

DIE STÄNDIGE PRÄSENZ DES HEILIGEN **Ein Urphänomen in ganzheitlich / system-theoretischer Sicht ***

Die Lektüre dieses Buches macht einen zum Zeugen eines mutigen und nicht alltäglichen Unterfangens. Denn der Autor geht von *zwei* Auffassungen des Heiligen aus, die vielleicht als einseitig (ja vielleicht sogar als falsch) zu erkennen sind und gelangt doch auf dem Weg über deren Kritik zu einem neuen Aufbau der Phänomenologie des Heiligen. Er muß einem guten Stern gefolgt sein, der das Scheitern dieses Unternehmens verhinderte, war doch mit ihm das Risiko einzugehen, von einer irrtümlichen Ausgangsbasis und mittels einer ihr gegenüber - auf der Weise der Kontrarietät - ausgearbeiteten und wohlfundierten "Kriteriologie" zu einer (phänomengerechten) *Theorie des Heiligen* zu kommen, die nicht nur einfach akzeptabel erscheint, sondern als die heute weitgehend einzig mögliche und daher richtige anzusehen ist, insofern sie auch ganzheitlich / system-theoretisch nicht anders zustandekommen kann.

Die gemeinten Ansätze sind die von E. LEVINAS und M. HEIDEGGER, die trotz all ihrer Unterschiedlichkeit durch ihre Interpretation erlauben, Grundzüge der Erfahrung des Heiligen herauszuarbeiten, wie Unmittelbarkeit, Betroffenheit, Bedeutung für die Lebensgeschichte des sie Machenden und ihren sprachlichen Charakter. Um diese Erfahrungsmomente aus der Vorstellungswelt der beiden Denker herauszulösen, sucht der Verfasser eine breitere Basis für die Erfassung der Phänomene zu gewinnen, indem er (a) die erstgenannte Eigenschaft im Gegensatz zum Verfügenden über das Heilige sieht, (b) der Naturerfahrung paradigmatische Bedeutung für Betroffenheit zuschreibt, (c) die Rolle des Festes (mit seiner Unterbrechung des Alltäglichen) für die Lebensgeschichte hervorhebt und (d) die Bedeutung der Sprache am Phänomen der Stille aufzeigt, in der zugleich ein Anspruch (ein Angesprochensein) auftritt. Die Problematik kann nicht ohne Darlegung einer Tiefenerfahrung erfaßt werden; mit Hilfe der genannten "Kriteriologie" wird das Erfahren des Heiligen gegen Mißbrauch geschützt.

LEVINAS denkt nämlich das Heilige jenseits des Seins (und des "Logos"), was bedeutet, es (in Sinnwidrigkeit gegenüber dem herkömmlichen theo-ontologischen Denken) allein und ausschließlich in der Ethik anzusiedeln. Zum Verständnis dieses Extremismus kann die im Lateinischen und Griechischen zum Unterschied vom Deutschen vorliegende Unterscheidung dienen, die zwei Formen des "Heiligen": *sacrum / sanctum* und *hagios / hieros* (in systemtheoretischer Diktion: Vorgegebenes vs vom Menschen Gemachtes) voneinander trennt, aber ihre Zusammengehörigkeit anerkennt. Das Heilige ist bei LEVINAS an "Religion" gebunden, was er als Angewiesenheit des Ich auf den anderen Menschen versteht, für den es unendliche Verantwortung trüge. Das ist jedoch nicht mehr Erfahrung, sondern etwas, das *vor* aller Erfahrung bestünde. Einem "Idol", das durch den Menschen mitkonstituiert wird, stellt der jüdische Denker so den lebendigen Gott gegenüber - eine Erinnerung an PASCAL ist evident. Gegen R. OTTO gerichtet, sieht LEVINAS Gott auch nicht als Numinosum, das im Gefühl zugänglich wäre, sondern als Noumenon - was seltsam ist, denn ersteres ist unmittelbarer als letzteres, das vom Etymon her als bloß Gedachtes zu verstehen wäre. Gleicherweise fällt es schwer, den rigorosen "Ethismus" LEVINAS' zu akzeptieren, der Heiliges als Phänomen "sui generis" negiert und es offenbar mit anderem (nämlich dem Sittlichen) identifiziert. Vielmehr wird es doch so erlebt, wie es Ex 3, 2-6 schildert, wo sich Moses vor dem Heiligen - das letztlich kein diffuses Neutrum ist, sondern sich als personal und damit als das Du Gottes zu erkennen gibt - seiner im Vergleich dazu eklatanten Unwürdigkeit wegen auf den Boden wirft. Richtig ist an dieser Auffassung des Phänomens bloß die Unmittelbarkeit und die Unmöglichkeit für den Menschen, dieses Ereignis eines Sich-Offenbarenden herzustellen.

Es erhebt sich die Frage: was kann oder soll nach einer solchen begnadenden und zugleich niederschmetternden Gewürdigkeit der Begegnung nun getan werden? Von LEVINAS wird dabei offenbar eine abstrakte Darstellung dieses zutiefst konkreten Geschehens gegeben, auch wenn es

*) Besprechungsaufsatz zu Reinhold ESTERBAUER: Anspruch und Entscheidung. Zu einer Phänomenologie der Erfahrung des Heiligen, Münchener Philosophische Studien, Neue Folge, Band 19, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2002, 324 Seiten.

emphatisch darum geht, sich in Verantwortung für den anderen gewissermaßen zu verzehren. Zustimmung wird man ihm in seiner Ablehnung von Stimmung und Angst, von Psychischem also, das nach HEIDEGGER mit dem Heiligen verbunden sein soll; er stimmt dem ebensowenig zu wie dem bei R. OTTO¹ vorkommenden Gedanken des Kreaturgefühls. Zu fragen ist auch, ob sich in beiden Ansätzen nicht ein Selbstwiderspruch verbirgt, wenn das Heilige jenseits aller Zugriffsmöglichkeit steht und dennoch von ihm gewußt wird.

Für die kritische Befreiung von diesen Dilemmata nimmt ESTERBAUER eine brauchbare Unterscheidung vor: die Erfahrung im Rahmen einer konkreten Religion ist nicht gleich der Erfahrung des Heiligen, die kontext-unabhängig auftritt; letztere bedeutet nicht mehr partielle Betroffenheit, sondern tangiert die Lebensweise der von ihr Ergriffenen ganz. Daher wird sie auch *responsiv* genannt, da sie sich zwischen dem Anspruch von Seiten der (sich plötzlich öffnenden "höheren") Wirklichkeit und der Antwort, die der Mensch auf sie gibt, erstreckt. Am Heiligen sind daher einige wesentliche Charakteristika erkennbar: nämlich (a) die Unmittelbarkeit der Erfahrung von ihm, die nicht herstellbar ist - der Verfasser wendet sich daher auch entschieden dagegen, es mit den Spielereien der "Virtual Reality" (und der mit dieser verbundenen "Entleiblichung") in Verbindung zu bringen -; (b) es zeichnet sich vielmehr durch Betroffenheit aus, die aber (c) auch eine geschichtliche Komponente besitzt und (d) die Sprache sowohl durch Schweigen wie durch Stille tangiert. Dennoch tritt bei ihm gleichsam eine *paradoxe* Komponente zutage: das sich zu erkennen Gebende, sich dem Menschen zusprechende Heilige, entzieht sich ihm wieder und ist von ihm nicht zu fassen; es ist in ihm eine Tiefen-Erfahrung am Werk, die sich "von sich her" kundgibt und aus keinem schon vorhandenen Verstehenskontext ableitbar ist. Ganz falsch wäre es, diese Form der Erfahrung etwa transzendental-philosophisch als eine durch das Subjekt bestimmte aufzufassen, weil damit der "Selbsterweis" der Wirklichkeit als heiliger in den Hintergrund gedrängt wäre.

Zwar kann diesem Phänomen der Vorwurf der Hypostasierung, d.h. der gedanklichen Übertragung, gemacht werden, doch geht dieser ins Leere, da sich das Heilige dem sich seines Zeigens Gewürdigten als "Übermacht" erweist, dem dieser sich nicht entziehen kann, das sich aber selbst gleichwohl seinem Zugriff entzieht. Doch "spricht" es sich den es erfahrenden Personen jeweils verschieden und anders zu. Es einmal erfahren zu haben, bedeutet auch die Herausforderung, eine Entscheidung für das Leben, quasi als Neuanfang, machen zu müssen. Betrachtet man dieses Phänomen kritisch, wird man nicht umhin können, es als *Gabe* der Wirklichkeit selbst anzunehmen, die aber auch verfehlt werden kann, wenn man es nicht in dieser Weise auffaßt, sondern als bloßes Mittel (zur trivialen Lebensgestaltung), sonach vor einer echten Entscheidung flieht, ebenso, wie man die Vermessenheit begehen kann, es (wie erwähnt) medien-technisch herstellen zu wollen.

Läßt man neuere Arbeiten zum Thema des Heiligen Revue passieren,² so stellt, mit ihnen verglichen, das vorliegende Buch zweifellos einen Höhepunkt in dessen Neuaufnahme dar und wird vielleicht, so wie seinerzeit das Werk R. OTTOs, ein Klassiker werden können. Es überzeugt nämlich davon, - was gleichsam an HAMANNs Kritik von KANT angeschlossen -, daß das Heilige nicht schon da ist, wenn man es nicht "perfiziert" und aktualisiert, ganz naiv dem Sprichwort gemäß: "Es gibt nichts Gutes, außer man tut es": Heilig ist das, was zwar aus dem "Ungrund" des Heiligen empordringt, aber erst dann voll bei uns ist, wenn es durch die mit ihm übereinstimmende Verwandlung des es Empfangenden in seiner "Herausgehobenheit", zumindest eine Weile, erhalten bleibt u.zw. solange, als es in "gute Tat" umgesetzt wird.

Nachdem die Arbeit von ESTERBAUER sich als Phänomenologie (der Erfahrung vom Heiligen) versteht, ist für sie - ohne daß dieses eine Erwähnung fand - wohl auch GOETHEs Wort ausschlaggebend: "Man suche nichts hinter den Phänomenen; sie selbst sind die Lehre" und für das Heilige selbst die Bezeichnung als *Urphänomen* nicht deplaziert. Sind die systemhaft einander ergänzenden Einzelphänomene der Erfahrung und die Erscheinungsweise des Heiligen selbst (im Zusammenhang mit dem sie Empfangenden) nicht auf etwas verweisend, das zwar immer *präsent*, aber in den zerstreuten Tätigkeiten (des Alltags) verschüttet ist? Wenn aber *das* Heilige diese

¹) R. OTTO (1987): Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, C.H.Beck, München.

²) R. CAILLOIS (1988): Der Mensch und das Heilige, C.Hanser, München/Wien. - R. GIRARD. (1987): Das Heilige und die Gewalt, Benziger, Zürich. - D. KAMPER, Ch. WULF (Hg) (1987): Das Heilige. Seine Spur in der Moderne, Athenäum, Frankfurt/M.

durchdringt, ist es dann nicht doch Ausdruck der Tätigkeit von etwas Anderem, von dem nicht rein Unpersönliches ("Anspruch" mit dem Resultat des Ergriffensein) zum Menschen dringt, sondern das sich ihm als *der* Heilige, als Gott, als Jesus Christus, zu erkennen gibt?³ Das unpersönliche "Heilige" läßt sich mit dem gleichfalls immer als solches erscheinenden "Göttlichen" leicht identifizieren. Letzteres führt aber sicher eine Ambivalenz mit sich; das Heilige wäre demnach auch mit einer solchen belastet. Nur *der* - über allem Gegensätzlichen stehende und es überwindende - *Heilige*, also *Gott* selbst, ist unendlich erhaben über der Möglichkeit, daß der ihm gegenüberstehende Mensch an seinem Bild (und damit vermeintlich an Ihm selbst) Uneindeutigkeiten zu entdecken vermöchte, was Anlaß sein könnte, es zu ignorieren, um seinem Gegenbild, dem Dämonischen,⁴ Einlaß zu gewähren. Ein Fall für solche Uneindeutigkeit ließe sich beim Religionsphilosophen Leopold ZIEGLER⁵ vorfinden, wonach "Weltheiligung" das menschliche Leben "göttlich zu verwesentlichen" trachten sollte, aber andererseits - wie es die Griechen wußten und fühlten, - alles bereits göttlich ist und es Profanes eigentlich gar nicht gibt.

Die Phänomenologie des Heiligen, wie sie der Autor beschreibt, ist eine *relationale* Form derselben, die zeigt, wie *durch* den Heiligen (Gott), ganzheitlich, der Mensch *zum* Heiligen werden kann. Der Autor legt mit Meisterschaft jenes Zusammenwirken göttlicher und menschlicher Aktivitäten dar, die - in der Welt der Gefallenheit wohl immer nur kurz und passager, aber doch - den ursprünglichen Zustand der Gottverbundenheit wiederherstellt.

³) H.J. BADEN (1977): Das Heilige und der Heilige, in: L. REINISCH (Hg): Jenseits der Erkenntnis. Fragen statt Antworten, Suhrkamp (stb 418), Frankfurt, 9-27.

⁴) L.R. MÜLLER-STERBERG (1964): Die Dämonen. Wesen und Wirken eines Urphänomens. C. Schünemann-Vlg., Bremen.

⁵) ZIEGLER (2002): Gestaltwandel der Götter, in: L.Z.: Gesammelte Werke in Einzelbänden, Bd 2, Königshausen & Neumann, Würzburg.