

Ilona Nord

Über George Steiner. Virtuelle Realitäten und die Peinlichkeit, von Begegnungen mit Gott zu sprechen

„Da betrat der gefeierte Gott die Plattform, die den Künstlern gehört
Und erklärte mit lauter Stimme
Vor meinen schweißgebadeten Freunden und Schülern
Dass er soeben eine Erleuchtung erlitten habe und nunmehr
Religiös geworden sei und mit unziemlicher Hast
Setzte er sich herausfordernd einen mottenzerfressenen Pfaffenhut auf
Ging unzüchtig auf die Knie nieder und stimmte
Schamlos ein freches Kirchenlied an, so die irreligiösen Gefühle
Seiner Zuhörer verletzend, unter denen Jugendliche waren
Seit drei Tagen
Habe ich nicht gewagt, meinen Freunden und Schülern
Unter die Augen zu treten, so
Schäme ich mich.“
Peinlicher Vorfall, Bertolt Brecht, 1943¹

George Steiner

Viele Kritiker nennen Steiner einen Universalgelehrten. Liegt das daran, dass er neben der Kultur auch die Religion hoch schätzt, ihr einen essentiellen Platz im gesellschaftlichen Leben einräumt? Der 1929 in Paris geborene Wissenschaftler kommt aus einer bürgerlichen österreichisch-jüdischen Familie. Die Steiners flohen im Jahr 1940 vor der nationalsozialistischen Diktatur nach New York. Zuletzt erschien sein Buch zur „Grammatik der Schöpfung“ (2001), das den Glauben an Wissenschaft und Technik hinterfragt, daneben hat er auch die „Errata“ (1999) herausgebracht, „Bilanz eines Lebens“ heißt der Untertitel. Steiner hat eine große Publikationsliste. Hier greife ich auf seinen Essay „Reale Gegenwart“ (1990) zurück. Dies hat zwei Gründe. Erstens: Steiner macht einen kulturell gebildeten Schritt

1 Zitiert nach Hans Joas, Braucht der Mensch Religion? Manuskript des Hauptvortrags auf dem Ökumenischen Kirchentag, 29. Mai 2003 (Dokument 2310 PF).

in Richtung auf eine Ästhetik der Anwesenheit Gottes. Damit hat er zugleich einen wesentlichen Abschnitt kulturellen Schaffens für beendet erklärt. Es ist die Ära, die mit Nietzsches Todesdiagnose für den Logos-Gott verbunden ist. Wort und Sprache sind nicht in der Lage, Realität, Gegenwart, die Gegenwart Gottes zu verbürgen. Es ist weiter die Ära des Dekonstruktivismus alles Transzendenten, die nach dem Zweiten Weltkrieg beginnt. Hier wird die Sprache einer methodischen Analyse unterzogen und ihre Eigendynamik behauptet. Die Theologie muss sich mit der These auseinandersetzen, dass Gott ein Phantom der Grammatik ist, ein Fossil aus der Kindheit rationalen Sprechens. Steiner hält diese Phase moderner Religionskritik für beendet. Er steht in der allseits zitierten religiösen Renaissance für eine Religiosität, die in der Literatur, der Kunst und der Musik zuhause ist. Er identifiziert Religion nicht mit Institutionen und lässt ihre ambivalenten Seiten nicht aus dem Auge, weil er erwartet, dass religiöse Fundamentalismen zunehmen. Es geht ihm für die Zukunft um eine zivile und friedliche Gestaltung gesellschaftlichen Lebens und dazu habe die Religion Wesentliches beizutragen.

In „Von realer Gegenwart“ bietet Steiner kulturelle Nahrung dafür, wie Menschen ihre Religiosität selbst entdecken können. Um Gottes Anwesenheit aufzuspüren, muss man sich nicht zuerst durch das dornige Gestrüpp kirchlicher Liturgien arbeiten, die zwar nicht sinnlos, aber eben ohne weitere Einübung ungenießbar sind, starr und langweilig wirken. Steiner setzt beim Thema Religion mit kulturellen Erfahrungen ein und deutet sie aus jüdischer Perspektive. Aber das messianische Licht, in dem er die Welt wahrnimmt, umhüllt die säkulare Kultur nicht mit einem Heiligenschein. Er rechnet mit den Zweifeln an der Wirklichkeit Gottes und er hält diese Zweifel auch für angebracht, da sie letztlich in aller Wahrnehmung der Nähe Gottes noch vorhanden sind. Dennoch sensibilisiert er dafür, sinnlich wahrzunehmen, dass Gott anwesend ist. Damit ist die Frage, ob es Gott gibt, unwichtig geworden. Es geht vielmehr um eine religiöse Wahrnehmung der Wirklichkeit. Dieser Ansatz ist nicht gänzlich neu, aber er gerät in Anbetracht neuer Kommunikationstechnologien geradezu in einen Katalysator. Virtuelle Realitäten ist die Bezeichnung für Kommunikationspraxen, die elektronisch generiert werden und die im Umgang mit ihnen vor allem eines fordern: Eine Kompetenz, Wirklichkeit wahrzunehmen. Denn hier stellt sich in ganz alltäglichen Lebensvollzügen immer häufiger die Frage, was wirklich wirklich ist.

Virtuelle Realitäten

Virtuelle Realitäten sind computergenerierte Welten, in denen Experimente mit der Wirklichkeit gemacht werden. Immer mehr Menschen nutzen sie, ob in E-Mails, Chatrooms, beim Recherchieren zu einer medizinischen Indikation oder für den Zugfahrplan bis hin zur Produktion von Filmen, die Teilnahme an Online-Studiengängen oder im E-Commerce. Das World Wide Web bietet alle möglichen Welten – oder besser gesagt – Wellen an, um in sie einzutauchen, um auf ihnen zu ‚surfen‘. Bereits heute gehört es zur Normalität des Berufs- und des Freizeitlebens vieler Menschen, mit diesen angewandten Abstraktionen umzugehen. Es gibt breite Erfahrungen dafür, dass Menschen in ‚anderen Wirklichkeiten‘ sozial kommunikativer leben als in der Nähe von den Menschen, die einen stets persönlich anwesend umgeben. Auch hier in den Virtuellen Realitäten werden Gedanken und Gefühle ausgetauscht; für die sogenannten High-User gilt sogar, dass sie durch den Computer sich stärker vernetzen, mehr kommunizieren als dies vor der Entwicklung des World Wide Web der Fall war. Virtuelle Realitäten markieren den Übergang in eine neue Ära der Kommunikationstechnologie, die globale Konsequenzen hat. Manuel Castells spricht von einer Kultur realer Virtualität.²

Es ist bereits deutlich, dass die elektronische Medialität nicht nur die Funktion des Speicherns, nicht nur die der Übertragung oder der Selektion hat. Ein besonderes Kennzeichen der Kommunikation in Virtuellen Realitäten ist, dass zwischen Mensch und Computer eine multisensorische Interaktion beginnt: Beim Eintreten gerät man in eine künstlich hergestellte Umgebung, in der Geräusche, Text und Hypertext, Animationen, Sprache, Gestik, Mimik oder Handschrift miteinander kombiniert sind. Das Eintreten selbst ist eine Immersion (immersio – lat. eintauchen), das heißt es wirkt auf den ganzen Menschen, auf seinen Leib, selbst wenn am Computer oft der Nacken steif wird, Körper, Geist und Seele werden in die Virtuellen Realitäten involviert. Dass Virtuelle Realitäten immersiv wirken, ist dabei kein Sondergut dieses Mediums. „Die Geschichte der Medien ist auch eine der immer wieder neu gestarteten Versuche, den Immersionsgrad zu steigern, ‚damit der Zugang zur Information erleichtert wird‘.“³ Solange Menschen einander von sich erzählen, haben sie Immersionen angelegt, in Geschichten, die erzählt werden ebenso wie im Roman, in der darstellenden

2 Vgl. Manuel Castells, Das Informationszeitalter I, Die Netzwerkgesellschaft, 2001.

3 Manfred Faßler, Alle Möglichen Welten, München 1999, S. 57.

wie der bildenden Kunst und insbesondere in der Musik mit Geräuschen und Tönen.

Dennoch sind gerade medienkritische Stimmen gegenüber Virtuellen Realitäten stark. Die eigenen E-Mails zu checken, kann zum Zwang und zur Sucht werden, Online-Spiele nehmen Menschen derart für sich ein, dass sie ihren alltäglichen Pflichten nicht mehr nachkommen.⁴ Eine sehr gängige These heißt: Der Computer ist ein Zeitfresser, der Menschen davon abhält, sich zu treffen und ‚ganz real‘ etwas miteinander zu unternehmen. Realitätsverlust und Anonymisierung sind die beiden wichtigsten kritischen Schlagworte in der Diskussion um Virtuelle Realitäten. Der Philosoph Wolfgang Welsch beispielsweise schreibt, Wirklichkeit sei in der heutigen Kultur durch Entwicklungen der elektronischen Medien problematisch geworden. Sie erscheint ihm schwächlich, „eigentümlich blaß, unübersichtlich und anscheinend immer weniger bedeutungsvoll und greifbar. Statt dessen sind ‚Simulation‘ und ‚Virtualität‘ zu den neuen und kräftigen Matadoren der Gegenwart avanciert“.⁵ Die neuen Wirklichkeiten überholten die alte Wirklichkeit oder lösten sie ab. ‚Virtual Reality‘ sei das bezeichnende Oxymoron für diesen Vorgang. Zugleich beobachtet Welsch ein neues Bedürfnis nach ‚wirklicher Wirklichkeit‘. „Körperlichkeit, Härte, Konstanz, Widerständigkeit und Verlässlichkeit werden neu geschätzt. Es gibt ein neues Bedürfnis nach Wirklichkeit in einem elektronisch unsubstituierbaren Sinn.“⁶ Es geht im alltäglichen Leben in sehr vielen Bezügen um die Frage, was wirklich wirklich ist.

Eine Religion, die mit der Bedeutung der Medien konkurriert und die Vision hat, in dieser Konkurrenz zu siegen, kämpft von vornherein auf verlorenem Posten. Aber einen solchen Wunsch auszusprechen wirkt, weil auf diese Weise zwei Lebensängste bearbeitet werden. Sie hängen mit der Erfahrung instabiler Realität zusammen. Es ist die Angst vor der Komplexität von Wirklichkeit und vor der Ferne. Kommunikationen in Virtuellen Realitäten sind nicht personalisierbar und so vernetzt, dass es keine Möglichkeit zur Kontrolle mehr gibt. Wo sie anonym verlaufen und den Anspruch auf Kontrolle zurückweisen, konfrontieren sie Menschen unabweisbar mit sich selbst.

Die jüdisch signierte Auffassung von Religion, die ich mit George Steiner vertreten will, ist keine, die angesichts dieser bedrohlichen Ängste beruhigt.

4 Vgl. Gabriele Farke, *OnlineSucht*, Stuttgart 2003.

5 Wolfgang Welsch, *Wirklich*, in: Sybille Krämer (Hrsg.): *Medien, Computer, Realität. Wirklichkeitsvorstellungen und Neue Medien*, Frankfurt/M. 1998, S. 169.

6 Ebd.

Sie wirkt dadurch, dass sie die aufkommende Unruhe ins Blickfeld rückt und ihrer Bedeutung nachgeht. In diesem Prozess bietet Steiner einen Weg, Gott in der realen Gegenwart aufzuspüren. Das Handwerkszeug hierzu liefert die Ästhetik, sie ist eine Wahrnehmungsschule der Sinne.

Bevor ich Steiners Beschreibung realer Gegenwart skizziere, möchte ich zunächst aus einer phänomenologischen Perspektive heraus auf das Verhältnis von Realität und Virtualität eingehen.

Kurt Goldstein, Adh mar Gelb und ihre Mitarbeiter haben pathologische Funde hierzu bearbeitet. Es geht um den Fall Schneider, einen Patienten, der im Krieg eine Splitterverletzung in der optischen Gehirnhälfte erlitt. Schneider hatte daraufhin Schwierigkeiten, sich zu verhalten. Es fehlte ihm die Fähigkeit, sich Spielräume möglichen Verhaltens vorzustellen. Schneider war imstande zu erzählen, was er selbst erlebt hat, aber die Erlebnisse anderer konnte er nicht wiedergeben. Es fiel ihm schwer, mögliche Szenen auszumalen oder vorzuführen. Im Gespräch mit anderen und auch im Sexuellen fehlte es ihm an Initiative. Spiel und Witz traten zurück hinter einer Ernsthaftigkeit, die sich an das Notwendige und Naheliegende hält. „Die ‚Einbuße an der Kategorie der Möglichkeit‘ stellt sich als ‚Einbuße an Freiheit‘ heraus. Für Merleau-Ponty, der diesen Fall ausführlich erläutert, bleibt der Kranke ‚ins Aktuelle eingesperrt‘, während beim Normalen der Leib als ‚virtuelles Aktionszentrum‘ fungiert und ein ‚virtueller oder menschlicher Raum‘ sich dem physischen Raum überlagert. Den Hang des Patienten zur konkretistischen Einstellung kann man mit Robert Musil als Ausdruck eines übersteigerten Wirklichkeitssinnes betrachten, der aus der Orientierungsnot geboren wurde.“⁷

Was Menschen Erfahrung nennen, ist demnach ein Gemisch aus Wirklichkeit und Möglichkeit. Wenn also die Erfahrung der Realität thematisiert wird, geht es stets um einen Erfahrungsraum, in den Wirklichkeit und Möglichkeit gemeinsam eingelassen sind. Bernhard Waldenfels formuliert dies so: „Virtualisierung besagt im Bereich der Erfahrung, dass etwas als möglich erfahren, betrachtet oder behandelt wird.“⁸

Die Diskussion um Computer vermittelte Kommunikationen (CMC) verliert mit dieser Deutung ihre technik- und bildkritische Schlagseite. Das, was hier als kreativ zu bezeichnen ist, kann mit allen Ambivalenzen ins Auge gefasst werden. Die gegenwärtig wachsende Kultur realer Virtualität erinnert mit Macht an den menschlichen Möglichkeitssinn. Dies stellt neue

7 Bernhard Waldenfels, Experimente mit der Wirklichkeit. In: Krämer, a.a.O., S. 237.

8 Ebd.

Freiheiten in Aussicht, aber Menschen mit einem stark ausgeprägten Realitätssinn ängstigt dies auch. Denn was der Möglichkeitssinn einfordert, bewirkt Veränderungen, die sich nicht mehr abdrängen lassen. Die Freiheit wächst, eigenen Erfahrungen mehr Möglichkeiten einzuschreiben, die über die bisher festgelegten Konditionen hinausgehen. Kurz gesagt geht es darum, sich den Dynamiken von Veränderungen zu stellen. Das hat noch nichts mit einem allgemeinen ‚Anything Goes‘ zu tun. Nur soviel steht fest: Es wird immer schwerer, Experimenten mit der Wirklichkeit die Tür ins eigene Haus zuzuschlagen, weil die Fenster – im englischen Windows – schon zu lange offen sind.

Über die Peinlichkeit Gott zu begegnen

George Steiner spricht in seinem Essay von der realen Gegenwart nicht über Virtuelle Realitäten, nicht über Komplexitäts- und Fernängste und dennoch halte ich seinen Beitrag gerade in diesem kulturellen Horizont für ertragreich, denn mit der Ausbreitung Virtueller Realitäten stellt sich auch ein anderes kulturelles Klima für die Religion ein.

Wenn Steiner in der Metapher von der ‚realen Gegenwart‘ eine Chiffre für Gott findet, hat er keine Ich-Du-Beziehung vor Augen und er verlegt seine Rede von der Anwesenheit Gottes auch nicht in personale Bilder. Wenn Steiner seine Ästhetik der Anwesenheit Gottes entfaltet, greift er mediale Erfahrungen auf: das Lesen, das Betrachten eines Bildes oder das Hören von Musik. Dort, wo ein Mensch in diesem Sinne Kultur genießt, handelt es sich sehr oft um Beziehungen zu einem Artefakt und nicht automatisch auch zu seiner Autorin oder seinem Autor; wir haben anonyme Beziehungen zu Homer und Shakespeare.⁹ Häufig bezieht sich Steiner, wie zuvor ausgeführt, auf die hohe Kunst der Literatur. Doch er ist auf diese Qualitätsstufe nicht festgelegt. Eine ästhetische Erfahrung der Anwesenheit ist für Steiner nicht an große Kunstwerke gebunden, obwohl er sie sehr schätzt, weil sie eben auch als besondere Hervorbringungen besonders wirken. Er nennt auch Schlager, wie „Je ne regrette rien“ von Edith Piaf und arbeitet an ihm heraus, wie er seine Ästhetik einer jüdischen Gotteserfahrung verstanden sehen will, worauf ich später zurückkommen werde.

Auch Virtuelle Realitäten gehören zum Spektrum der Medien, die für eine Erfahrung der Anwesenheit Gottes in Frage kommen. Kulturelles

9 Vgl. Steiner, a.a.O., S. 226.

Schaffen ist als *opus metaphysicum transparent*.¹⁰ Steiner steht mit dieser Wiedererlangung der Metaphysik nicht alleine. Metaphysik und Kosmologie werden neu entdeckt. In diesem Konzert religiöser Renaissancen übernimmt es Steiner, eine jüdisch signierte Ästhetik der Anwesenheit Gottes zu entwerfen.

Steiner heiligt nicht einfach kulturelle Produkte. Das Medium, ein Buch, ein Bild, ein Musikstück sind nicht selbst die Botschaft. Das Medium initiiert vielmehr einen schöpferischen Prozess, in dem sich Gottes Anwesenheit erfahren lässt. Steiner beschreibt diesen schöpferischen Prozess in einigen Charakteristika:

Wo jemand ganz in die Welt eines Romans oder in die einer Sinfonie eintaucht, findet etwas fremdes, anderes ein Asyl. Damit gibt er der Erfahrung der Immersion eine religiöse Bedeutung. Die Immersion ist nicht der Beginn einer krankhaften Sucht, sondern sie hat eine den Menschen aufschließende Wirkung. Es zeigt sich, wie der Vorbehalt gegen die Faszination Virtueller Realitäten religiöse Erfahrungen geradezu verhindern kann. Steiner greift die Immersion als Heterophonie auf. Wörtlich genommen bedeutet dies, dass Anderes erscheint, sich Anderes zeigt und offenbart. „Im Kunstwerk findet Andersheit Asyl, eine Heterophonie, die überwältigt.“¹¹ Mit einem Schlüsselwort des französischen Philosophen Emmanuel Lévinas kann er eine solche Erfahrung auch ‚eine Heimsuchung‘ nennen. Diese Vokabel klingt bedrohlich. Gegen eine Heimsuchung ist man willenlos. Die Heimsuchung fordert eine Gastlichkeit, die nicht ohne Konsequenzen bleibt.

Im Alltag lassen sich Immersionen in Chatrooms, in Online-Spielen und anderem insbesondere atmosphärisch erfahren. Die Atmosphäre umgibt Menschen, wenn sie einen fremden Raum betreten, in dem eine bestimmte Stimmung herrscht. Die Atmosphäre ist zunächst etwas, das deutlich von mir unterschieden ist, ich nehme eine Stimmung wahr, sie ist nicht ganz meine eigene, aber sie mutet mich in einer bestimmten Weise an. Wenn man Immersionen in diesem Sinne ästhetisch als Atmosphäre versteht, dann zeigt sich, dass sie vor allem anderen eine Erfahrung des Gefühlslebens sind.

Steiner ist nicht der erste Autor, der auf diesem Wege die Religion mit dem Gefühl in Verbindung bringt. Doch allzu oft ist das Gefühl als eines gedeutet worden, das sich ganz in uns befindet; die Religion ist dann eine

10 Vgl. Botho Strauss über Reale Gegenwart 1990, S. 306.

11 Steiner, a.a.O., S. 230.

hoch intime Herzensangelegenheit. Auch Steiner legt diesen Schluss nahe, wenn es um die Peinlichkeit einer Gotteserfahrung geht und wenn sie als ausschließlich individuelles Erlebnis begriffen wird. Ausgeblendet wird dabei allerdings, dass das Gefühl durchaus eine soziale Seite hat. Es gibt geteilte Gefühle und genau diese wirken auch, wenn man die atmosphärische Seite von Kunst, Literatur, Musik, aber auch von alltäglich genutzten Virtuellen Realitäten wahrnimmt. Der Philosoph Hermann Schmitz hat Atmosphären denn auch als räumlich ergossene Gefühle entschlüsselt.¹² Hier greift sich eine Wirklichkeit Raum, die Menschen ihre Lebendigkeit spüren lässt. Als persönliches Beispiel führt Steiner das Lied „Je ne regrette rien“ von Edith Piaf an. Dieses Lied ergreife ihn und fessele ihn, obwohl er es für textlich infantil und musikalisch stentorisch hält.¹³ Das Lied der Piaf sei ein Ohrwurm, der süchtig mache. An dieser Deutung zeigt er die Ambivalenz kultureller Heterophanien an. Wenn es zu Anfang hieß, dass Steiner gegen Fundamentalisten ist, dann führt er dies auch für die eigene Tradition ins Feld. Die Erfahrung realer Gegenwart ist nie völlig transparent. Das Lied der Piaf vermittelt ein wunderbares Glücksgefühl und zugleich kann es im Unterton nerven. Etwas Fremdes stört das einmütige Mitschwingen. Das Lied kann nicht ganz und gar meines werden; immer bleibt eine Differenz. Dies ist signifikant für jede schöpferische Rezeption. Denn, so steht für Steiner fest: „Das Ideal des vollkommenen Echos, transparenter Rezeption ist genau das des Messianischen.“¹⁴ Wo diese Differenzierung akzeptiert wird, ist es nun auch keine blasphemische Fehlinterpretation mehr, wenn Menschen in allen möglichen Welten, in allen möglichen Virtuellen Realitäten reale Gegenwart erfahren können. Sie bannen damit solange Gott nicht in einer kulturellen Produktion, wie sie sich gewahr bleiben, dass es eine Kunst ist, den richtigen vom falschen Messias zu unterscheiden und dann immer noch im Raum stehen zu lassen, dass der als Messias geglaubte dennoch nicht zweifelsfrei der Messias sein kann. Steiner hält sich in jüdischer (und jüdisch-christlicher) Tradition an die Erwartung des Messias. In Heterophanien sehen wir je nach Qualität und Aufnahmevermögen mehr oder weniger Möglichkeiten zur Wandlung, zur Ver-Änderung.

Warum ist es nun aber peinlich, von Gottesbegegnungen zu sprechen? Steiner stellt das Gefühl der Peinlichkeit selbst in den Blick und er tut dies zum Beispiel auf persönliche Weise, wenn es um seine Faszination zu Edith

12 Vgl. z. B. Hermann Schmitz, *Gefühle als Atmosphären*, in: Hinrich Fink-Eitel, Georg Lohmann, *Zur Philosophie der Gefühle*, Frankfurt am Main 1993, S. 33-56.

13 Vgl. Steiner, a.a.O., S. 241.

14 Ebd., S. 185.

Piafs Lied „Je ne regrette rien“ geht. Es charakterisiert für ihn geradezu das Sprechen über ästhetische Erfahrungen.

„Wer zu erzählen versucht, was in ihm vorgeht, wenn er der lebendigen Gegenwart in Kunst, Musik und Literatur ein lebendiges Willkommen und eine Heimstatt bereitet, riskiert, sich der ganzen Skala von Wirrnis und Peinlichkeit auszusetzen.“¹⁵

Wer von einem Kunstwerk und seiner Bedeutung für sich selbst spricht und nicht ebenso künstlerisch dabei vorgehen kann, werde leicht lächerlich gemacht und zurechtgewiesen. Dies geschehe gerade an den Stellen, an denen es besonders weh tut, weil es um Intimes geht. Das peinliche Berührtsein, das jemand empfindet, „wenn wir Zeugnis ablegen vom Dichterschen, vom Eintritt des Mysteriums der Andersheit von Kunst und Musik in unser Leben, [ist, I.N.] metaphysisch-religiöser Art“.¹⁶ Wer mehr Emotionen zeigt, als es in einer Kultur konsensualer Zurückhaltung üblich ist, macht sich verletzlich. Man schämt sich, so bewegt zu sein. Gefühle, und noch mehr religiöse Gefühle, zeigen eine verletzbare Seite des Menschen, die Ver-Änderungen anzunehmen versucht, aber auch Angst davor hat, sie nicht mehr kontrollieren zu können. Die Renaissance der Religion hängt vermutlich auch mit den neuen Möglichkeiten zusammen, anonym zu kommunizieren und sich dabei doch nah zu sein. Es ist nachweislich für viele Menschen eine Chance, sich über intim Bewegendes nicht von Angesicht zu Angesicht austauschen zu müssen, sondern einen fernen Ansprechpartner ‚anmailen‘ zu können, der virtuell nah ist. Auch manche Fernsehshow spielt mit diesem Muster. In Beziehungen, die nah und fern zugleich sind, entsteht genau die Spannung, in der das, was ansonsten peinlich ist, einen Ausdruck finden kann.

Der Vorzug der Fernnähe, Peinlichem einen Raum geben zu können, muss nun selbst nicht wieder verabsolutiert werden, aber er bietet ganz offensichtlich eine spezifisch emotionale Transparenz für das, wie reale Gegenwart erfahren werden kann.

Unaufgeklärt ist jetzt immer noch, warum Menschen sich so berühren lassen, dass ein Prozess der Ver-Änderung einsetzt. Was ist es, das die Bereitschaft für ein Ästhetisches Empfinden fördert, einem Empfinden, dass peinliche Lebenslagen zulässt?

Mit dieser Frage betritt Steiner das Gebiet der Spekulation. Seit Plato bis Sigmund Freud und C.G. Jung hat man Vorstellungen des Wiedererkennens, des déjà-vu, oder des déjà-entendu, des ‚wir sind uns schon einmal

15 Ebd., S. 235.

begegnet' in Betracht gezogen. Damit bezieht er sich zunächst auf das menschliche Zeitempfinden. Ein momentanes Übereinanderschoben von Vergangenheit und Gegenwart kann dazu führen, dass man unbewusst fühlt, diese Situation, diesen Menschen, dieses Gefühl wiederzuerkennen. Das ‚Wackeln‘ psychischer Koordinaten der Zeitlichkeit schaffe einen Platz, einen ‚Halt‘ für das Gedicht, das Gemälde oder die Melodie und dadurch ein Gefühl der Vertrautheit. Äußere Umstände und innere Dispositionen wirken in dem Moment auf eine bestimmte Art und Weise zusammen, da ‚der Fremde‘ oder die ‚Besucherin‘ auf die Schwelle tritt. Dieses Konglomerat, das undurchsichtig bleibt, ruft das ‚Wackeln‘ hervor und zeigt, wie instabil sich Menschen in sich und in ihrer Welt fühlen. Aber Steiner zieht auch wieder nicht persönliche Faktoren mit ins Spiel. Zwielflicht und dämmrige Stimmungen diffuser Aufmerksamkeit befördern ebenfalls, dass die Bretter, die die Welt bedeuten, zu wackeln beginnen. Er nennt Situationen widerstandsloser Empfänglichkeit und ihnen gegenüber aber auch die gespannte Konzentration und Aufmerksamkeit. Sexuelle Elemente bestimmten ebenfalls die Bereitschaft für das Ästhetische.

„Es ist bekannt, daß Stimulantien, Narkotika, zu Träumen und Halluzinationen anregende Mittel die Verkrustung von Selbstbefangenheit, von unbefriedeter Selbstgenügsamkeit sprengen und zugleich die Synapsen der Empfänglichkeit vermehren. Romantik, Surrealismus und Futurismus haben systematisch solche Risse kultiviert, die zu den inneren Räumen der Seele führen. Während der vorübergehenden Eklipsen des Ich finden andere Präsenzen ihren erleuchteten oder schattigen Weg.“¹⁷

Die Erfahrung realer Gegenwart ist also an eine besondere Aufschließung der menschlichen Sinne gebunden. Die Entdeckung der eigenen Religiosität beginnt dort, wo die Selbstwahrnehmung irritiert wird. Wo Risse in die vorvertraute Lebenswelt geritzt werden, werden Fahrten zu den inneren Räumen der Seele frei. Mit Steiner lässt sich das so verstehen, dass die Seele dabei im ganz sinnlichen Sinne der Sitz der Gefühlswelt eines Menschen ist und zugleich auch ein Ort, an dem sich die Anwesenheit Gottes spüren lässt.

Steiner bietet neben diesem Zugang noch einen weiteren an. Denn im Gefühl bündeln sich sinnliche Eindrücke und es äußern sich auch Dimensionen des Menschlichen, die sich in keine Worte mehr fassen lassen. Zum Beispiel bei einem Ereignis, das sich auf unerklärliche Weise nicht abschieben

16 Ebd.

17 Ebd., S. 238f.

lässt, das einen nicht loslässt und tief sitzt. Die Erfahrung eines solchen Ereignisses verweist in prä-logische, prä-grammatische Ablagerungen der Seele. Vorsichtige Formulierungen strecken sich hier zu den Anfängen menschlicher Selbstgewahrwerdung aus. Sie bringen eine Periode der Kondensierung zu Bewusstsein, „in der sich um ergründliche Knoten Wunder und Schrecken abgelagert haben bei der Unterscheidung zwischen dem Selbst und dem anderen, zwischen Sein und Nicht-sein“.¹⁸ Im Peinlichen rührt man an den Knoten, um die herum Wunder und Schrecken abgelagert sind. Im Peinlichen bekommen die Risse Konturen, die das menschliche Urvertrauen zeichnen. Steiner nennt als Beispiel für eine solche aufreißende Erfahrung den Tod. Doch im Gegensatz zum Existentialismus, der im Tod in das Nichts blickt, findet man in Steiners Ästhetik der Anwesenheit sich nicht dem Dunkel ausgeliefert. Der schmerzhaft, weil Risse sichtbar machende Prozess der Selbstgewahrwerdung öffnet die Sinne für die Metaphysik. Dies klingt widersprüchlich, aber Steiner legt eine solche Auslegung nahe. In der Musik und im Licht tritt ihm die Schöpfung entgegen; die Differenz ist geboren und mit ihr die Selbstgewahrwerdung.

„Die Analogie, die ich im Sinn habe, wäre die von ‚Hintergrundstrahlung‘, von ‚Hintergrundrauschen‘, worin Astrophysiker und Kosmologen Indikatoren und Überreste der Entstehung unseres Universums sehen.“¹⁹

Die Analogie zur Bedeutung des Hintergrundrauschens, das vom Computer ausgeht, liegt nah. Es ist kein hoher musikalischer Genuss, sein Rauschen wie nebenbei immer zu vernehmen, aber hierin liegt wohl seine ästhetische Bedeutung, es erinnert – wohl wenig künstlerisch elaboriert – an die Geburt des Selbstbewusstseins.

„Der Eintritt der Ansätze zu einem Selbst in die Wahrnehmbarkeit und letztlich in nachvollziehbare Form mag auf eine Weise, die wir nicht rekonstruieren oder paraphrasieren können, ein musikalischer gewesen sein.“²⁰

Von hier aus zieht Steiner nun Verbindungslinien zwischen menschheitsgeschichtlichen und individuellen Prozessen der Gewahrwerdung des Selbst. Indem sie in uns eintreten, brächten Gemälde, Musik, Gedichte uns in den Bereich der Geburt unseres eigenen Bewusstseins. Sie erreichen dabei Tiefen, die anders unzugänglich seien. Für Steiner sind sie wahrnehmbare Zeugen der Freiheit, ins Dasein zu treten.

18 Ebd., S. 239.

19 Ebd.

20 Ebd., S. 240.

Hiermit verbindet Steiner übrigens eine Kritik an der Macht der Geschichte, die diese Freiheit nicht belegen könne.

„Daher die äußerst verblüffende Übereinstimmung zwischen Aristoteles' Erklärung in seiner Poetik, daß Fiktion ‚wahrer und universeller ist als Geschichte‘, und Jungs Schlußfolgerung auf Archetypen, auf ererbte Gestaltgebungen und narrative Ikonen an den Wurzeln des Bewußtseins.“²¹

Entlang der Risse in der Wahrnehmung der Wirklichkeit ergeben sich andere mögliche Welten. Sie haben ihre Wahrheit und sind nicht illusionär, sondern warten auf Verwirklichung. Was Geschichte uns bedeutet, muss keinesfalls abgewertet, aber relativiert werden – im Interesse der religiösen Erfahrung realer Gegenwart.

George Steiner öffnet mit dieser Ästhetik der Anwesenheit Gottes einen Weg, die Gegenwartskultur anders wahrzunehmen. Der Komplexität muss nicht mit einer Lebensmaxime wie „Simplify your Life“ begegnet werden, der Computerkultur Virtueller Realitäten muss nicht mit Abwertung. Die einzige Voraussetzung für die Aufnahme von Steiners Ästhetik ist, dass man Abschied nimmt von dem Wunsch, Kultur sei die Pflege des Vertrauten und die Vermeidung von Irritationen.

Für die Religion stellt sich mit der ästhetischen Wende auch eine neue Lage ein. Sie ist nicht mehr der Überrest einer noch nicht ausreichend säkularisierten Lebenswelt, sondern sie wird als integraler Bestandteil der Kultur wahrgenommen. Steiner gibt zu denken, wie Gottes Anwesenheit kulturtheologisch formuliert werden kann. Damit steht er nicht völlig allein, aber Kulturtheologien haben in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts doch ein schlechtes und kritisches Image gehabt. Die Legitimierung der nationalsozialistischen Diktatur mit religiösen Mitteln steckte der christlichen Theologie in den Knochen. Es ist eine Wieder- und Neuentdeckung der vergangenen zwanzig Jahre – zumindest in der christlichen Theologie –, dass Kultur und Theologie in ein Anknüpfungsverhältnis gestellt werden.

Ein Literaturwissenschaftler jüdischer Religiosität schreibt der westlichen Kultur eine Anwesenheit Gottes ein, die beunruhigt. Auf unmittelbare und nicht abweisbare Art und Weise ist Gott da und irritiert, reißt Vertrauen ein und legt den Mangel offen, der am liebsten mit allem, was das Leben an Liebenswertem zu bieten hat, zugekittet wird. Der christliche Gott, der allzu oft als Hüter vom Vertrauen ins Leben hergehalten hat,

21 Ebd.

erhält sein Alterego zurück. Die jüdische Tradition zeigt sich in westlich kulturellem europäischen Gewande und ruft eine Ästhetik der Anwesenheit auf, die Unruhe schafft und ins Schwitzen bringt, die Trennungen nicht kittet, sondern offenlegt und verheißt, dass Differenzen nicht töten, sondern lebendig machen.