist von einer grundlegenden Ambivalenz gezeichnet.

Der Begriff: Heilig enthält *heil*: Ganz, gesund, unversehrt. Daneben existierte eigenständig das Substantiv *Heil*: Vorzeichen, Zeichen. Ein gleichlautendes Femininum: Heil, Segen, Glück. Außergermanisch auch: Zeichen, Vorzeichen, Schicksal, auch Glaube, Vertauen, verwandt auch mit *heiter*: es bezieht sich auf Himmel und wird dann übertragen: heiter, klar leuchtend, hell, hervorragend.

gr. *hagios*: geweiht, ehrwürdig, rein,

lat. *sacer*: heilig, geweiht, verflucht, verrucht, verabscheuungswürdig oder tabu, d.h. rein und schmutzig.

Die Übersetzung aus dem Lateinischen verweist auf ein Paradox, auf Gegensätzliches in dem selben Wort.

1917 hat **Rudolf Otto** eine berühmt gewordene Schrift über das Heilige veröffentlicht, in der er sich mit dieser Merkwürdigkeit befasst.

Er ist ein Christ, der seinen Glauben in eine Harmonie mit der gesamten Religionsgeschichte bringen will. Er nahm an, dass von einem Gefühl eines Unheimlichen bei den frühesten Menschen alle religionsgeschichtliche Entwicklung ausgegangen ist.²

Sie machten Erfahrungen mit etwas, das sie zugleich faszinierte und erschreckte. Er nennt es *mysterium fascinosum et tremendum*. Das Heilige ist etwas Geheimnisvolles, Numinoses, und es hat 2 widersprüchliche Seiten: Neben das Sinn-verwirrende tritt das Hinreißende, das einen taumeln machen kann. Neben das Lockend-Reizvolle tritt das Grauenvoll-Furchtbare. Neben das leuchtend Klare tritt das Unheimliche.

Wer es mit dem Heiligen zu tun bekommt, bekommt es also mit einem Widerspruch zu tun, mit etwas Zwiespältigem und ist im doppelten Sinne hin- und hergerissen. Wie ist das zu verstehen?

Man kann sich vorstellen, wie etwas Erhabenes, Leuchtendes einen Schatten auf alles von ihm Ergriffene wirft, wie die Sicherheit, die von ihm ausgeht, alle anderen ihre eigene Angst spüren lässt. Aus der Ferne ist das Erhabene großartig, aus der Nähe ist es schrecklich.

Im Ersten Testament gibt es die Tradition, dass man Gott nicht direkt begegnen kann, ohne zu sterben (Mose, Elia, die Propheten). Gott offenbart sich nur, indem er sich gleichzeitig verhüllt. Gott gegenüber zu treten bedeutet die Vernichtung des Menschen (Jesajas Berufung). Gott lässt die Erde erbeben, wenn er erscheint. Gott hüllt sich in Rauch, wenn er auftritt. Luther hat gesprochen vom *deus revelatus* und vom *deus absconditus*, vom offenbaren und verborgenen Gott. Der verborgene Gott ist erschreckend. Indem wir Gott zu einem lieben Gott gemacht haben, wurde diese uns unkenntliche und unverfügbare Seite Gottes verleugnet.

Bei Otto geht es noch um so etwas wie 2 Seiten einer Medaille. Bei Luther und später auf andere Weise auch bei Freud geht es um etwas noch Verwirrenderes: Daß derselbe Gott im gleichen Moment hinreißend und angsteinflößend sein kann, dass dieselbe Mutter im Kinde zärtliche und feindselige Gefühle auslöst, ist alles andere als ein einfaches harmloses Nebeneinander. Ambivalenz bedeutet höchste Gefühlsspannung und schmerzhaften Konflikt. Das Heilige ist nicht, wie wir es gern hätten. Es ist nicht nur schön, es ist nicht nur erhaben. Es ist schrecklich und abstoßend. Beides gehört zusammen. Gutes und Böses treten vermischt auf, sind nicht gespalten.

Wenn Gut und Böse auseinandergerissen werden, haben die, die auf den jeweiligen Seiten stehen, weniger Konflikt;- dafür gibt es Krieg. Das ist die Erfahrung unter Menschen. Vielleicht gilt sie auch für das Heilige?

Mit der Ambivalenz des Heiligen hängt auch das **Tabu** zusammen, das mit ihm verbunden ist. Das Tabu ist ein Verbot. Das Heilige darf nicht berührt werden. Und wer zum Heiligen gehört, hat sich ebenso an bestimmte Gebote zu halten. Sie dürfen kein Schweinefleisch essen oder müssen beschnitten werden. Es gibt keine Begründung für das Verbot oder das Gebot. Das Einhalten bedeutet Unterwerfung. Aber dadurch wird die Angst gebannt. Wer das Tabu einhält, braucht sich nicht zu fürchten. So bildet das Tabu einen Kompromiß im schwierigen Umgang mit dem Heiligen.

2. Das Heilige hat auf grundlegende Weise mit dem Leben zu tun.

Es ist das, was uns gegenüber, was uns fremd ist, das Andere, über das wir nicht verfügen, das uns aber unser Eigenes wahrnehmen lässt.

Für Brigitte Boothe (Prof. phil.) ist das Leben im Horizont des Heiligen betrachtet nie harmlos, nie lau oder kühl. Zwei Haltungen im Umgang mit dem Heiligen sind für sie zentral:³ Die Anschauung/ die Andacht und die Überraschung.

Die Anschauung, die Andacht: Ich betrachte ein Gegenüber, ohne sein Geheimnis zu enthüllen und ohne es zu stören. Meine eigene Existenz wird dabei unmittelbar kreatürlich erfahrbar: Ich bin da! Ich staune, dass ich einfach da bin. Eine bodenlose Fröhlichkeit, ein selbstreflexives Staunen.

Die Überraschung: Das Gegenüber ist anders als ich gedacht habe. Es ist fremd. Ich kann es nicht fassen. Es haut mich um. Deshalb brauche ich Abstand.

Ich mache die Erfahrung von etwas Außerordentlichem, das vielleicht ganz unspektakulär ist. Eine Blume, ein Kind, ein Gesang können Auslöser gewesen sein. Ich habe mich selbst transzendiert und bin mir dadurch selbst bewusster geworden. Aber ich bleibe nicht unverändert stehen, sondern bin ergriffen und berührt, erstaunt und verwundert, beschenkt und überrascht.

Dies sind Momente intensivsten Erlebens, die nicht gebunden sind an besondere Ereignisse. Außenstehende können es als lächerlich empfinden. Diese Erlebnisse bringen in Kontakt mit dem Grund des Lebens, mit dem Grund des Daseins überhaupt. Sie bringen mich in Kontakt mit etwas, das größer ist als ich. Es wird zu meinem Energiezentrum und weckt Kräfte der Belebung.

Das Heilige hat von dorthin eine ästhetische Dimension. Das religiöse Erleben kann etwas Exstatisches haben; es drängt dazu, sich auszudrücken. So hat alle Kunst von Anbeginn an etwas mit dem Heiligen zu tun. Musik lässt ein Transzendentes unmittelbar spüren. Das Heilige wird immer schon künstlerisch gestaltet und symbolisch repräsentiert. In der kultischen Hierophanie wird das Heilige im Ritual des Schauspiels durch einen Schauspieler repräsentiert. Es führt zu einer anderen als der gewöhnlichen Wahrnehmung. Der Spieler / Priester hat eine Vision. Die Teilnehmenden sehen ihn die Vision haben und nehmen an einem imaginären Szenario voller Spannung teil, ohne dass es wirklich geschieht.

Nur in wenigen Situationen wird das Heilige so deutlich erfahren wie in der leidenschaftlichen Liebe. Die Sprache der **Liebe** und die der **Mystik** sind fast ununterscheidbar. Beide haben sich wechselseitig Worte für Unbeschreibliches geliehen.

Im 12. Jahrhundert entwickelt sich der Diskurs der leidenschaftlichen Liebe in der Provence. In unseren Landen gab es die Minne. Aber das Hohelied Salomos ist noch viel älter. Im Zentrum dieser Liebe stand ihre Unerfüllbarkeit. Dadurch wuchs die Leidenschaft. Das Verbot, der Verzicht, die Reinheit, die Hoffnung auf eine Vereinigung zuletzt im Tode sind bestimmende Elemente. Die Intensität der Liebe führt zu Selbsttranszendierung und zu einer rastlosen Suche nach Erfüllung und Imagination.

Ähnlich ist es in der Gotteslyrik der Mystik. Gott als das ganz Andere wird von der sich nach ihm verzehrenden Seele begehrt, ersehnt. In der Liebe zu Gott öffnet sich ein innerer Raum für das Heilige.⁴ Es kommt zu einer Transzendenz mitten im Leben. Die Erfüllung wird als Vereinigung vorgestellt, als Überwindung der Trennung.

Das Heilige hat auf fundamentale Weise mit dem Leben zu tun, ist seine äußerste Zuspitzung vielleicht. Es gibt aber kein Leben ohne einen Körper. Es gibt kein Erleben ohne Sinnlichkeit. Die **Feministische Theologie** hat aufgedeckt, wie sehr in der abendländischen Tradition Natur und Geist auseinandergerissen und einseitig mit den Geschlechtern verbunden wurden. Dabei erfuhr zusammen mit der Natur alles Körperliche, Weibliche eine ungeheure Abwertung. Das Weibliche wurde aus dem religiösen Kult verdrängt; die Erinnerung daran, dass das Heilige auf das Engste mit dem Weiblichen, vom dem das Leben herkommt, verbunden war, wurde vergessen. Auch die Sexualität als Quelle von Leben und Kraft wurde aus dem Bereich des Heiligen herausgenommen und in den Schmutz geworfen. Mit dieser Polarisierung wurde aber die Ambivalenz des Heiligen selbst reduziert auf die eine Seite des Schönen, Reinen, Unerreichbaren. Die Kühle, die Langeweile, die Kopflastigkeit und Unsinnlichkeit kirchlicher Rituale haben mit dieser Entwicklung zu tun.

Diese Geschichte steckt uns in den Knochen und ist nicht einfach aufzuheben. Die Erinnerung an Verlorenes könnte aber die Nähe vom Heiligen zum Leben wieder spürbarer und gestaltbarer machen. Das ist ein großes Kapitel für sich; es hat für Heutige auch erschreckende Züge, weil damit ein Tabu gebrochen wird, das Tabu, das Heilige und die Sexualität zusammen zu denken.

Ich verweise auf vorchristliche Fruchtbarkeitskulte, auf die freifaltige Göttin, die die Lebensphasen einschließlich des Todes repräsentierte, auf die heilige Hochzeit als dem zentralen

Kult, auf Opferhandlungen, von denen wir nicht wissen, ob und wo dabei wirklich oder imaginär getötet wurde. Im gesamten vorderasiatischen Raum sind Spuren der Göttin (Aschera, Ischthar, Anath etc.) und von Götterpaaren (El-Aschera, Jahwe-Anath) nachweisbar; im Dionysoskult wird das faszinierend Schreckliche mancher Kulte noch heute spürbar.⁹

3. Das Heilige hat einen Raum und eine Zeit

Das Heilige ist räumlich. „ Das Heilige ist heilig nur an seinem Ort.“ (Levi-Strauss) Man könnte den Satz auch umkehren und sagen: Nur dadurch, dass etwas an seinem Ort ist, kann es heilig sein.

In der geschichtlichen Erfahrung ist die Welt dem Menschen gegenüber zunächst ungeordnet, gestaltlos, sinnlos. Chaos. Eine Ordnung ergibt sich zuerst aus den Erfahrungen des Rhythmus, die sich körperlich, sozial im Verlauf eines Jahres oder eines Lebens und die sich im Kosmos als Tag, Jahr, Weltenlauf zeigen. Das sind zeitliche Ordnungen. Sie binden sich im Erleben aber an Räume. Heilig sind die Orte, wo beide Ordnungen zusammenkommen, wo das Heilige **geschieht**. *Templum* ist zunächst ein Bezirk, der ausgesondert wird durch Umschreitung. Vorher muß er ausgewählt werden; dazu berücksichtigt man natürliche und kosmische Hinweise. Die Umschreitung ist wesentlich. So entsteht der heilige Kreis, der an vielen Stellen der Erde an Orten alter Heiligtümer zu finden ist. Altarumschreitungen erinnern noch heute an diesen Akt. Dann wird dort der Tempel gebaut, indem das Heilige seinen Ort hat und immer wieder gefeiert wird.

Am Beispiel Roms zeigt Rudolf zur Lippe, wie die dazugehörige Stadt als Abbild des Himmels gebaut wurde. Der Himmel wurde als Spannungsfeld zwischen Sonnenauf- und Untergang gesehen, als Beziehungsgefüge, das in 2 Linien gefasst werden kann, die jeweils die 2 entgegengesetzten Extreme miteinander verbindet. So wird das Kreuz dieser Himmelsachsen zu einer grundlegenden orientierenden Ordnung, das auf die Erde projiziert werden kann.⁵

An vielen Heiligtümern, etwa im altgriechischen Delphi, gab es einen Mittelpunkt, **Omphalos**, Nabel, genannt. An diesem Ort sei der Nabel der Welt. Dabei geht es nicht um die Stelle als solcher. „ Der Nabel ist Ort als Ort des Austausches,.. ist der Ort des Aufbruchs und der Ankunft, der Beziehung und der Erfahrung zu den Tiefen wie zu den Höhen. Als solcher ist er Ort und heilig.“⁶

Der Omphalos wird manchmal als Buckel, als Ausstülpung, manchmal als Öffnung, Einstülpung dargestellt. Die Wechselbeziehungen zwischen Kosmos und Erde, Erde und Unterwelt, zwischen oben und unten finden hier statt.

Etwas Ähnliches findet sich an der Kreuzung der Himmels-Achsen in Rom: Daneben wurde eine Grube ausgehoben. Die Menschen warfen Blumen und Obst für die Fruchtbarkeitsgöttin hinein, und durch die Grube, den *mundus* kommen zu bestimmten Zeiten die Toten zurück. Der *mundus* verbindet die Römer mit dem Reich der Toten ebenso wie mit dem der Lebenskräfte.

Es geht also um Verbindungen, um Durchgänge, um **Wechselbeziehungen**. An vielen Heiligtümern gibt es große Steine mit runden Öffnungen, durch die man hindurch kriechen kann. Die Schamanen kennen eine Reise durch die Nabelschnur, die sie stellvertretend vollziehen. Es geht um Wiedergeburt und Initiation, die verwandelt und in eine neue Ordnung einführt. Die symbolische Einheit von Mund, Nabel und Vagina ist der körperlich vorgestellte Ort solcher Erfahrungen. Grube und Buckel, das Miteinander von Männlichem und Weiblichen am

Heiligen Ort verweisen auch auf den Geschlechtsakt als Ausgangspunkt des menschlichen Lebens.

Aus dem Buckel, dem Omphalos, geht manchmal ein Baum hervor; er verbindet den Ort mit Himmel und Unterwelt und ist das Symbol für Verwandlung schlechthin. Lebensbaum. Und auch dabei gilt immer: Es geht nicht um den Ort, nicht um den Baum an sich, sondern beide verweisen auf etwas anderes; das Heilige kann sich an ihnen ereignen. **Das Heilige ist ein Geschehen** voller Wechselbeziehungen, die in das Zentrum des Lebens führen. Rhythmus, Exstase, Tanz, Musik und Kunst sind von alters her Formen, in denen die Menschen am Heiligen teil genommen haben und darin heil wurden; sie wurden ganz im Nachvollziehen des Ganzen. In der Wiederholung wird Ordnung und Zuverlässigkeit erlebt und hergestellt.

Das Heilige ist ein Geschehen, das überwältigend ist und die Normalzeit unterbricht, der *Einbruch des Heiligen* (M. Eliade) ist ein Geschehen, das die Zeitrechnung selbst bestimmt (Geburt und Tod, Hochzeit und Katastrophe, davor und danach). Ein Fest in Abhebung zum Alltag. Ein Geschehen in der Zeit, in dem die Zeit transzendiert wird. Da ist möglich, was sonst unmöglich ist und erlaubt, was anderntags verboten ist.

Wenn das Heilige dauerhafte Orte und Zeiten hat, dann ist es in einer mobilen und schnelllebigen Welt schlecht um es bestellt. Das Ganze gibt es nicht mehr. Es ist auseinander gefallen in lauter autonome unverbundene Teile. Obwohl es durch die Medien viel mehr Austausch gibt, leben Menschen dicht nebeneinander in unterschiedlichen Alltagswelten und Kulturen, zwischen denen es kaum eine Vermittlung gibt. Kollektive Symbolsysteme können sich nicht halten. Und die Intensität des Erlebens wurde vertauscht mit immer neuem Erleben, das aber nicht mehr verwandelt, sondern aufputscht und dann leer zurücklässt.

Wir leben in einer Zeit, in der immer mehr passiert und immer weniger geschieht. Die Ereignislosigkeit drängt in Allmachtsphantasien bei faktischer Ohnmacht.¹¹ Und weil man wenig tun kann, möchte man alles machen. Wir haben dafür gegenwärtig Beispiele, die auf Katastrophen zudrängen.

Wir haben Rettungsversuche für das Heilige, Versuche, Wärme und Intensität, Bedeutung und Sinn, Unmittelbarkeit der Erfahrung wieder herzustellen. Darin zeigt sich eine Sehnsucht, ein Mangel. Das hat alles etwas Anstrengendes. Das Heilige gibt keinen Halt mehr, und es ist nicht möglich, die Geschichte des Heiligen rückgängig zu machen. Denn worum es im Innersten geht, ist etwas, das niemand machen kann. Vielleicht ist es zu finden, zu entwickeln im gemeinschaftlichen Prozessen, sofern es sie noch gibt. Nötig wäre zu allererst, inne zu halten und zu lauschen, um sich einzufädeln in das, was wir das Lebendige nennen. Aus ihm kann das Heilige für unsere Wahrnehmung hervortreten.

4. Soziologische Zugänge

Zwei Zugänge soziologischer Art, die aufregend und einflussreich sind, sollen die Facetten ergänzen.

1967 findet der Literaturwissenschaftler **Rene Girard** einen Zusammenhang, der zum Widerspruch reizt, weil er ebenfalls ein Tabu verletzt, den Zusammenhang zwischen dem Heiligen und der Gewalt. Das Heilige gibt es nach Girard nicht unabhängig von Gewalthandlungen; es geht sozusagen aus ihnen hervor.⁷

Gewalt ist eine alltägliche Erscheinung unter Menschen. Gewalt gebiert Gewalt. Sie hört nicht von alleine auf. In der Erwidern von Gewalt liegt die Gefahr des Untergangs aller. Ihr muß also ein Ende gesetzt werden. Ein endgültiger Gewaltakt wäre nötig, der keine Gegenreaktion mehr hervorruft, eine Vernichtung oder – ein Opfer. Man identifiziert einen Sündenbock, auf den man die Schuld für das Unheil wirft. Gegen ihn können sich alle gemeinsam verbünden; auf ihn richtet sich jetzt der Zorn, er wird zum Opfer gemacht, getötet, vertrieben und mit ihm das, was die Gemeinschaft bedrohte und was sie auf ihn geladen hatte.

Auf diese Weise spendet das Opfer der Gemeinschaft Heil. Durch seine Ausstoßung stellt er den Frieden wieder her. So wird aus dem verfluchten Sacer wird ein heiliger Sacer.

Archaische Götter sind sakralisierte Opfer, und der Gehorsam ihnen gegenüber speist sich aus dem Schuldgefühl.

Girard sieht in der Religionsgeschichte eine **Weiterentwicklung**: Im ersten Testament steht der Gott zum ersten Mal in der Geschichte der Religionen auf der Seite der Opfer. Im zweiten Testament wird Gott selbst in der Person Jesu geopfert. Der Sündenbockmechanismus wird in der Kreuzesgeschichte in seiner ganzen Tragweite aufgeklärt. Es ist eine menschliche Geschichte, in der Gott Platz nimmt. Hier ist ein aufklärerischer Umgang mit Gewalt und mit dem Heiligen vorgezeichnet: Der Sündenbock löst das Gewaltproblem nicht. Die Menschen sind gefordert, einen anderen Umgang mit Enttäuschung, Wut, Neid zu finden als den der Projektion. Jesus sagt auf dem Weg nach Gethsemane zu den weinenden Frauen am Straßenrand: „Weint nicht über mich. Weint über Euch und über Eure Kinder.“ (Lk 23, 28)

Die Moderne ist verständnislos, wenn es um den sakralen Schrecken geht, um den Zusammenhang zwischen dem Heiligen und der Gewalt. Sie verharmlost das Opfer in Begriffe wie Gabe. Damit wird aber die wirkliche Gewalt ausgeklammert, vom Heiligen getrennt und damit nicht mehr symbolisch bearbeitet und nicht mehr begrenzt. So kann sie sich ungehindert ausbreiten.

Der Ansatz Girards wirft einen Blick auf die Genese des Heiligen, auf die Dynamik, die das Heilige mit seinem Gegenteil verbindet. Wir berühren damit noch einmal, wovon am Anfang die Rede war, die Ambivalenz des Heiligen.

Man muß sich vor dem Heiligen hüten; das Heilige muß aber auch gehütet werden. Der Ansatz **Thomas Luckmanns** betrachtet die Geschichte der Institution, die das Heilige bewahrt und tradiert, die Religion.⁸

Für Luckmann ist **das Religiöse der Kern des Sozialen**. In der Religion transzendiert der Mensch sein biologisches Wesen und wird so erst zum Menschen. Das geschieht durch Kommunikation. In gemeinschaftlichen Prozessen geben Menschen sich Ordnung und Sinn; sie **konstruieren Deutungen von der Wirklichkeit**, Weltanschauung, Religion, die nun ihrerseits der gesellschaftlichen Integration dient. Dabei geschieht eine gewisse Objektivierung subjektiver Erfahrung. In den Austauschprozessen mit anderen geschieht Selbstreflexion, und es entsteht eine persönliche Identität der Einzelnen: Sie werden sich ihrer selbst in einem größeren Kontext bewusst.

In archaischen Gesellschaften gibt es keine Unterscheidung von religiösem und nichtreligiösem Bereich. Erst später wird ein heiliger Kosmos ausgegrenzt, und er wird von Experten verwaltet. Das dazugehörige Wissen ist auf sie beschränkt. Ein Spezifikum der abendländi-

schen Entwicklung besteht darin, **dass die Religion die gesamte Sozialordnung legitimiert**. Durch die Geschichte der Aufklärung wird die Sozialordnung säkularisiert. Aber **Säkularisierung** bedeutet nach Luckmann nicht den Schwund, sondern die Verlagerung von Religion. Sie löst sich von der Institution, der Kirche, und wird damit ungreifbar, unsichtbar. Die Kirche wird zu einer Institution unter vielen und büßt ihr Deutungsmonopol ein. So kann sie auch keine gesellschaftliche Integration mehr leisten.

Nun **privatisiert sich die Religion**. Sie wird in ihrer Orientierung diesseitiger. Ihr Inhalt sind individuelle Probleme. Die Religion wird zwischenmenschlich und innerlich. Es kommt zu einer Trennung von religiösen und öffentlichen Anliegen. Ein religiöser Subjektivismus und eine zunehmende Marktorientierung bilden sich aus. Das hat wiederum einen religiösen Pluralismus zur Folge und eine Ausweitung des religiösen Angebots. Nun können religiöse Inhalte ausgewählt und gemischt werden. Isolierte Einzelne können sich die religiöse Ware quasi wie im Supermarkt aussuchen und zu individuellen Menues zusammenstellen. Religion wird zu einer Art Flickenteppich; das Heilige wird zu einer privaten Angelegenheit, über die man nicht spricht.

Individualisierung und Enttraditionalisierung lassen in der Postmoderne alles möglich werden; sie entwurzeln aber auch. Die Einzelne entscheidet über ihren Zugang zum Heiligen und darüber, ob es für sie überhaupt existiert. In dieser „**unsichtbaren Religion**“ transzendiert das Individuum sich nicht durch die Begegnung mit einem Anderen; es wählt, was ihm besonders nahe liegt. Die Religion ordnet sich dem Individuum unter. Die *Neognosis* ist ein Ausdruck sogar der Sakralisierung des Ich, das kraft verborgener Energien die Einheit mit Natur und Kosmos erlangen kann. Im New Age und Okkultismus geschieht die privatistische Beschwörung des Transzendenten im Kult und damit die eigene Selbstüberhöhung..

Die neuen Träger des Religiösen sind von ihrer Herkunft her oft nichtreligiöse Gruppen. Gleichzeitig lagern sich religiöse Inhalte und Affekte an verschiedenste Bereiche der Gesellschaft an und werden damit bedeutungsvoll aufgeladen: Medizin, Wissenschaft, Technik. Am Horizont erscheint in Luckmanns Perspektive eine anomische Gesellschaft, deren wesentliche Integrationsform die gesellschaftliche Konstruktion persönlicher Identitäten in wechselnden Gemeinschaften ist.

Wohinter wir nicht zurück können: Strukturen, Werte, das, was die Gesellschaft zusammenhält, als auch das, was als heilig gilt, sind nicht mehr unhinterfragt und selbstverständlich. Sie müssen immer neu ausgehandelt, entschieden und gerechtfertigt werden.

Aber die Religion verschwindet nicht. Auch das, was sie hütet, das Heilige, verschwindet nicht. Sie wird nur ungreifbar und verlagert sich. Sie wird an unterschiedlichen Orten konstruiert, gemacht, gewählt. Das Heilige wird in die Sphäre des subjektiven Meinens und Glaubens gedrängt.¹⁰ Insofern **entzieht es sich**. Seine gesellschaftliche Funktion wird nun eher von der Technik übernommen. Die Welt wird im gleichen Maße heil-loser, in dem sie durch Atom- und Gentechnik handhabbarer und damit scheinbar sicherer wird. Denn mit der ungeheuren Macht, die die Menschen damit haben, wächst auch die Gefahr ins Ungeheuerliche.

Wir sind gefragt, welchen Ort wir in dieser Geschichte einnehmen wollen und können. Als Christen binden wir uns an eine bestimmte Tradition, die christliche. Es ist eine Tradition, die deformierend, patriarchal und unterdrückend wirksam war. Es ist aber auch eine Tradition mit

befreienden Aspekten, eine gegenüber der Religion und ihrer institutionalisierten Gestalt selbst kritische Tradition.

Jesus hat die Gesetzesreligion, die zu seiner Zeit gegolten hat, in Frage gestellt. Der Versuch, durch Handeln und Streben einem Ideal gerecht zu werden, wurde von ihm als heillos Weg bloßgestellt. In der Begegnung mit ihm vermittelte sich vielen die Erfahrung, dass uns das Wesentliche geschenkt wird, bevor wir etwas tun können. Trotz unserer Schwäche, trotz des Bösen in uns, trotz Brüchigkeit und Fragwürdigkeit unseres Lebens können wir überraschend ergriffen werden von einem Frieden, der höher ist als alle Vernunft, von einem Geist, der uns mit Leben erfüllt, von einer Weisheit, die uns verbindet mit anderen Menschen, mit Natur und Kosmos. Sie ist uns nicht verfügbar. Aber sie ist da. Sie kann nicht definiert werden. Aber wir können sie benennen, von ihr erzählen. Wir können uns kritisch darüber austauschen, wer sie ist, ob sie heilig ist oder ob sie Unheil bringt, ob sie bedrückt oder befreit. So lernen wir, das Heilige vom Unheilvollen zu unterscheiden. In Jesus hat das Heilige ein Gesicht bekommen. Und eine Geschichte. Daran können wir teilnehmen. Die Gnade, die Jesus verkörpert hat, ist da. Die *ruach* ist nicht an bestimmte Orte und Zeiten gefesselt. Sie kann uns finden, wenn wir uns ihr öffnen. Sie zeigt sich manchmal ganz anders, als wir denken.

¹ Dietmar Kamper, Christoph Wulf (Hg.), *Das Heilige. Seine Spur in der Moderne*, Frankfurt 1987, S. 1

² Rudolph Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, 1917, 31.-35.Auflg. München 1963 S. 16

³ Brigitte Boothe, *Das Dasein als Wunder. Die Entfaltung religiösen Erlebens*. Vortrag am 20. 10. 01 bei der Tagung der DPG in Hamburg: Religiöses Erleben verstehen.

⁴ Kamper S. 15

⁹ Heide Göttner-Abendroth, *Die Göttin und ihr Heros*, München 1980 und: Mircea Eliade, *Die Religionen und das Heilige*, Frankfurt 1998

⁵ Rudolf zur Lippe, *Das Heilige und der Raum*, in: Kamper, *Das Heilige*, S. 418

⁶ zur Lippe s. o. S. 419

¹¹ Dietmar Kamper, *Das Ereignis und die Ekstasen der zeit*, in: Kamper, *Das heilige*, S. 667

⁷ Konrad Thomas, *Soziologische Zugänge zum Heiligen*, in: Kamper, *Das Heilige*, S. 91

Christoph Wulf, *Religion und Gewalt*, in: Kamper, *Das Heilige*, S. 245

⁸ Thomas Luckmann, *Die unsichtbare Religion*, Frankfurt, 1991

¹⁰ Stefan Breuer, *Die Gesellschaft des Verschwindens*, Hamburg, 1992, S. 192

