

Geschmack am Unendlichen

Von Schleiermacher zur heutigen Religiosität

Wilhelm Gräb

Die Zeit um 1800 und die Religion der Romantik

1799 veröffentlichte Friedrich Schleiermacher seine „Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern“⁴⁴. Es sollte die religionstheoretische Programmschrift der Romantik werden. Der junge Theologe war zu dieser Zeit Krankenhauseelsorger an der Charité, bewegte sich jedoch ebenso auch in den Berliner Salons, in denen sich die Romantiker trafen. Er teilte mit Friedrich Schlegel die Wohnung, war mit Henriette Herz befreundet und ist bereits 1798 durch die Vermittlung seines Freundes und späteren Verlegers Georg Reimer dem großen Maler der Frühromantik, Caspar David Friedrich, begegnet.

1810 hat Schleiermacher Caspar David Friedrich in seinem Dresdener Atelier besucht. Caspar David Friedrich arbeitete gerade an den beiden großen Gemälden „Mönch am Meer“ und „Abtei im Eichwald“. Beide wurden dann auch 1810 in einer Ausstellung in Berlin gezeigt. Und es kann als wahrscheinlich gelten, dass Schleiermacher an der Auswahl dieser beiden Bilder für die Berliner Akademie-Ausstellung und dann an deren Kauf durch den Preußischen König nicht unerheblich beteiligt war.

Schleiermacher fand in den Bildern von Caspar David Friedrich, besonders im „Mönch am Meer“, sein eigenes, romantisches Verständnis der Religion ausgedrückt. Religion, so Schleiermacher in den ‚Reden‘, ist „Sinn und Geschmack fürs Unendliche“, Überwindung der Trennung von Subjekt und Objekt, Individuellem und Allgemeinem, Geist und Natur, Bedingtem und Unbedingtem. Religion ist nicht Glauben an die Bibel oder die Lehren der Kirche, auch nicht Theologie, sondern lebendiger, eigenen Transzendenzerfahrungen, eigener Anschauung des Ganzen im Einzelnen entspringender Kontakt mit dem All-Einen, dem Unbedingten, einem Gott, in dem alle Wirklichkeit gründet und aus dem sie uns als eine in ihrem Sinn Erschlossene hervorgeht.

Um zur Religion zu finden, um den Sinn und Geschmack fürs Unendliche zu gewinnen und in sich auszubilden, bedarf es der Fähigkeit des Menschen, das Fragmentarische, Brüchige, Zerrissene, Endliche zu sehen, aber gleichwohl Schönheit zu empfinden, Ahnung von Zusammenhängen, Deutung von Sinn zu gewinnen. Notwendig für alle die, deren Sinn fürs Unendliche aus welchen Gründen auch immer blockiert ist, die zu produktiver religiöser Einbildungskraft nicht fähig sind, werden aber auch die Mittler.

⁴⁴ Vgl. *Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799)*, hg. v. *Günter Muckenstock*, Berlin / New York 1999.

Der Mensch, so Schleiermacher in den ‚Reden‘, wird zwar mit der religiösen Anlage geboren, d. h. ihm ist von Natur aus die Fähigkeit eigen, einen unbedingten Sinn des Ganzen zu entwerfen und dem Leben zu vertrauen. Aber diese Fähigkeit kommt in den meisten Menschen nur zur Entfaltung, wenn sie gebildet wird, wenn eine Hinleitung erfolgt zur Anschauung des Universums und der Sinn für die Transzendenz, das göttliche Geheimnis, das der Welt innewohnt, geweckt und gepflegt wird. Dazu bedarf es der Mittler, braucht es Menschen, die durch ihr Leben und ihre Werke der Kunst auf die Dimension des Unbedingten hinweisen, den Sinn fürs Unendliche und damit für den unbedingten Sinn im Leben in anderen Menschen zu wecken und lebendig zu halten im Stande sind.

Die Mittler auf dem Weg zur Ausbildung des religiösen Sinns waren für den Schleiermacher der ‚Reden‘ nicht in erste Linie die Prediger der Kirche, sondern die Künstler. Es verhält sich, so konnte er sagen, die Kunst zur Religion wie die Sprache zum Wissen. Die Kunst, die bildende Kunst, die Musik und vor allem die Poesie geben dem tief inneren Empfinden äußeren Ausdruck. Künstler bringen mit ihren Werken zur Darstellung und lassen tiefer mitempfinden, was in Worte sich so schwer nur fassen lässt.

Für Schleiermacher war Caspar David Friedrich ein solcher Mittler der Religion, einer der mit seinen Bildern die Menschen hinführen vermag zur „Anschauung des Universum“, der den Sinn und Geschmack fürs Unendliche wecken, der zeigen kann, dass der Welt ein Geheimnis innewohnt, ein schöpferischer Gott, den der endliche Verstand nicht und kein Begriff zu fassen vermag.

Ebenso wie für Schleiermacher spielte für Novalis die Auffassung, dass die Religion der Mittler bedarf und es keinen direkten Zugang zum Unbedingten gibt, eine große Rolle.

Auch für Novalis übernimmt die Kunst, die Kunst der Sprache, die Poesie, die bildende Kunst, die Malerei, die Architektur, diese Funktion, den Bezug zum Unendlichen zu vermitteln. Die Religion spricht in Symbolen wie sie die Kunst hervorbringt. Symbole sind endliche Zeichen, die aufs Unendliche verweisen. Die Sprache der religiösen Mittler ist die Sprache der Symbole.

War für Schleiermacher der Maler Caspar David Friedrich, so für Novalis der Redner Schleiermacher ein solcher religiöser Mittler, der es verstand, in religiösen Sprachsymbolen zu sprechen. Schleiermachers „Reden über die Religion“, 1799, bedeuteten ihm ein echtes religiöses Mittlererlebnis. Hier sprach einer von der Religion so, war der Eindruck des Novalis, dass der religiöse Sinn geweckt und gestärkt wird.

„Zu einem Bruder will ich euch führen, der soll mit euch reden“, so Novalis in seinem Textfragment, „Die Christenheit oder Europa“ aufgezeichnet, 1799, unmittelbar nach Erscheinen von Schleiermachers Reden. Mit diesem Bruder war Schleiermacher, der religiöse Mittler, gemeint.

„Zu einem Bruder will ich euch führen, der soll mit euch reden, dass euch die Herzen aufgehen, und ihr eure abgestorbene, geliebte Ahnung mit neuem Leibe bekleidet, wieder umfasst und erkennt, was euch vorschwebte und was der schwerfällige, irdische Verstand freilich euch nicht haschen konnte. Dieser Bruder ist der Herzschlag der neuen Zeit, wer ihn gefühlt hat, zweifelt nicht mehr an ihrem Kommen und tritt mit süßem Stolz auf seine Zeitgenossenschaft auch aus dem Haufen zu der neuen Schar der Jünger. Er hat einen neuen Schleier für die Heilige gemacht...“⁴⁵

⁴⁵ Novalis, Die Christenheit oder Europa und andere philosophische Schriften, hrg. Von Rolf Toman, Köln 1996, 23-46. 38f.

So redete man um 1800 von der Wiederentdeckung der Religion wie heute. Gefühl war auf einmal alles, Name bloß Schall und Rauch, wie Goethe 1808 den Dr. Faustus sagen ließ. „Sturm und Drang“, die Frühromantik und der transzendente Idealismus rückten den Menschen und sein individuelles Selbstbewusstsein, die Subjektivität, ins Zentrum der Weltanschauung. Betont wurde dabei das Gewicht des Emotionalen, der intuitive Selbst- und Weltzugang, die unmittelbare Selbsterschlossenheit im Gefühl, die Phantasie für die Vielfalt der Sinnwelten, die Fremdheit somit auch, mit der sie uns immer wieder begegnen. Im Gefühl bin ich ganz bei mir und zugleich bei der Welt, zumindest atmosphärisch, so, wie sie mich unmittelbar anspricht, wie ich sie wahrnehme, wie sie mich ergreift, mir aber immer wieder auch fremd bleibt, mich gerade dann allerdings auch über mich hinausführt.

Es gibt keine an sich gegebene Wirklichkeit. Alles äußerlich Gegebene, die Natur, die Geschichte wird zum Ausdruck des Inneren, zum Bild unserer Seele. Das nun haben die Dichter zur Sprache und die Maler vor Augen zu bringen, wie das äußerlich Gegebene von innen her, also als Produkt der Erinnerung und des Gemüts sich bildet und erschließt.

Es war um 1800 ein tief greifender kultureller Wandel in Gang. Dieser Wandel inspirierte in besonderer Weise die ästhetische und religiöse Kultur, die Literatur, die Poesie, die bildende Kunst, die Musik. Während die Klagen über verlassene Kirchen zunahmen, gewann die Kunst einen zentralen Platz im bürgerlichen Leben, für viele Gebildete unter den Verächtern der Religion begann die Kunst eben die Kirche zu ersetzen. Auf diese Liebe zur Kunst hat Schleiermacher die Gebildeten unter den Verächtern der Religion in seinen ‚Reden über die Religion‘ deshalb auch angesprochen.

Die Kunst, die Literatur, die Poesie, die Malerei, die Architektur, die Musik, so sagten die gebildeten Zeitgenossen Schleiermachers, gibt uns alles, was wir zur Steigerung des Lebens brauchen. Die Kunst orientiert über die Wirklichkeit. Sie deckt sie tiefer auf. Sie bringt das Nicht-Sagbare zur Darstellung. Sie gibt dem Gefühl eine Sprache, den Stimmungen einen Ausdruck. Die Kunst weckt die Ahnung vom göttlichen Geheimnis auch, das der Wirklichkeit innewohnt. Sie lässt uns eine innere Tiefe spüren. Sie arbeitet an der Versöhnung des Dissonanten, schafft ungeahnten Seelenfrieden. Die Kunstwerke stiften Sinn und bringen ihn sinnlich zur Anschauung. Wozu braucht es da noch die Religion, eine Kirche gar, die Kunst, die Poesie, die Literatur, ist unsere Religion, so sagten viele unter den gebildeten Verächtern der Religion.

Man begann um 1800 von der romantischen „Kunstreligion“ zu sprechen, ein Begriff, den vermutlich Schleiermacher in den ‚Reden‘ geprägt hat, freilich ohne eine Kunstreligion als real existierend zu behaupten.⁴⁶ Wackenroder und Tieck haben das Konzert mit dem Gottesdienst in einer Kirche parallel gesehen. Ihre „Herzenergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders“ von 1797 ist der Schlüsseltext romantischer „Kunstreligion“.⁴⁷ Museen, Theater, Konzertsäle wurden zu Musentempeln und suchten mit ihrer Architektur die Analogie zu Sakralbauten. Sie wurden sichtbarer Ausdruck einer Sakralisierung der Kunst.

⁴⁶ Vgl. Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, in: KGA, I., 2, S. 269: „...von einer Kunstreligion, die Völker und Zeiten beherrscht hatte, habe ich nie etwas vernommen.“ Die Einheit von Kunst und Religion war für Schleiermacher nicht – wie in diesem Zitat anklingt – ein vergangenes Ideal. So hat es der Klassizismus gesehen. Für Schleiermacher verband sich damit die Hoffnung auf einen zukünftigen Zustand der Versöhnung entzweiter Verhältnisse.

⁴⁷ Vgl. *Wilhelm Heinrich Wackenroder. Sämtliche Werke und Briefe, Historisch-kritische Ausgabe*, hrg. v. *Silvio Vietta, Richard Littlejohns*, Bd.1, Heidelberg 1991

Schleiermacher verhielt sich freilich keineswegs nur polemisch zur neuen Kunstfrömmigkeit der Zeit, sondern knüpfte an deren emphatisches Verständnis von der religiösen Bedeutung der Kunst an. Auch für Schleiermacher war die Kunst ein Organ, symbolischer Ausdruck unseres Verhältnisses zum Unendlichen, zum Göttlichen. Freilich, für ihn war sie dann letztlich nicht, wie für die allein Kunstfrommen, selber der Trost, die Erlösung von einer schlechten Wirklichkeit. Dazu brauchte er den Christus, den Erlöser, der das Bewusstsein unserer vollkommenen Verbundenheit mit Gott vermittelt. Dem religiösen Gefühl gibt die Kunst Ausdruck, aber sie ersetzt in Schleiermacher Augen die existentielle Gründung im Transzendenten nicht.

Schleiermacher hat jedoch, wie die Romantik insgesamt, gesehen, dass in einer zunehmend „materiellen“ Welt, die von Arbeit und Verdienst, Wirtschaft, Wissenschaft und Technik, Geld und Macht, Leistung und Erfolg bestimmt wird, es Gegenwelten braucht, in denen wir nicht nur rational, zweckorientiert funktionieren müssen und außengesteuert sind, sondern in denen wir zu uns selbst finden und sich uns die eigene innere Welt – und damit die Transzendenz – aufschließt. Schleiermacher hat es deshalb der Praktischen Theologie zu einer ihrer wesentlichen Aufgaben gemacht, Regeln für neue Formen des kirchlichen Lebens, die ästhetisch-liturgische Gestaltung der Gottesdienste vor allem, an die Hand zu geben. Es kommt darauf an, so Schleiermacher, dass es in unseren Gottesdiensten zu einer eindrücklichen Unterbrechung des geschäftlichen Lebens kommt, zu Feier und Spiel, zu vertiefter und zugleich sinnfälliger Sinnverständigung über Grund und Ziel von Welt und Leben.

Der Pietismus Zinsendorfs und der Herrnhuter Brüdergemeine wirkte in dieser Religionsauffassung ebenfalls nach. Der Herrnhuter Pietismus, der Schleiermacher ebenso geprägt hat wie Caspar David Friedrich und Novalis, war christozentrisch orientierte Gefühlsreligion, orthodox in den Formulierungen und Vorstellungsgehalten, aber romantisch im Geist und den Atmosphären. Auch Lessing, Goethe und Herder haben mit Hochachtung von der Herrnhuter Brüdergemeine gesprochen.

Die Romantiker waren, religiös gesehen, im Grunde alle Herrnhuter Pietisten höherer Ordnung, wie Schleiermacher einmal von sich gesagt hat. Sie versuchten das kritische Erbe der Aufklärung zu bewahren – das Interesse am vernünftig Einsehbaren, an Humanität und Moral, an der Authentizität des Gefühls und der Rationalität des Verstandes –, ebenso jedoch mit der Orthodoxie und dem Pietismus den substantiellen Gehalt des Christentums, die erlösende Befreiung zu einem in Gott gebundenen Personsein, festzuhalten. Das Christentum sollte nicht auf Moral und Gefühl reduziert, die religiöse Dimension der moralischen Vernunft und die christliche Prägung des Gefühls vielmehr aufgedeckt werden. Christsein ist mehr als vernünftiges Wissen, tugendhaftes Wollen und das Glück der Schönheit, nämlich Verwandlung der ganzen Existenz in einem neuen Selbstverständnis. Das ist pietistisches Erbe, verschmolzen mit Impulsen der Romantik, wonach der Mensch eben auch Gefühl ist und Phantasie, individuelle Person, die nicht einfach gegeben ist, sondern gebildet, entfaltet, vervollkommnet sein will. Der Glaube, der sich zu Recht als göttliches Geschenk versteht, ist doch ebenso auch eine Bildung des Herzens, etwas wofür wir selber mit unserer Einbildungskraft in der transzendenzbezogenen Deutung unserer Erfahrungen viel tun können.

Schleiermacher gelang es mit seiner auf dem religiösen Gefühl fundierten Theologie, die Auslegung des Christentums mit der Bildungs- und Kunstreligion der Romantik zu vermitteln. Religion gründet auf einer ganzheitlichen Anschauung des Lebens und dem Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit aller Welt und des eigenen Ich von einem transzendenten, göttlichen Grund. Weder Metaphysik

noch Moral, sondern die im schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühl verankerte Religion bringt das individuelle und soziale Selbstverständnis des Menschen zur Darstellung.

Das Gefühl, in dem uns das ganze, ungeteilte Dasein in seiner Abhängigkeit von einem transzendenten Grund zum Bewusstsein kommt, ist zugleich der Ort, an dem uns die Kunst anspricht. Schleiermacher hat deshalb die ‚Kunst die Sprache der Religion‘ genannt.⁴⁸

Friedrichs „Mönch am Meer“ (1810)

Die direkteste und eindrücklichste Umsetzung der Religionsauffassung Schleiermachers hat Caspar David Friedrich mit dem Landschaftsbild der „Mönch am Meer“ realisiert. Durch Röntgenaufnahmen konnte man feststellen, dass dieses Bild mehrfach übermalt worden ist. Zunächst waren auf dem Meer noch Segelschiffe zu sehen, in Ufernähe sogar einige Fischreusen. Jetzt steht da nur noch



diese kleine Menschengestalt auf den Dünen, vor dem dunklen Meer, das in die ebenso ungeheure wie bedrohliche Weite des Himmels übergeht. Wir haben durchaus Anlass zu der Vermutung, dass der Besuch Schleiermachers 1810 in Friedrichs Atelier dazu beigetragen hat, auch noch die letzten Reste einzelner Gegenstände auf dem Bild zu übermalen. Denn so nun ist es dieser einzelne Mensch in seiner Einsamkeit am Meeresstrand, der sich der unermesslichen Weite des Universums gegenüber sieht. Angesichts der Unermesslichkeit des Universums wird er sich zugleich seiner unendlichen Abhängigkeit vom Natur- und Weltgeschehen in Demut bewusst.

⁴⁸ Vgl. Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, Ethik 1812/13, in: *Ders., Werke. Auswahl in vier Bänden*, hg. v. Otto Braun u. Johannes Bauer, Neudruck der 2. Auflage 1927, Allen 1967, Bd.2. Dort heißt es: Es „verhält sich Kunst zur Religion wie Sprache zum Wissen“. (315)

Dieser Mensch in dem langen Gewand – ob es überhaupt eine Mönchskutte sein soll, ist in der Forschung umstritten, vertreten wird auch die These, dass es sich um ein Selbstportrait handelt – wird von Friedrich als einer gezeigt, der eben diese Erfahrung macht, die Schleiermacher in seinen ‚Reden über die Religion‘, dann in seiner ‚Glaubenslehre‘ als religiöse Erfahrung beschrieben hat. Religion ist diejenige „Anschauung des Universums“, des Ganzen der Wirklichkeit, sagt Schleiermacher in den ‚Reden‘, die im Anschauenden zugleich das Gefühl der Demut und der absoluten Abhängigkeit auslöst. Später, in der Glaubenslehre, hat Schleiermacher das religiöse Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit klarer noch als in den ‚Reden‘ als ein Gefühl der radikalen Abhängigkeit alles Endlichen, der Welt als Ganzer, vom unverfügbaren Seins- und Sinngrund, von Gott, begriffen.

Auf dieses Religionsverständnis weist Friedrichs ‚Mönch am Meer‘ hin. Dieser Mensch, in dem vermutlich Friedrich sich selbst mit seinem Rauschebart gemalt hat, erfährt sich mitsamt der unermesslichen Weite des Universums in der Abhängigkeit von einem allem Erkennen und Handeln transzendenten, uneinholbar voraus liegenden Wirklichkeitsgeschehen. Klein ist der Mensch vor der ebenso erhabenen wie unendlichen Größe des Universums. Er ist Teil einer umfassenden Wirklichkeit, der er zugleich fragend und deutend gegenübersteht. So fühlt er sich ergriffen und übermächtig, schlechthin abhängig von einem Geschehen, das er nie in die eigene Hand bekommen wird, dessen er insgesamt nie mächtig sein wird. Er wird sich in religiöser Demut dessen inne, dass er selbst wie alle Wirklichkeit in ein ihm transzendentes Ursprungsgeschehen, in die absolute Abhängigkeit von Gott, einbezogen ist.

Diese Interpretation von Friedrichs ‚Mönch‘, auf dem Hintergrund von Schleiermachers Religionsauffassung, wird durch einen Text gestützt, der von Friedrich selbst zu seinem ‚Mönch‘ verfasst worden ist und den Börsch-Supan 1987 bekannt gemacht hat. Friedrich schreibt zum ‚Mönch‘:

„Da hier einmal von Beschreibungen die Rede ist, so will ich Ihnen eins meiner Beschreibungen mitteilen, über eins meiner Bilder so ich unlängst vollendet habe; oder eigentlich, meine Gedanken, über ein Bild; den Beschreibung kann es wohl nicht genannt werden. Es ist nemlich ein Seestük, vorne ein öder sandiger Strand, dann, das bewegte Meer, und so die Luft. Am Strande geht tiefsinnig ein Mann, im schwarzen Gewande; Möfen fliegen ängstlich schreiend um ihn her, als wollten sie ihn warnen, sich nicht auf ungestümmes Meer zu wagen. – Dies war die Beschreibung, nun kommen die Gedanken: - Und sännest du auch vom Morgen bis zum Abend, vom Abend bis zur sinkenden Mitternacht; dennoch würdest du nicht ersinnen, nicht ergründen, das unerforschliche Jenseits! Mit übermüthigem Dünkel, erwegst du der Nachwelt ein Licht zu werden, zu enträtseln der Zukunft Dunkelheit! Was heilige Ahnung nur ist, nur im Glauben gesehen und erkannt; endlich klar zu wissen und zu verstehn! – Tief zwar sind deine Fußstapfen am öden sandigen Strandte: doch ein leiser Wind weht darüber hin, und deine Spuhr wird nicht mehr gesehen: Thörichter Mensch voll eitlen Dünkel!“⁴⁹

Der Mönch, so will Friedrich selbst offensichtlich sein Bild verstanden wissen, mag faustische Anwandlungen der Selbstüberhebung haben, doch das Bild zeigt, wie eitel und töricht ein solches Unterfangen ist. Der Mensch kann den Grund aller Wirklichkeit nicht erkennen, geschweige denn selbst hervorbringen. In der Anschauung des Universums wird der Mensch vielmehr gerade seiner Endlichkeit inne und sieht sich auf den Glauben und auf die Hoffnung auf Gott verwiesen. Aber

⁴⁹ Helmut Börsch-Supan, Berlin 1910. Bildende Kunst. Aufbruch unter dem Druck der Zeit, in: Kleist Jahrbuch 1987, 74 f.

auch den Gott kann er nicht erkennen. Was bleibt, das ist die der endlichen menschlichen Weltstellung angemessene menschliche Haltung, in der er demütig und dankbar sich zu Gott, dem Schöpfer bekennt.

Die Interpretation, die Friedrich selbst seinem Bild gegeben hat und aus der auch die Nähe zu Schleiermachers Religionsauffassung hervorgeht, wird schließlich noch verstärkt durch den berühmten Text, den Brentano, Arnim und Kleist gemeinsam verfasst haben und der unter der Überschrift „Empfindungen vor Friedrichs Seelandschaft“ in den Berliner Abendblättern“ am 13. Oktober 1810, anlässlich der Berliner Friedrich-Ausstellung, erschienen ist.

Wie literaturwissenschaftliche Analysen inzwischen gezeigt haben, gehen wesentliche Anteile dieses Textes auf Brentano zurück. Es ist jedoch vor allem interessant, dass dieser Text, der die „Empfindungen vor Friedrichs Seelandschaft“ beschreibt, gewissermaßen das rezeptionsästhetische Pendant zu Friedrichs eigenen, produktionsästhetischen Bemerkungen darstellt. Der Text, von ungemein einprägsamer Sprachkraft, kreist um einen frühromantischen Zentralbegriff, den der Sehnsucht. Er zeigt, wie sehr das Gemälde Friedrichs schon damals seine Betrachter in eben diejenige Erfahrung hineingeführt hat, die Schleiermacher als die religiöse beschrieben hat und die auch uns Heutigen so nah ist. Auch heute gibt es viel Sehnsuchtsreligion. Religion, die mehr Frage ist als Antwort, mehr ein Sich-Ausstrecken nach Gott als die Gewissheit, mit ihm in Beziehung zu stehen. Brentano, Kleist und Arnim hat der ‚Mönch am Meer‘ zu einer den ‚Sinn fürs Unendliche‘ weckenden, ans Ungeheure rührenden, gefühlsbezogenen Formulierung der Sehnsuchtsreligion provoziert. Sie formulieren in Betrachtung des Bildes Gedanken über die Weltstellung des Menschen, die zugleich mit einer unüberwindlichen, letzten Weltfremdheit behaftet ist.

„Herrlich ist es, in einer unendlichen Einsamkeit am Meeresufer, unter trübem Himmel, auf eine unbegrenzte Wasserwüste hinauszuschauen. Dazu gehört gleichwohl, daß man dahingegangen sei, daß man zurück muß, daß man hinüber möchte, daß man es nicht kann, daß man alles zum Leben vermißt und die Stimme des Lebens dennoch im Rauschen der Flut, im Wehen der Luft, im Ziehen der Wolken, in dem einsamen Geschrei der Vögel vernimmt. Dazu gehört ein Anspruch, den das Herz macht, und ein Abbruch, um mich so auszudrücken, den einem die Natur tut. Dies aber ist vor dem Bilde unmöglich, und das, was ich in dem Bilde selbst finden sollte, fand ich erst zwischen mir und dem Bilde, nämlich einen Anspruch, den mein Herz an das Bild macht, und einen Abbruch, den mir das Bild tat; und so ward ich selbst der Kapuziner, das Bild ward die Düne, das aber, wo hinaus ich mit Sehnsucht blicken sollte, die See, fehlte ganz. Nichts kann trauriger und unbehaglicher sein, als diese Stellung in der Welt: der einzige Lebensfunke im weiten Kreis des Todes, der einsame Mittelpunkt im einsamen Kreis. Das Bild liegt mit seinen zwei oder drei geheimnisvollen Gegenständen wie die Apokalypse da.“⁵⁰

Brentano und Kleist beschreiben eine naturästhetische Erfahrung, die zugleich eine religiöse Deutung provoziert. Der Betrachter ist zu dem Kapuziner geworden, dem alle scheinbare Sicherheit, die die Welt der Gegenstände bietet, weg bricht. Er findet sich ganz zurückgeworfen auf das Universum und dessen eher bedrohliche als beglückende Unendlichkeit. Das ist die Anschauung des Universums, des All-Einen der Wirklichkeit, von dem der Mensch herkommt und auf das er zugeht, das er aber doch mit seinem Wissen und Handeln nie zu erreichen, zu durchdringen und zu umfassen vermag. Dem unergründlichen Universum gegenüber kann der einzelne Mensch sich nur seh-

⁵⁰ Zitiert nach *Werner Busch*, Caspar David Friedrich. Ästhetik und Religion, München 2003, 74.

suchtsvoll ausstrecken. Er kann sich seiner nicht handelnd bemächtigen, sich ihm gegenüber nur in dankbarer Demut, glaubend und hoffend, also im Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit, verhalten.

Das Wesen der Religion, so Schleiermacher, „ist weder Denken noch Handeln, sondern Anschauung und Gefühl“⁵¹. Religion will sich vom Einfluss des Universums „in kindlicher Passivität ergreifen und erfüllen lassen“⁵², „...was aber darüber hinauswill und tiefer hineindringen in die Natur und Substanz des Ganzen, ist nicht mehr Religion und wird, wenn es doch noch dafür angesehen sein will, unvermeidlich zurücksinken in leere Mythologie“⁵³. Mit der leeren Mythologie hat Schleiermacher auch die verfasste Religion mit all ihren Glaubenssätzen gemeint. Religion, so seine Auffassung, ist nichts Angenommenes, primär in Texten Überliefertes, aus Tradition Fortgeführtes, sondern in der Erfahrung erlebtes Abhängigkeitsgefühl. Dieses geht dann zwar immer auch in reflexive Deutungen über. Das Gefühl der Abhängigkeit muss aber nicht als Abhängigkeit von Gott zum Bewusstsein kommen. Gott, so Schleiermacher in den ‚Reden‘, ist nicht das Erste und Wichtigste in der Religion. Gott ist ein Wort der christlichen Tradition für den transzendenten Grund. Wichtiger als der Gebrauch des Wortes Gott und der Streit um die rechte Vorstellung von Gott ist die Gefühlserfahrung in der Konfrontation mit der Erhabenheit des Universums. Denn aus ihr geht die rechte Haltung dem Leben gegenüber hervor. Wer aus dem Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit heraus lebt, ist erfüllt von Demut und Dankbarkeit. Es ist diese Gefühlserfahrung, die Caspar David Friedrich in seine Malerei überführt hat.

Religion in der Erlebniskultur als Suche nach Sinn – das romantische Signum heutiger Religiosität

Auch die Religion heute ist vielfach eine Religion des Gefühls und der Empfindung, ein Bewusstsein der Abhängigkeit von einer Transzendenz, von der man aber keine gegenständliche Vorstellung hat und die man in der Sprache der biblischen und kirchlichen Überlieferung nicht ausgedrückt findet. Verbreitet ist eine undogmatische Spiritualität, ein Sinn fürs Unendliche, der aber mit den Lehren über Gott, wie sie Theologie und Kirche vertreten, nur wenig anfangen kann. Diese undogmatische Spiritualität kommt durchaus dem gleich, was Schleiermacher das Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit genannt hat. Sie ist ein Verhältnis zur Transzendenz, ein Bewusstsein, dass die Welt im Vorhandenen nicht aufgeht und wir des Ganzen der Wirklichkeit nicht selber mächtig sind. Diese Spiritualität lebt von der Ahnung eines Geheimnisses, das der Welt innewohnt. So kann man in dieser undogmatischen Spiritualität leicht den romantischen Sinn fürs Unendliche wieder erkennen, Konturen einer Religion der Sehnsucht, die Suche nach einem mit den materiellen Dingen nicht zu befriedigenden Sinn des Lebens.

Wir finden diese romantische Religion der Sehnsucht auch in der heutigen Popkultur. Etwa wenn die „Toten Hosen“ singen: „Warum werde ich nicht satt?“

⁵¹ Friedrich Schleiermacher, Reden, 35

⁵² Ebd.

⁵³ Ebd.

In diesem Song artikuliert sich das Ungenügen an der Erlebnisgesellschaft, die Sehnsucht nach einer anderen, spirituellen Dimension des Daseins, das Verlangen nach Kontakt mit dem Unbedingten. Wir haben diese Erlebnisgesellschaft mit ihren Eventkulturen, weil wir im materiellen Wohlstand leben. Jetzt, nachdem sich in mehr als 50 Jahren Wohlstandssteigerung in der westlichen Welt die elementaren Fragen der Daseinssicherung und des Überlebens nicht mehr stellen, müssen ständig neue Anreize geschaffen werden, damit man das eigene Leben spürt, das Gefühl hat, es lohne sich zu leben. Doch das geht ins Unendliche fort. Und vor allem, es bleibt immer ein schaler Geschmack zurück, etwas verpasst zu haben. Die Dinge des Konsums, auch die Partys, die Drogen, der Sex können die Frage nicht beantworten, ob das Leben wirklich einen Sinn hat. Da ist eine unstillbare Sehnsucht. Warum werde ich nicht satt?

Das ist romantische Sehnsuchtsreligion. Sie ist eine solche des Suchens und Fragens, unendlichen Verlangens, nach Glück, nach Vollkommenheit, nach Einheit von Materie und Geist, nach tiefen Gefühlen, nach Begegnung mit einem Gott. Es ist eine Spiritualität, die offen ist für eine geistige Dimension, offen für Transzendenz. Sie gibt sich mit dem Sichtbaren und Greifbaren, Bedingten und Relativen in dieser Welt nicht zufrieden. Sie ist gesteigerte Bewusstheit für das Unverfügbare, Geheimnisvolle, rational Unerklärliche der Wirklichkeit.

Sie ist begleitet von der Suche nach dem Sinn, nach einem Lebenskonzept, nach einer Sinnspur in der eigenen Lebensgeschichte, nach einem Woraufhin, für das zu leben sich lohnt. Diese Spiritualität führt immer wieder auch auf die Frage nach Gott. Fragen nach Gott brechen auf, an den Grenzen unserer analytischen Fähigkeiten (wie soll ich weiterkommen?), an den Grenzen unserer ethischen Sicherheit (was ist jetzt richtig, zu tun?), an den Grenzen unserer Leidensfähigkeit (warum musste das passieren?), immer dann, wenn man vor der Frage steht: was kann man machen, wenn man nichts mehr machen kann.

Die romantische Gegenwartsreligion der Sehnsucht und der offenen Fragen, des ‚gefühlten Glaubens‘ (SPIEGEL-Titel während des Weltjugendtages 2005), ist auch der Kirche gegenüber nicht einfach gleichgültig. Aber es interessieren nicht die Theologien, die Lehren, die Dogmen, die moralischen Grundsätze. Wo die Kirche Eindruck macht, dort sind es ihre auratischen Räume, dass sie ein spiritueller Erfahrungsort sein kann. Man weiß ihre Kraft gerade zur ästhetischen Bedeutungssteigerung des Daseins zu schätzen, an den Wende- und Höhepunkten des Lebens, im Wunsch nach der Traumhochzeit wie überhaupt im Verlangen nach ihren stülvollen Ritualen. Viele merken durchaus wieder neu, dass Religion Lebensgewinn verschafft, im Grundvertrauen stabilisierte Daseinssicherheit. Es wird wahrgenommen, dass die Kirche mit ihren Symbolen und Riten immer noch ein großes Potential hat, Menschen in religiöse Lebensdeutungen wirksam einzubeziehen.

Viele Menschen, insbesondere Jugendliche, sind intensiv mit der Arbeit an ihrem Sinnkonstrukt beschäftigt, damit, wie sich ihr Leben mit Inhalt füllen kann, so dass es sich lohnt, zu leben und das Leben Freude macht. Nichts kennzeichnet unsere moderne Gesellschaft tiefer, als dass sie den Menschen den durch Tradition und Kirche einst quasi selbstverständlich vorgegebenen Sinn entzogen hat. Nie machte sich denn auch die Suche der Mensch nach Sinn stärker bemerkbar. Die Suche nach Sinn äußert sich in einem romantischen Hunger nach religiöser Erfahrung, danach, die Unendlichkeit zu schmecken, ja zuletzt eben, eine Verankerung des eigenen Daseins im Unbedingten, in Gott zu finden, diese absolute Gewissheit, auf keinen Fall vergeblich zu leben.

Solche Erfahrung wird natürlich im Konsum gesucht, obwohl jeder weiß, dass sie dort letztendlich nicht zu machen ist. Aber einen Vorschein von der Fülle des Lebens und dem Glück des Daseins, den hofft man doch etwa bei einem Besuch im Berliner ‚Kaufhaus des Westens‘ (KaDeWe) zu erhaschen. Weil dieses Verlangen so stark ist, das gesteigerte Erleben des Lebens gesucht wird, deshalb florieren das KaDeWe und die neuen Shopping-Malles so gut, muss jedoch Karstadt seine gewöhnlichen Kaufhausfilialen schließen. Die Menschen suchen auch beim Einkaufen des täglichen Bedarfs das ästhetische Ereignis, den Event, Shopping als Erlebnis, weil die romantische Sehnsucht nach der transzendenten Fülle des Lebens groß ist.

Was sich in der Ästhetisierung der Lebenswelt zeigt, zeigt sich auch in der Kunst. Auch dort stehen die Performance, das Ereignis, der Event im Vordergrund. Ein Geheimnis des Erfolgs der MoMA-Ausstellung 2004 in Berlin war die lange Schlange, die sich um das Gebäude zog. Deshalb wollten schließlich immer mehr Menschen die Ausstellung sehen, weil da etwas los war, weil schon das Warten inszeniert wurde. Statt „Werke“ zu schaffen, bringen die Künstler zunehmend Ereignisse hervor.⁵⁴ Die Kunst wird nicht mehr so sehr durch das Werk definiert, vor dem der Betrachter stauend steht und das er in seiner Bedeutung durch Interpretation zu erfassen sucht. Die Erfahrung wird entscheidend, die ein Bild, eine Installation, eine Theateraufführung machen lässt. Die Deutung ist abhängig davon, ob der Betrachter sich auf das Kunstobjekt einlässt, ob er es für sich weiterentwickelt, ob er für sich etwas damit anfangen kann, ob es ihn innerlich ergreift und verändert.

Diese Verwandtschaft von Ästhetik und Religion, die wir heute wieder beobachten, ist ebenfalls das Erbe der Romantik. Schleiermacher hat die religiöse Erfahrung, wie wir gesehen haben, so beschrieben, dass man darin zugleich die Merkmale einer ästhetischen Erfahrung erkennen konnte. Religiös-ästhetische Erfahrung meint eine Erfahrung, die einen Menschen aus seiner Selbstbezogenheit befreit und in intensive, stimmige, zweckfreie und sprachlich nur begrenzt beschreibbare Prozesse der Teilhabe an einem beeindruckenden Werk, bzw. einer ästhetischen Inszenierung führt. Das innerlich Bewegende des Gottesdienstes, so wissen wir, liegt vor allem an der Ästhetik seiner Inszenierung, an der performativen Kraft der gelungenen Form, daran, wie die Lieder, die Orgel, die Gebete, die Predigt atmosphärisch zusammenstimmen.

Die mediale Inszenierung des Sterbens und der Bestattung von Papst Johannes Paul II. hat den Trend zu dieser romantischen Ästhetisierung der Religion aller Welt deutlich werden lassen. Das Schauspiel, das auf dem Petersplatz in Rom aufgeführt und durch das Fernsehen weltweit übertragen wurde, schaffte es sogar, neues Verständnis zu wecken für die Kraft zur Bewältigung des Lebens, die in einem starken, innerlich verankerten religiösen Glauben steckt. Es war zu beobachten, wie auf die großen Transzendenzen ausgegriffen wurde und die traditionelle Sprache des kirchlichen Christentums plötzlich in aller Munde war. Die Tageschau sprach von der „Leidensgeschichte“ des Papstes und sein Sterben wurde so ins Bild gesetzt, dass die Menschen weltweit in diesem Papst auf authentische Weise den sein Kreuz tragenden, zuletzt auf den offenen Himmel zugehenden, vorbildlichen Christen, ja recht eigentlich den Mensch gewordenen Gott, seinen Stellvertreter auf Erden, dargestellt gefunden haben. Die traditionelle kirchliche Religion wurde vermittels ihrer ästhetisch eindrucksvollen Darstellung selbst zum Medienereignis. Es trat vor Augen, wie die Religion in der Mediengesellschaft funktioniert, auch weshalb die römische Kirche über größere Inszenierungspotentiale verfügt, dies aber nur noch sehr von Ferne mit ihrem Dogma und ihrer Theologie zu tun hat. Ritualtheorien und solche der ästhetischen Erfahrung und Performanz eignen sich wesentlich

⁵⁴ Vgl. Erika Fischer-Lichte, *Ästhetik des Performativen*, Frankfurt a. M. 2004.

besser als theologische Entwürfe dazu, diese religionskulturellen Phänomene liturgischer Inszenierungspraktiken zu erschließen.

Kunst und Architektur, das immer wieder zitierte Charisma dieses Papstes, der monarchische Prunk, die Stilsicherheit in der Aufführung der traditionellen Rituale, die Sehnsucht der Massen nach einem guten Hirten, einem ‚Heiligen Vater‘, das alles wirkte zusammen, um die alte Kirche und ihre traditionellen Liturgien in eine Form zeitgenössischer Medien- und Gefühlsreligion zu überführen. Die Medien- und Gefühlsreligion aber lebt ganz und gar von ihren ästhetischen Anmutungsqualitäten. Sie ermöglicht Steigerungen des Lebensgefühls durch eine starke Ausdrucksästhetik. Emotionen werden angesprochen, tiefe Sehnsüchte nach Schönheit und Harmonie geweckt. Menschen fühlen sich ergriffen. Sie werden angezogen von einem numinosen Objekt, wollen dem Gegenstand ihrer Verehrung ganz nahe sein. Hunderttausende pilgerten nach Rom – angeführt von protestantischen Bischöfen. (Novalis hätte vermutlich seine helle Freude gehabt.)

Dabei steht am Ausgangspunkt eben ein Ensemble ästhetischer Erfahrungen. Die Bilder vom Leiden und Sterben des Papstes, die das Fernsehen übertragen hat. Sie haben auch diejenigen ergriffen, die von ihrem religiösen Glauben her mit dem Papst nichts zu tun haben, auch diejenigen, die ansonsten eher zu erkennen geben, dass sie mit Religion überhaupt gar nichts anzufangen wüssten. Ästhetische Erfahrung, auch noch diejenige, die die Massenmedien machen lässt, verändert offensichtlich selbst schon die Menschen. Was tiefen Eindruck macht, sucht dann aber auch nach leibhaftigem Ausdruck. Deshalb machten sie sich auf den Weg, zog es Millionen nach Rom, um leibhaftig an diesem Geschehen, das die Medien so eindrücklich zur Anschauung brachten, beteiligt zu sein.

Ästhetische Erfahrung ist gesteigerte, sinnbewusst intensivierte, sinnliche Erfahrung. Sie wird mit den Sinnen gemacht, im Sehen, Hören, Tasten, Riechen. Sie erschließt jedoch immer auch einen Sinn. Deshalb will die ästhetische Erfahrung die möglichst große, sinnlich-leibhafte Nähe zu den Objekten ihrer Anschauung. Erfahrung will dabei sein, will anschauen und beteiligt werden. Sie ist ganz von der Art, dass sie das Subjekt der Erfahrung in deren Objekte einbindet. Die Wirkung geht vom Objekt der Erfahrung aus. Ich werde ergriffen. Es geschieht etwas mit mir. Ich spüre die Veränderung. Ästhetische Erfahrung ist Transformationserfahrung. Genau darin aber liegt die Möglichkeit ihres Übergangs in religiöse Erfahrung.

In der ästhetischen Erfahrung liegt das Bewegende nicht im Subjekt. Die Aktivität geht nicht von mir aus. Ich werde vielmehr ergriffen, bewegt, verändert. Es geschieht etwas mit mir. Der Effekt geht aus vom Objekt meiner Anschauung, von dem Gegenstand meines Begehrens, weil er meine Sinne berührt. Deshalb kann die massenmediale Vermittlung solche Erfahrung zwar auslösen, sie aber nicht schon ganz erfüllen. Die ästhetische Erfahrung will als Sinnerfahrung zugleich mit allen Sinnen, leibhaftig, gemacht werden. Ästhetische Erfahrung sucht die Erfahrung *live*. Sie verlangt deshalb im Grunde auch, dass ich mich hinausbegebe, ins Kino, ins Theater, vor die originalen Kunstwerke im Museum, in die Kirche.

Dann widerfährt es mir noch sehr viel intensiver als vor dem Fernseher, etwa vor den Bildern eines Caspar David Friedrich, oder auch von Marc Rothko oder Barnett Newman, dass ich von der Farbe aufgesogen werde, im unendlichen, auf bestimmte Weise gar nicht zu fassenden Gegenstand meiner Anschauung mich von mir zu lösen beginne, in Auflösung gerate und doch zugleich, jenseits all der ängstlichen Sorge um mich, neu und ganz versammelt werde – wie das Brentano und Kleist vor dem „Mönch am Meer“ gegangen ist. Das geschieht mir auf eine unergründliche Weise vom faszinösen Gegenstand meiner Anschauung her.

So ist die Anschauung des Universums, aus der zugleich das religiöse Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit hervorgeht. Ich finde mich gesammelt und konzentriert, spüre möglicherweise sogar etwas von einem ungeahnten Seelenfriedens, ohne dass ich selbst diesen Zustand in mir hervorgebracht hätte. Ich fühle mich vielmehr in ihn versetzt, durch die Wirkung, die vom Universum ausgeht. Dann hat die ästhetische Erfahrung als Transformationserfahrung zugleich den Charakter einer religiösen Transzendenzerfahrung. Es kommt in den Bildern der Kunst, im Wort des Dichters, in der Sprache der Psalmbeter, ein Sinngeschehen von jenseits meiner selbst her so auf mich zu, dass ich zugleich über mich selbst hinaus gelange. Ich finde mich mit allen meinen Sinnen nun zu dem Gegenstände hingezogen finde, der auf diese eindringliche Weise mich angesprochen und berührt hat.

So haben die Romantiker in der Kunst die religiöse Erfahrung gefunden, haben sie durch die Kunst Geschmack am Unendlichen gewonnen. Auf diese Unendlichkeitssehnsucht sind die Menschen heute ebenfalls religiös ansprechbar. Sie suchen das Beglückende und zugleich religiös inspirierende der ästhetisch-religiösen Erfahrung in den Museen, im Theater, im Kino, vor dem Fernseher, zumindest dann, wenn der Papst zu Besuch ist. Denn solche ästhetisch-religiöse Erfahrung ermöglicht die Selbsttranszendierung. Sie erweitert den Horizont. Sie öffnet das Herz. Sie schafft eine Ahnung von dem, was es heißt, nicht ganz von dieser Welt zu sein. Sie beantwortet mir nicht sofort meine religiösen Fragen. Sie führt mich vielmehr tiefer in sie hinein. Transzendenzerfahrung, dieses Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit und des unbedingten Angegangenseins, ist gewissermaßen der Anknüpfungspunkt für die Bearbeitung religiöser Fragen, damit auch für die kirchliche Verkündigung und die Theologie.

Religiöse Sinnfragen drängen sich auf aus den Zumutungen und Härten der technisch-industriellen, von einer entfesselten Ökonomie dominierten Gesellschaft: Was ist die Berechtigung menschlicher Existenz jenseits der Möglichkeit bzw. des Zwangs, durch Leistung oder Geld einen Platz in der Gesellschaft zu behaupten? Was bin ich wert, wenn ich nicht arbeiten kann oder darf? Was ist der Sinn menschlichen Daseins, wenn der einzelne Mensch austauschbar geworden ist, wenn jeder andere an seine Stelle treten kann und wenn dies nicht nur für die Berufsrolle gilt, sondern auch für private, intime Beziehungen?

So stellen sich uns heute die religiösen Sinnfragen. Viele Zeitgenossen glauben nicht mehr an die Dogmen der Kirche, lesen nicht in der Bibel, aber sie haben dieses Gefühl der Abhängigkeit von einer transzendenten Instanz und sie haben aus dem Gefühl einer letzten Abhängigkeit heraus die existentiell-religiösen Fragen nach einem absoluten Sinn, einem umfassenden Zusammenhang der Wirklichkeit, in den das eigene Leben einbezogen ist und einen bleibenden Wert erhält. Man will die im eigenen Erleben gefundene Glaubensgewissheit. Gesucht wird der Direktkontakt mit dem Unbedingten, die mystische Erfahrung, Wege tieferer, mit Gott in Berührung bringender Selbsterfahrung. Es ist vielen aber auch klar, dass es dazu der Vermittlung durch Symbole und Rituale, durch Mittlergestalten auch, Menschen, die in religiöse Erfahrungen führen können, bedarf.

Theologie und Kirche, die Ev. Akademien, müssen heute auf dieses veränderte Vorkommen der Religion im Leben der Menschen aufmerksam sein. Sie müssen das Aufkommen der religiösen Frage in der Gestalt der Sinnfrage verstehen und die darin zumeist unausdrücklich implizierte Frage nach Gott. Das Aufkommen der Religion im Leben der Menschen gründet in Erfahrungen der Transzendenz, im sich einstellenden Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit. Sie äußert sich im Suchen und Fragen, in der Sehnsucht nach einem absoluten Sinn.

Diese Religion des Gefühl und des zugleich angestoßenen, reflexiven Suchens und Fragens ist zunächst nicht Lehre, nicht Theologie, keine Summe von Glaubenssätzen und Vorschriften. Sie ist die existentielle Offenheit für Transzendenz, für das Unbedingte, dafür, dass die Wirklichkeit sinnbewussten Lebens im Vorhandenen nicht aufgeht, seine Einheit im Transzendenten gründet. Dabei regt sich dann aber bei all ihrer scheinbaren Oberflächlichkeit und ästhetischen Verspieltheit doch immer auch die reflexive Arbeit am Sinn, die Steigerung unseres übers endliche, Machbare hinausführenden Sinnbewusstseins an. Dann wird auch das Wort Gott wieder verstanden als das Wort unserer Sprache, mit dem wir die absolute, geistige Realität, in der wir gründen, symbolisieren.

Der Weg zu Gott führt somit durch die innere Welt unserer tiefsten Sehnsucht und unserer abgründigen Empfindungen. Es ist der Weg, auf dem wir merken, dass die Wirklichkeit im Vorhandenen nicht aufgeht, auf dem wir aber auch sehen können, dass der eigene Zugang zu Gott sich finden lässt. Dann bildet sich die eigene Einsicht in das, wozu ich mich in letzter Hinsicht bestimmt finde, was meinem Leben einen unauslöschlichen Sinn, Inhalt und die Gewissheit geben kann, auf keinen Fall vergeblich zu leben.

Wofür lebe ich? Was gibt meinem Leben Inhalt und eine Perspektive? Ist da ein weiterer Horizont, einer, der die endlichen Dinge und die menschlichen Möglichkeiten übergreift? Oder sind die irdisch-weltlichen Dinge zuletzt doch die höchsten Werte: die Gesundheit, die Familie, der Beruf, das Geld, der Konsum, die Kunst? Alles endliche Dinge – dennoch von höchstem Wert, das Leben sinnlos, wenn sie zerbrechen?

Es gibt nach wie vor Sinnfragen, deren Lösung – wenn überhaupt – nicht möglich ist, ohne den Himmel zu öffnen. Die Wunde des im Endlichen nicht zu befriedigenden Sinnverlangens schmerzt, auch wenn die Mehrzahl der Zeitgenossen sich an diesen Schmerz gewöhnt haben oder ihn verdrängen. Die Kirchen können ihn ebenfalls nicht so leicht heilen, weil die christliche Glaubenslehre Antworten auf die Sinnfragen zwar bereithält, aber nur in immer wieder neuer, sinnreflexiver Auslegung freigibt und durch eigene Arbeit an der symbolischen Form erkennbar macht. Wo die Kirchen zu ihrer Religionsfähigkeit finden, können sie jedoch die vorhandene Welt transzendieren, sie an ihre Zufälligkeit erinnern, den Sinn fürs Unendliche wecken, die Ehrfurcht vor dem Ungeheuren, Nicht-Machbaren bewahren, und die symbolischen und rituellen Formen pflegen, in denen wir uns zur Transzendenz verhalten können.

Das kann immer noch auch in der Sprache des Novalis geschehen, weil sie sensibel genug ist, die Ohren der Suchenden, Fragenden, Zweifelnden, Einsamen und Verlorenen zu erreichen, Mit einigen Versen aus seinem seiner geistlichen Liedern (1799/1800) will ich daher schließen:

„Was wär ich ohne dich gewesen?
Was würd ich ohne dich nicht sein?
Zu Furcht und Ängsten auserlesen
Ständ ich in weiter Welt allein.
Nichts wüßt ich sicher, was ich liebte,
Die Zukunft wär ein dunkler Schlund;
Und wenn mein Herz sich tief begtrübte,
Wem tät ich meine Sorge kund?
Einsam verzehrt von Lieb und Sehnen,
Erschien mit nächtlich jeder Tag;
Ich folgte nur mit heißen Tränen
Dem wilden Lauf des Lebens nach.
Ich fände Unruh im Getümmel,
Und hoffnungslosen Gram im Haus.
Wer hielte ohne Freund im Himmel
Wer hielte da auf Erden aus?

Hat Christus sich mir kund gegeben
Und bin ich seiner erst gewiß,
Wie schnell verzehrt ein lichtetes Leben
Die bodenlose Finsternis.
Mit ihm bin ich erst Mensch geworden;
Das Schicksal wird verklärt durch ihn,
Und Indien muß selbst im Norden
Um den Geliebten fröhlich blühn.

...“⁵⁵

⁵⁵ Aus Novalis. Werke. Herausgegeben und kommentiert von Gerhard Schulz, München 1969, 55-57.