

Christoph Gellner

»Wo Sinn war, ist Suche«

Spielarten des Spirituellen
in der Gegenwartsliteratur

HERDER

Christoph Gellner
„Wo Sinn war, ist Suche“

Christoph Gellner

„Wo Sinn war, ist Suche“

Spielarten des Spirituellen
in der Gegenwartsliteratur

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2024
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Umschlagmotiv: © korkeng / shutterstock

E-Book-Konvertierung: Barbara Herrmann, Freiburg

ISBN 978-3-451-39847-6
ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83457-8

Inhalt

HINFÜHRUNG

Wegmarken für eine postsäkulare Neuvermessung der Gegenwartskultur

1. Das Spirituelle weit(er) denken: Verschiebungen im religiösen Feld	13
Von Religion zu Spiritualität	13
Spielarten des Spirituellen in der Gegenwartsliteratur	16
Jetzt ist eher die Frage, was Glaube an sich ist	20
Der Himmel – eine ‚Perspektiefe‘ darüber hinaus?	24
2. Tiefenresonanz: Schlüssel zur Spiritualität in der Sprache der Dichtung	27
Die Welt lesbar machen: Resonanzimpulse im Raum der Literatur	30
Verortung im rätselhaften Da-Sein	35
Teilchen und Ganzes	41
Sich der Gleichgültigkeit des Universums und der Natur widersetzen	44
Ökospirituelle Diskurse in zeitgenössischer Belletristik	50
Neue Aktualität und Brisanz christlicher Mystik	55
Die Suche nach dem Genug	59
Postsäkulare Neuvermessung(en) der Gegenwartsliteratur	61

ERSTER HAUPTTEIL

„Empfänglich sein ist alles“: Suchbewegungen,
die nach dem Ganzen fragen

3. „Gott wächst mit dem Kosmos“: Neukonstellationen der Gottesfrage bei Klaus Merz, Erika Burkart und Hans Magnus Enzensberger 67
- Gott mitten im Leben 69
- Riegelsprengende Poesie 72
- Neuerdings ertappe ich mich dabei zu bewundern 78
- Agnostische Schöpfungsfrömmigkeit 83
- Kurze Rekapitulation: Neue Sprechversuche ins Offene . . . 88
4. „Man muss etwas anderes sehen können als das Kanonisierte“: Peter Handkes Aufmerksamkeitskunst 90
- Unterwegs zur Arbeit am Glück 91
- Anstiftungen zu neuem Schreiben: Nach-Ruf auf Gerhard Meier 94
- Denk nicht immer Himmelsvergleiche – sieh die Erde! . . . 96
- Texte einer anderen Lebenskunst 101
- Die Peripherie ist das Fruchtbare 105
- Andersspannendes Epos des tagtäglich Gegenwärtigen . . . 108
- Reise in die innersten Bezirke heutigen Lebens 111
- Ökospirituelle Gegendiskurse 115
- Eins ums andere entdecken, mit offenem Ende 119
- Kurze Rekapitulation: Andacht des Alltags, Himmel der Sprache 124
5. „.... eine andere Welt, durchströmt von Licht und Energie“: Brigitte Kronauers Epiphanien 126
- Wortgewäsch des Alltags 128
- Die Schöpfung zittert von Samba 130
- Pulsierendes Gewimmel im Sog des Lichts 132
- Wir wollen bezaubert werden, alle 135
- Über Existenzschabernack und Kulturschnickschnack hinaus 139

Meditation des Daseins im Dialog mit Grünewalds	
Altarwerk	140
Himmelweite Sehnsucht	143
Kurze Rekapitulation: Ahnende Gewähr eines verborgenen Sinns	145
6. „... die Leuchtkraft der Welt wiederherstellen“:	
Wortkunst von Angela Krauß	146
Zwischen Leipzig, Amerika und Russland	148
Sprache gewordene Weltresonanz	153
Lebenskünstlerschaft in einer zum Zerreißen gespannten Welt	157
Kurze Rekapitulation: Rezepturen zur Daseinsverwandlung	162
7. „Mit der Natur eins werden“? Marion Poschmanns	
Wahrnehmungsexerziten	164
Dichtung als Medium bildbezogener Erkenntnis und Gefühlsarbeit	165
Ein Mann bricht aus und findet sich, indem er sich verliert	168
Auf den Spuren Matsuo Bashōs zu den Kieferninseln	170
Mehr als ein komisch-skurriales Spiel mit Klischees	174
Korrespondenzen und Konvergenzen zwischen Ost und West	176
Schule des Sehens	179
Kurze Rekapitulation: Anstiftung zur Kontemplation	185
8. „Was Leben bedeutet und Tod“: Anne Weber und die Kraft der Literatur zur Affirmation	186
Entzifferung der eigenen Familiengeschichte	187
Eine Transzendenzgeschichte von heute	189
Überzeitliche Liebe, ganz gegenwärtig	191
Gegen den Tod anezählen	194
Schelmisches Lebensweisheitsgleichnis	197
Kurze Rekapitulation: Wider das Tabu ästhetischer Bejahung	201

ZWEITER HAUPTTEIL

„Im Dunkel des Todes erscheint unser Leben im rechten Licht“:
Sterbe-, Todes- und Jenseitsreferenzen

9. „Der Spiegel, in dem sich das Leben abhebt“: Monika Maron, Sibylle Lewitscharoff, Thomas Hürlimann und Markus Orthsfabulieren 205
- Über Endlichkeit, Tod und Jenseits schreiben 207
- Traumhafte Zwischenspiele 210
- Von oben gesehen 213
- Auf die andere Seite 219
- So nah wohnt das Heilige beim Komischen 226
- Kurze Rekapitulation: Ahnendes Staunen, was uns noch blüht 232
10. „Leben ist nicht schlüssig“: Robert Gernhardts, Christoph Schlingensiefes und Wolfgang Herrndorfs letzte Bücher ... 234
- Ein Reim auf den Tod? 235
- Die Wunde des Leben-Wollens und Sterben-Müssens ... 240
- Gib mir ein Jahr, Herrgott, an den ich nicht glaube 246
- Kurze Rekapitulation: Das eigene Sterben thematisieren . 253
11. „... und dann überfällt mich die Scham“: Stimmen der Kranken und der Gesunden bei Ruth Schweikert 254
- Tage wie Hunde 255
- Mein sind die Jahre nicht 258
- Kurze Rekapitulation: Die Kürze unseres Lebens als Betrachtungspunkt 260
12. „Als wäre das zu finden, was fehlt“: Urs Faes erzählt, was Leben ausmacht 262
- Man überlebt die Welt nur mit Geschichten 262
- Wie wenig wir sind, betrachten wir die Sterne 264
- Aufmerksam für die menschliche Fragilität 267
- Zwischen Liebe und Tod alles offen 270
- Kurze Rekapitulation: Archäologie und Utopie 275

13. „... als hätte die Bewegung dorthin kein Ende“:	
Ilse Helbich meditiert das übergängliche Hiersein	277
Sich-Sammeln im Zwischenland	277
Durchlässig für eine andere Sphäre	279
In der Frage leben, ohne sie zu lösen	282
Kurze Rekapitulation: Verschmelzungen mit etwas Größerem	283
14. „Alle Dinge, die größer sind als wir, brauchen eine Geschichte“: Adolf Muschg's lebensstauendes Alterswerk .	284
Wir müssen viel leichter werden	285
Es gibt nicht nur Leben und Tod, es gibt etwas Drittes	289
Staunen über den Aufwand, den das Leben betreibt	291
Am Leben ist noch immer mehr Kunst, als wir fassen können	294
Was kein Ende nimmt	298
Kurze Rekapitulation: Let it be – laß gut sein, was ist	301

STATT EINES EPILOGS

„Alle Geschichten gehören irgendwie zusammen“ oder Der schier endlose Erzählreigen des Lebens	305
Judith Kuckarts Café der Unsichtbaren	305
Menschen hinterm Sorgentelefon	307
Endlosschleife Gott	311
Literatur- und kulturanthropologische Fundierungen	314
Spirituelle Supernova	318
Ein Tier mit Vernunft und einem Herzen, das dichtet	321
Warum (nur) Menschen erzählen und dichten	323
Unzählige Varianten einer Poesie der Suche	326
BIBLIOGRAFIE	330
1. Primärliteratur	330
2. Sekundärliteratur	335

HINFÜHRUNG

Wegmarken für eine postsäkulare
Neuvermessung der Gegenwartskultur

1. Das Spirituelle weit(er) denken: Verschiebungen im religiösen Feld

„Die religionskulturelle Grammatik gegenwärtiger westlicher Gesellschaften hat sich weiter verändert“, umschrieb Helmut Zander jüngst in der Herder Korrespondenz „die nächste Stufe der Säkularisierung“ (Zander 2023, 36). Dazu gehört die von der religionssoziologischen Forschung beobachtete Suche nach individueller spiritueller Erfahrung, die sich weithin außerhalb des institutionell vorgegebenen christlicher Kirchen bewegt: „An die Stelle verfasster Religion trete eine individuelle Suche nach Spiritualität, bei der sich die Grenzen zwischen Religiösem und Nicht-Religiösem auflösen“, resümiert Sabine Hermisson die zahlreichen Veröffentlichungen und Studien zu diesem Thema (Hermisson/Rothgangel 2016, 14). Zu Recht betont Andreas Nehring, dass Spiritualität „als ein Diskursphänomen aufgefasst werden sollte“, und streicht die kulturhermeneutische Einsicht heraus, „dass Spiritualität zu einem Leitbegriff für die Sehnsucht nach Tiefendimensionen des Lebens angesichts des Bedeutungsverlustes der Kirchen geworden ist“ (Nehring 2022, 51).

Von Religion zu Spiritualität

„Spiritualität ist keineswegs ein Modebegriff. Es handelt sich vielmehr um einen Topos, mit dem die Veränderungen des religiösen Feldes geordnet werden“, unterstreicht Hubert Knoblauch, der darin eine „Entgrenzung“, eine „Ausweitung der Subjektivierung der Religion“ (Knoblauch 2012, 247) ausmacht. Auch für Christoph Bochsinger ist die Konjunktur des Begriffs Spiritualität „als Hinweis darauf zu deuten, dass es zu einer Verselbständigung der subjektiven Seite von Religion gekommen ist“ (Bochsinger 2009, 158), die sich zunehmend von traditionell-religiösen, insbesondere kirchlich-institutionell vermittelten Symbolsystemen ablöst. In der Tat ist Spiritualität zu einem Schlüsselwort der religiösen Gegenwartskultur geworden, zu einem vieldeutigen Alternativbegriff für Religion, der dafürsteht, dass die Wirklichkeit im Vorhandenen nicht aufgeht.

Für alles, was die materialistisch-rationalistisch verengte Sicht des Lebendigen, die Welt des Sekundären, des bloß Funktionalen und Verzweckten sprengt. Wie lässt sich ein solches *Darüberhinaus* benennen? „Is that all there is?“ führt die Literaturwissenschaftlerin Silke Horstkotte in ihrer Analyse postsäkularer Poetiken den kanadischen Sozialphilosophen Charles Taylor an, der die amerikanische Sängerin Peggy Lee zitiert, um mit ihrem pointierten Song das *Unbehagen an der Immanenz* zu benennen (Horstkotte 2013, 73; Taylor 2012, 527). Ein religiöser Deutungsrahmen spielt dabei oft keine Rolle, ja, der Kern der mit Spiritualität bezeichneten breitgestreuten Phänomene besteht darin, dass in ihnen die „Grenze zwischen religiös und nicht-religiös [...] überschritten“ (Knoblauch 2017, 236) wird. Von daher können sich auch Atheisten und Agnostiker als spirituell bezeichnen, man spricht von einer Mystik bzw. Spiritualität ohne Gott (Hoff 2015). Für viele, die sich „noch als spirituell bezeichnen, aber nicht mehr als religiös“, beobachtet Detlef Pollack, „ist die Rede von der Spiritualität nur ein Ausdruck dafür, dass sie sich zwar nicht als areligiös verstehen wollen, mit Religion indes kaum noch etwas sie persönlich Betreffendes verbinden“ (Pollack 2021, 13). Man sollte mit den Begriffen vorsichtig sein, verwenden doch auch die Kirchen den Begriff Spiritualität. Gerd Pickel, Yvonne Jaeckel und Alexander Yendell unterscheiden die Typen „Individuell Religiöse“, „Spirituell Aufgeschlossene“, „Areligiöse“ und „Atheisten“ (Pickel 2019).

Folgt man dem Religionssoziologen Michael N. Ebertz, so verdankt „Spiritualität“ seine Karriere dem „Abbröckeln der klaren Grenzen des religiösen Feldes“ alter Art (Ebertz 2005, 196), was zu „dessen Entgrenzung, d. h. dessen Auflösung hin zu anderen Feldern“ führt (Ebertz 2020, 54). Die Folge? „Mit Spiritualität – das ist ein Vorteil dieses Wortes – steht ein verbaler Platzhalter für die Bezugnahme auf Transzendentes bereit, ohne dass sein Gebrauch dazu zwingt, sich dogmatisch oder institutionell festzulegen, sich zu binden, sich gemeinschaftlich zu bekennen“ (ebd., 56), nicht wenige Zeitgenossen verbinden „Religion“ mit „Dogmatik und Orthodoxie“, die sie scheuen oder ablehnen. Gerade in seiner Unschärfe liegt ein Mehrwert, eröffnet diese Offen- und Vagheit doch einen Freiraum individueller, auch a- oder transreligiöser spiritueller Suchbewegungen zur Artikulation und Erkundung persönlich er-

fahrener Kontingenz bzw. Transzendenz (Streib/Keller 2015, 245f.). Empirische Daten belegen die „Verschiebung von einer am christlichen Gott orientierten traditionellen Religiosität hin zu einer Spiritualität mit verflüssigten Transzendenzvorstellungen“ (Pollack 2021, 12). Das Fazit des renommierten Berliner Religionssoziologen Hubert Knoblauch? „Gerade weil sie diese persönliche Dimension so betont, ist Spiritualität in einer rasanten Weise in den letzten Jahren auf einer globalen Ebene in die Alltagssprache eingegangen und sie hat sich unübersehbar, aber auch nicht mehr markiert in der Alltagskultur auch westlicher Gesellschaften eingenistet.“ (Knoblauch 2017, 236)

Das aber heisst: „Spiritualität“ ist längst nicht bloß eine alternativreligiös-esoterische Gegen- oder Kontrastkategorie zu kirchlich organisierter Religiosität und traditioneller Frömmigkeit, vielmehr „in die Mitte der Gesellschaft gerückt“ (Baier 2022, 31), wie im *zeitzeichen*-Themenschwerpunkt „Spiritualität – Leben unter freiem Himmel“ vom März 2022 zu lesen war. Die jüngste Schweizer Studie *Religion, Spiritualität und Säkularität im gesellschaftlichen Wandel* betont, „dass die Assoziation des Begriffs ‚spirituell‘ mit ‚esoterisch‘ zu einer Verkürzung“ (Stolz 2022, 60) führt. „Spiritualität ist ein in der sozialen Realität sehr vielschichtig verwendetet Begriff“, er „kommt auch in den christlichen Kirchen, bei distanzierten Christ:innen und sogar bei säkular orientierten Menschen vor“ (ebd., 184). Ein kaum weniger aufschlussreiches Ergebnis der Erforschung von *Religionstrends in der Schweiz* ist, dass „das Wort ‚religiös nicht mehr im Trend“ liege, „vor allem nicht bei den jüngeren Generationen, die es als veraltet ansehen und oft negativ konnotieren im Zusammenhang mit institutionalisierter, strenger, konservativer Tradition“ (ebd., 61). Nirgendwo wird diese jüngste Verschiebung im religiösen Feld vielleicht deutlicher als im Gesundheitsbereich, wo man sich heute professionsübergreifend (und nicht immer konfliktfrei) um Spiritual Care bemüht: „Innerhalb der gesundheitsbezogenen Lebensqualitätsforschung wurden und werden die Begriffe ‚Spiritualität‘ und ‚Religiosität‘ zwar auch synonym gebraucht, jedoch wird inzwischen – speziell von US-amerikanischen Autoren aus Pflegewissenschaften, Gerontologie und Palliativmedizin – überwiegend die Bezeichnung ‚Spiritualität‘ bevorzugt. Dabei wird Spiritualität als breiteres und Religiosität übergeord-

netes Konzept aufgefasst“ (Grom 2009, 14), bilanziert der Mediziner und Psychologe Christian Zwingmann.

Spielarten des Spirituellen in der Gegenwartsliteratur

„Dass Spiritualität nun nicht mehr als eine Dimension von Religion verstanden wird, sondern eher Religion als eine Dimension von Spiritualität“, wertet Ulrike Irrgang theologisch als „ein Zeichen der Zeit“, das Fragen der Deutung aufwirft wie diese: „Sind die außerinstitutionellen Formen fluider Spiritualität eher als Symptome der postmodernen Verflüssigung von Religiosität, als Teil des Schwundes der Großen Erzählungen zu deuten? Oder bergen gerade die ‚areligiösen‘ Formen gegenwärtiger Spiritualität Ressourcen, die dem christlichen Glauben in oder jenseits der Postmoderne neue Interpretations- und Erfahrungsräume eröffnen können?“ (Irrgang 2023, 298 u. 295) Heuristisch-hermeneutisch erfordern die neuen Gesichter des Religiös-Spirituellen zunächst und vor allem *zeit- und kultursensible Blickerweiterungen* über hergebrachte Such- und Beschreibungsmuster, Deute- und Einordnungsschemata im Forschungsfeld von Theologie und Literatur hinaus. Eine erste Exploration habe ich 2013 mit meiner Studie, ... *nach oben offen*. *Literatur und Spiritualität – zeitgenössische Profile* vorgelegt. Von germanistischer Seite wurde sie in Martin Stobbes Untersuchung *Postsäkular erzählen* dafür gelobt, dass sie sich „am profiliertesten mit dem dezidiert religionssoziologischen Problem einer Transformation des Religiösen auseinandersetzt“ (Stobbe 2018, 7).

Die deutschsprachige Gegenwartsliteratur, so meine Zwischenbilanz, bietet hochinteressante Anstöße und Befunde, *das Spirituelle* – über das christlich-kirchliche Spektrum hinaus – der sich verändernden religionskulturellen Grammatik westlicher Gesellschaften Rechnung tragend *weit(er) zu denken*. Ein Blick in die Gegenwartsliteratur fördert sowohl bei religiös ungebundenen Autor:innen wie bei solchen mit erkennbar christlichem Hintergrund ganz eigenständige, zeitdiagnostisch aufschlussreiche *Spielarten des Spirituellen* zu Tage, die sich zumeist außerhalb kirchlicher Zusammenhänge äußern. Nicht länger steht also die Polarität zwischen säkularistischer Religionsvergleichsgültigung und christlichem Gottes-

glauben im Vordergrund, tradierter Kirchenglaube auf der einen, moderner Atheismus auf der anderen Seite. Das aber heisst: „Es steht nicht länger die Polarität konkurrierender Weltanschauungen im Zentrum, sondern das, was sich zwischen diesen Polen ereignet.“ (Garhammer/Spielberg 2012, 615) Dabei folge ich Bochingers und Knoblauchs Argumentation, von Religion könne man nur im Zusammenhang mit einer (wie auch immer gearteten) kollektiven Verbindlichkeit sprechen, d. h. eines affirmativen Bezugs auf spezifisch religiöse Deutungen, die die Erfahrungstradition einer bestimmten Religionsgemeinschaft bilden, andernfalls spricht man besser von Spiritualität. Von daher ist eine Aussage wie „Die Kultur der Gegenwart ist voller Religion“ (Johann Hinrich Claussen) zumindest missverständlich.

Die von mir geforderte Blickausweitung ist zu sehen im größeren Kontext einer *neuen Aufmerksamkeit für Religiös-Spiritueller*: Gerade im Raum der Gegenwartsliteratur lässt sich seit den 1990er Jahren eine neue plurale Präsenz des Religiös-Spirituellen beobachten. Eine Renaissance von Religion lässt sich daraus m. E. nicht ableiten, „es geht um *neue literarische Annäherungen in verändertem Kontext*“ (Langenhorst 2014, 340). Mit Bezug auf Jürgen Habermas kann man von einem „postsäkularen“ *Bewusstseinswandel in der Wahrnehmung von Religion(en)* reden, der jedoch nicht „als Umkehr säkularer Tendenzen“ zu verstehen ist, vielmehr als ein „verändertes Selbstverständnis der weitgehend säkularisierten Gesellschaften Westeuropas“ (Casanova 2015, 17). Hans-Joachim Höhn spricht von einer paradoxen Gleichzeitigkeit von Verschwinden *und* Fortbestand des Religiösen und kennzeichnet die Signatur der Zeit als postreligiös und zugleich postsäkular (Höhn 2007), Ulrike Irrgang fasst das in die Formel einer „Dialektik von Säkularisierung und De-Säkularisierung“ (Irrgang 2023, 294). Den von Georg Langenhorst geltend gemachten „gleich doppelten *religious turn* sowohl in der deutschsprachigen Literatur als auch den Literaturwissenschaften“ (Langenhorst 2020, 8) wird man ohne die empirischen Belege für eine fortschreitende Transformation der Religionslandschaft nicht hinreichend differenziert kontextualisieren können und dabei den Trend zum areligiös-individualisierten Spirituellen, mithin „den Trend von säkularer Spiritualität und Sinnsuche“ (Pollack 2021, 11) nicht ausblenden dürfen. Diese außerkirchlich-nichtreligiöser

Spiritualität erwachsenden neuen literarischen Annäherungen und Sprechversuche verdienen es, offen und neugierig wahrgenommen und erschlossen zu werden als kreative Spiegelungen der spirituellen Pluralität der Gegenwart.

Bevor dieser Ansatz kultursoziologisch im Sinne einer Diskursverschränkung von Theologie und Kulturwissenschaften (Gellner 2023) mit Hartmut Rosas Resonanztheorie vertieft wird, um in diesem Buch auf erweiterter Textbasis mit neuen Autorinnen und Autoren markante Spielarten des Spirituellen bis in die jüngste Gegenwart zu erschließen, lohnt es sich schlaglichtartig die hier umrissenen religiös-spirituellen Verschiebungen im literarischen Feld anhand einiger ‚Müsterchen‘ aus meiner Studie von 2013 zu konkretisieren. Schon damals machte ich auf kritische Absatzbewegungen gegenüber Esoterik und Instant- bzw. Wellness-Spiritualität sowie Kritik an modisch-konsumistischen Aneignungen östlich-asiatischer Religiosität wie des Zen-Buddhismus in der Gegenwartsliteratur aufmerksam. Bei so verschiedenen Autor:innen wie Hugo Loetscher, Markus Werner, Martin Walser, Arnold Stadler und Hanns-Josef Ortheil sowie Dieter Wellershoff und Ulrike Draesner stoßen wir gestalterisch wie auch inhaltlich-thematisch auf ganz unterschiedliche, eigenständige, zeitdiagnostisch überaus aufschlussreiche Spielarten des Spirituellen.

„Es war einmal ein Credo, das mit ‚*Credo in unum deum*‘ begann, mit dem Glauben an den einen und einzigen Gott. Was aber, wenn ich ein solches Credo nicht mehr spreche? Beginnt dann eine Credo-lose, eine Glauben-lose Zeit? Oder trat an Stelle des einstigen Credos ein anderes?“, überlegt der Zürcher Diasporakatholik Hugo Loetscher (1929–2009) auf der Kanzel des reformierten Großmünsters, wo er zum Abschluss einer Lehrveranstaltung über Literatur und Homiletik die Predigt hielt. „Dieses neue Credo basiert nicht auf Offenbartem. Es geht von dem aus, was ich als *conditio humana* erlebe, als unsere menschliche Bedingtheit. Da steht am Beginn meine Irritation, dass wir ungefragt auf die Welt kommen.“ (Loetscher 2009, 379). Dieses Ungefragte unserer Menschenexistenz bildet das verstörende Zentrum von Loetschers Bilanz- und Vermächtnisbuch *War meine Zeit meine Zeit* (2009), das kaum zufällig die Metapher von der „Geburt als einer Reise, die von mir nicht gebucht worden ist“ (ebd., 83), bemüht. Doch selbst wenn wir willkommen heißen

werden, stehe unsere Ankunft in dieser Welt in einer „paradoxen Spannweite: Im gleichen Maße, wie wir Opfer von Bedingtheiten werden, für die wir nichts können, werden wir Profiteure von Bedingungen, zu denen wir nichts beigetragen haben.“ (ebd., 380)

„Ich liebe dich“, das heißt für mich: ‚Ich will, dass es dich gibt.‘ Aus zwei Ungefragten wird Notwendigkeit. Jeder will, dass es den andern gibt“ (ebd., 195), spitzt Loetscher im berührenden Kapitel über die Homosexualität zu, zu der der Schweizer Autor sich genau in der Mitte des Buches freimütig bekennt. „Dass es diese Welt gibt“, wolle er allein schon darum, „dass es die gibt, die ich liebe“, verdeutlicht Loetscher am Schluss: Liebe kann niemals ohne die Anderen existieren, Liebe will nicht nur das eigene Sein, sondern auch das der Anderen. „Auch wenn mir die Argumente zugunsten dieser Welt schwerfallen. Eines bleibt, sie zu lieben, da ich für die Liebe keiner Begründung bedarf – alle Ungeheuerlichkeiten und jeden Wahnsinn vor Augen, ertragbar dank einer Zuneigung, die unbelehrbar ist. Es sind die Füße, die den Boden erfinden. Aus einer ungefragten Welt eine gefragte machen.“ (ebd., 408f.)

Wir sind da. Aber wir haben uns nicht selbst ins Dasein gebracht. Ja, der Ursprung unseres Daseins ist uns ebenso uneinholbar entzogen wie der Anfang der Welt: Keiner hat die irritierende Frage nach dem zwiespältigen Grund des Daseins erzählerisch radikaler zugespitzt als *Markus Werner* (1944–2016) in seinem Roman *Festland* (1996). Was Julia von ihrem für sie bis ins Erwachsenenalter unbekannt gebliebenen Vater, den die Großeltern absichtsvoll von ihr fernhielten, eines Tages zu hören bekommt, macht bewusst, an welch dünnem Faden unser Leben hängt. Zugleich stiftet es eine tiefe Nähe zwischen Vater und Tochter: Sie ist ein Kind der Liebe und eines geplatzten Kondoms – der Tolpatschigkeit ihres unbedarften jungen Vaters hat Julia ihre Existenz zu verdanken. Doch ist das nur der Anfang jener Haltlosigkeiten, die offensichtlich die Existenz ausmachen: „Dünnes Eis: So läßt sich das Gefühl beschreiben. Oder: Ich hänge an einem Faden [...] Müßte nicht jedes Geschöpf, das auch nur einen Bruchteil der Umstände und Ursachen seiner Entstehung überblickt, in einen Schwindelzustand geraten? Ist Gleichgewicht nur ein Symptom der Ahnungslosigkeit?“ (*Werner* 1998, 136), überlegt die junge Frau. „Könnte es sein“, gibt ihr Vater zu bedenken, „daß die phantasieärmsten Menschen am zufriedensten

sind mit der Welt und sich infolgedessen am tüchtigsten in ihr bewegen?“ (ebd., 59).

Jetzt ist eher die Frage, was Glaube an sich ist

Es sei „eine eher unglückliche Entwicklung, dass Religion etwas geworden ist, das nicht mehr ohne Kirchliches gedacht wird“ (Walser 2012, 32), streicht Martin Walser (1927–2023) in seinem Essay *Über Rechtfertigung. Eine Versuchung* (2012) kritisch heraus und betont den elementaren Lebensglauben eines jeden Menschen: das Vermögen, Vertrauen ins Leben zu investieren, dem Leben Kredit zu geben. „Wir glauben mehr, als wir wissen“, lautet der Kernsatz von Walsers im katholischen Milieu seiner oberschwäbisch-barocken Herkunftswelt spielenden Glaubensroman *Muttersohn* (2011), „Glauben ist eine Fähigkeit. Eine Begabung. Eine Kraft.“ (Walser 2011, 328f.) Warum? „Glauben heißt, Berge besteigen, die es nicht gibt. Musik gäbe es ja auch nicht, wenn man sie nicht machte. Glauben, was nicht ist, dass es sei. Ohne das Geglaubte wäre die Welt immer noch wüst und leer“, lässt der damals 84-jährige Autor seinen Helden Augustin Feinlein, Chefarzt eines Psychiatrischen Landeskrankenhauses, Orgel- und Reliquienliebhaber, sagen. Ja, „Glauben und Unglauben seien kein Gegensatz, sondern ein Vorgang, eine Bewegung, die nicht aufhören dürfe“ (ebd., 316). Dabei geht es Walser nicht um *den*, vielmehr *das* Glauben, nicht um ein ‚Für-Wahr-Halten‘ von Inhalten des Glaubens kirchlicher Dogmatik, sondern um etwas viel Tieferes, Individuelles, Spirituelles – das Englische mit seiner Unterscheidung von *belief* im Sinne inhaltlicher Überzeugungen und *faith* im Sinne eines persönlich-existentialen Glaubensakts ist da präziser als das Deutsche. Ganz elementar geht es Walser um das Glauben(können) als einem menschlichen Grundvermögen im Sinne von Lebensvertrauen, ja, als eine kontrafaktische Produktivkraft des Menschen, mit einem Wort: um „eine Ausdrucksart“ wie „Literatur, Musik, Malerei“ (Walser 2012, 32). „Warum brauchen wir Musik? Weil Musik mehr will als ist.“ (Walser 2011, 419) „Das, was man Lieben heißt und Glaubenkönnen“, verdeutlicht Walser im Blick auf den charismatischen Krankenpfleger Anton Percy Schlugen, die kaum 30-jährige Parzival- und Jesusnahe

Titelfigur seines *Muttersohn*-Romans, einen autobiographischen Schmerzpunkt seiner eigenen religiösen Herkunft und Erziehung, „das ist auf jeden Fall eine Verhinderung der Herrschaft der Angst über den Menschen.“ (Mackensen 2010)

In einem Interview bringt der Nichttheologe Walser seine Vision eines „Lebens ohne Grund“ (Walser 2011, 467) ausdrücklich in Verbindung zur Rechtfertigung, einen zentralen Begriff christlicher Theologie: „Alles, was im Roman *Muttersohn* passiert, könnte man eine Tangente nennen an die Sphäre, an der Rechtfertigung daheim ist oder stattfindet“ (Heidemann 2012). Bei der Figur des gnädigen Gottes geht es Walser also primär um die befreiende Vision eines nichtregressiven Lebensvertrauens, eines Glaubens als vorbehaltloses „Seindürfen, wie wir sind. Jetzt. In diesem Augenblick. Angstlos. Alle.“ (Walser 2011, 168) Zugleich insistiert sein Großessay „Über Rechtfertigung. Eine Versuchung“ (2012), in dessen Zentrum Friedrich Nietzsche und Karl Barth stehen und weitere Autoren zitiert werden, die wie Luther, Calvin und Kierkegaard der reformatorischen Tradition entstammen, auf Gott als einer Leerstelle und weigert sich, sie durch Ersatzgrößen wie Arbeit, Bildung, Leistung, Macht, Genuss auszufüllen: „Wer sagt, es gebe Gott nicht, und nicht dazusagen kann, dass Gott fehlt und wie er fehlt, der hat keine Ahnung“, weist Walser säkularistische Borniertheiten eines banalen Gewohnheitsatheismus zurück. Gewiss, er könnte nicht beweisen, dass es Gott gibt. „Aber dass es nicht genügt zu sagen, Gott gebe es nicht, ohne ich.“ (Walser 2012, 33) Ja, Walser wird in seiner Streitschrift direkt konfessorisch: „Wenn ich von einem Atheisten, und sei es von einem ‚bekennenden‘, höre, dass es Gott nicht gebe, fällt mir ein: Aber er fehlt. Mir. Wenn ich gefragt werde, wie das bei mir sei mit dem Schreiben, sage ich meistens: Mir fällt ein, was mir fehlt. Oder ich sage: Meine Muse ist der Mangel.“ (ebd., 81)

In dem, was fehlt, gründen für Walser Religion und Dichtung. Scharf wendet er sich deswegen gegen die verharmlosende Selbstgenügsamkeit des zeitgenössischen Trivialatheismus: „In der Welt der Atheisten hat doch die Leere keinen Platz. Leere gibt es nur dort, wo Gott fehlt. Und wo er dann durch keinen -ismus ersetzt wird. Eine Welt ohne Leere ist eine zu arme Welt.“ (ebd., 98) Selbstzufriedenheit statt Gottvermissen gibt es für Walser auch auf Seiten der Kirchen, die sich in bürgerlich-religiöser Vergemütlichung einge-

richtet hätten. Glaube und Unglaube seien keine Gegensätze, vielmehr *ein* Vorgang, *eine* Bewegung, die nicht aufhören dürfe. Dazu notiert er sich einen Satz von Nietzsche: „Der gläubige Mensch ist der Gegensatz des religiösen Menschen“ und verbindet ihn mit einer ebenso pointierten Aussage von Karl Barth: „Glaube ist für alle der gleiche Sprung ins Leere. Er ist allen möglich, weil er allen gleich unmöglich ist.“ Beide sind eben Pfarrersöhne. Ich brauche beide.“ (ebd., 56f.)

Eine für den späten Walser höchst aufschlussreiche Äußerung gab meinem Buch von 2013 den Titel: „Ich bin nach oben offen“, bekannte er bei einem Panel mit dem Schweizer Kardinal Kurt Koch zum Thema Glaube im Rahmen des Lucerne Festival 2012 und präziserte sogleich diese „Richtungsangabe nach oben“: „Da kommt mehr hinaus als herein.“ Sein in der NZZ abgedrucktes persönliches Statement „Umgang mit Unsäglichem. ‚Gott wäre natürlich prima‘ – einige Überlegungen zum Thema Glaube“ mündet in einem spirituell bemerkenswerten Schlussakkord, der die von ihm behauptete Nähe von Literatur/Kunst und Religion eindringlich zum Klingen bringt: „es gibt Zustände, in denen die Abwesenheit von Rechtfertigung weniger spürbar ist. Das Erlebnis, dass etwas schön ist. Etwas schön zu finden, ist mehr als ein Ersatz für das, was fehlt. Es ist eine mich übersteigende Fähigkeit, dass ich etwas schön finden kann. Nie bist du so wenig allein, wie wenn du etwas schön findest. Solange du etwas schön findest, bist du erlöst. Erlöst von Dir. Und nachher, als Gewesenes, bleibt Sehnsucht. Das ist der Mangel in Reinkultur. Sehnsucht ist der körperliche Ausdruck für das, was uns fehlt. Also leichthin gesagt: Wenn es Gott gäbe, gäbe es keine Sehnsucht. Und Luther sagt ganz genau, dass eine Sehnsucht, wenn sie nur gross genug ist, schon nach Erfüllung schmeckt.“ (Walser 2012a)

„Auch der Unglaube ist nur ein Glaube“: das ist ein augenöffnender Satz, der im Denken und Schreiben *Arnold Stadlers* (*1954) „in unterschiedlichen Zusammenhängen durchgespielt wird“ (Tück 2015, 7). In seinem Sehnsuchtsbuch *Salvatore* (2008), dem mit Hilfe von Pier Paolo Pasolinis kongenialen Christusfilm *Il Vangelo secondo Matteo* (1964) eine eigenwillig poetische Vergegenwärtigung Jesu gelingt, gibt es für das „Verlangen“ seines Protagonisten Salvatore „nach dem ganz Anderen“ – „als wäre dies der neue Name für Gott“ (Stadler 2008, 43) – „in den sogenannten Kirchen keinen Platz“.

„Doch schon der Name, mit dem er auf der Welt herumflief, deutete darauf, dass dies, was ihm hier an Leben und Ausleben geboten wurde, nicht alles war. Ja, seine Sehnsucht ging über jedes Ausleben hinaus.“ (ebd., 22f.; Gellner 2019, 171–178) „Der Anblick des Sky löst manchmal eine gewaltige Sehnsucht nach Heaven aus. Ja, ich glaube sogar, dass ohne Heaven der Sky nicht viel wert wäre, nichts als ein blaues oder schwarzes Loch, das den Betrachter in Angst und Panik versetzen würde, in einen Horror Vacui“, lesen wir in Stadlers Anmerkungen zu Fotos von Jan von Holleben *Träumen vom Fliegen*. „Vielleicht gibt es jenen zweiten, ersten Himmel nicht. Aber es ist eine Tatsache, dass der Mensch Sehnsucht hat nach einem solchen Himmel“, insistiert Arnold Stadler. „Sky ist mehr Luft und Lufthansa, das Oberflächliche und Leichte [...] Heaven ist Sehnsucht – Hoffnung minus Erfahrung [...] Heaven erinnert an himmlisch, aber auch an heavy, an schwer und groß. An das Ewige, das immer ist und nie. Der Himmel als das Ewige: das örtlich und zeitlich ganz andere. Das Gegenteil von hier.“ (Stadler 2008a)

„Religiöse Themen“, betonte Hanns-Josef Ortheil (*1951) in einem erhellenden Autorengespräch 2009, „sind längst wieder gesprächsfähig geworden, weil sie mit den alten Dogmen-Debatten und den kirchlichen Lehrmeinungen nicht ausschließlich in Verbindung gebracht werden. Jetzt ist eher die Frage, was denn Glaube an sich ist, unabhängig von einem ideologischen oder kirchlichen Kommentar. Vermittelt er sich nicht auch über andere Lebenserfahrungen des Menschen, zum Beispiel über die Liebe?“ (Kleyboldt 2009) Die „Anmutung eines spirituellen Wahrnehmens – wenn man sich denn darauf verständigt, dass ‚spirituell‘ bedeutet, die Welt nicht einfach faktisch zu lesen, sondern als bedeutungstragend – was eine große Anstrengung sein kann“ (Orth 2014, 286), ist zentral für Ortheils ästhetisch wie spirituell grundiertes literarisches Lebens-Kunst-Projekt, das auf eine von Aufmerksamkeit, Stille und Präsenz geleitete Weltfrömmigkeit zielt. Nicht von ungefähr evozieren seine Liebesromane eine elementare Lebens-Freude und Sinnlichkeits-Kunst. Bewusst beschwört Ortheils Romantrilogie *Die große Liebe* (2003), *Das Verlangen nach Liebe* (2007) und *Liebesnähe* (2011) eine „Aufhebung des sturen Selbst“, die zurückführt „zu einem starken ‚Weltvertrauen‘, einem Vertrauen ins unbefragte Dasein und schwerelose Existieren, als das die Schöpfung am Anfang

aller Tage einmal geplant war“ (Ortheil 2009, 22; Gellner 2013, 228–247).

„Dass sie diese großen Freiheiten, die die Erzählungen des Neuen Testaments ja angeboten haben, in dogmatische Lehre übersetzt hat, also in ein ‚Du musst, Du sollst, Du kannst‘, finde er „das Störende an der ganzen Institution“, erläuterte Hanns-Josef Ortheil im Deutschlandfunk 2021, dabei seien die Texte ja selbst „große Sucher-Texte“. Mit Bedacht setzt Ortheil, der seit vielen Jahren auch als Professor für kreatives Schreiben und Kulturjournalismus tätig ist, hinzu: „Der Glaube hat nichts von einem Regiment der Welt, sondern ist eine spirituelle Durchdringung der Welt von innen, eine Auslegung, die immer frei bleibt. Spirituelle Erfahrungen sind Erfahrungen einer anderen, zweiten, mit Bedeutung durchtränkten Welt. Als Kind habe ich sie in den Gotteshäusern kennengelernt“, resümiert er, was er in seinem autobiografischen Opus Magnum *Die Erfindung des Lebens* (2009) eindringlich erzählt hat. „Alles und jedes sollte eine ‚Bedeutung‘ haben, selbst der Alltag sollte davon erstrahlen.“ Hier habe er „immer diese sehr engen Verbindungen zwischen den Glaubensmomenten und den literarischen Momenten gesehen“, verdeutlichte Ortheil gegenüber Burkard Reinartz, „das Spirituelle erfordert von einem den Entwurf einer anderen Welt in der gesehenen Welt, nicht unabhängig von ihr“ (Reinartz 2021).

Der Himmel – eine ‚Perspektiefe‘ darüber hinaus?

Dass die Welt nicht im Zähl- und Messbaren aufgeht, ja, dass es im Leben „mehr“ geben muss als Fakten und Zahlen: Ein religiös ‚unmusikalischer‘ Schriftsteller wie *Daniel Kehlmann* (*1975) benennt mit seiner Kritik am vermessenen Glauben an die quantifizierende Erfassung der Wirklichkeit Leerstellen im Weltbild einer arithmetisch „halbierten“ Moderne. „Die Wissenschaftsgeschichte der letzten 200 Jahre war eine Folge von Entdeckungen, die uns gezeigt haben, dass die Welt viel verwirrender ist und wir in ihr viel heimatloser sind, als wir es gerne glauben wollten“, bilanzierte Kehlmann anlässlich der Verfilmung seines Romans *Die Vermessung der Welt* (2005) um Alexander von Humboldt und Carl Friedrich Gauß.

„Wenn man Darwin zu Ende denkt, sind wir nicht gewollte Wesen im Universum.“ (Petsch 2012)

Ähnlich wie Stadler rücken Dieter Wellershoff in *Der Himmel ist kein Ort* (2009) und Ulrike Draesner in *Vorliebe* (2010) über dem entzauberten physikalischen den spirituellen Himmel neu in den Fokus der Aufmerksamkeit. Wie das Englische zwischen *sky* und *heaven* unterscheidet, geht es ihnen in ihren viel beachteten Pfarrerromanen um die verborgen-spirituelle „Perspektiefe“ darüber hinaus. Dieter Wellershoff (1925–2018) betont vor allem die enorme Kluft zwischen der anschaulich-archaischen Alltagsfrömmigkeit zahlreicher Menschen, für die Gott ein irgendwie menschengestaltig vorgestelltes Gegenüber und der Himmel ein Ort ist, und der immer weiter fortschreitenden Spiritualisierung aller Glaubensgewissheiten. Den Zwiespalt, dass Pfarrer:innen noch immer in der überkommenen, magisch-mythologisch durchsetzten Vorstellungs- und Sprachtradition reden, während sie mit dem Verstand die Glaubensinhalte und entsprechenden liturgischen Praktiken entmythologisiert zu begreifen versuchen. „In den Gesprächen, die ich mit Pfarrern führte“, berichtete der kirchendistanzierte Autor, „gewann ich den Eindruck, dass es einen von Gottesdienstbesuchern und Predigern in stillschweigendem Konsens hingenommenen Realitätschwund der religiösen Vorstellungswelt gibt.“ (Jung 2010, 235)

Entschieden wandte sich Dieter Wellershoff gegen den „Vorwurf des Transzendenzverlusts“, wie er gegen die moderne, säkulare Gesellschaft erhoben werde: „Ist denn unser Blick in die unvorstellbaren Weiten des expandierenden Universums mit seinen Milliarden Galaxien, den Schwerkraftfallen der Schwarzen Löcher und den immer wieder neuen Sterngeburten nicht eine Transzendenz-erfahrung ohnegleichen, die uns eine völlig neue Sicht unserer prekären irdischen Existenz eröffnet hat?“ (ebd., 233) Mit Bezug auf die Entschlüsselung des menschlichen Gencodes sowie die Erforschung der unvorstellbar kleinen Teilchen, aus denen die Materie entstand, verwies Wellershoff auf die „umfassende Erfahrung des Lebenswunders, von dem jeder ein Teil ist“ (ebd., 237), und stellte pointiert heraus: „Was ist dieser Wissensdurst anderes als ein Transzendenzstreben von Menschen unserer Zeit, die bereit sind und sich verpflichtet fühlen, die Grenzen traditioneller Realitätskonzepte zu überschreiten“ (ebd., 233f.)?

Gegenüber den früheren Bemühungen der Physik, „Bilder durch mathematische Formeln zu überwinden“, betont Ulrike Draesner (*1962) in ihrem Roman *Vorliebe* die Imagination und Einbildungskraft, die sich bis an den Rand des Sichtbaren und Sagbaren wagen: „Wir Astrophysiker“, lässt sie ihre Romanheldin die heutige Physik in die Nähe geisteswissenschaftlicher Konstruktionsarbeit und Poetisierung rücken: „Wir Astrophysiker sind die Romanciers unter den Naturwissenschaftlern. Wir erzählen Euch Geschichten vom Anfang der Welt.“ Sie hatte nachgelesen und entdeckt, dass die Bibel die Schöpfung in zwei Versionen enthielt. Es wunderte sie nicht.“ Zufällig trifft Harriet Saramandipur ihre Jugendliebe Peter Olvaeus – darauf bezieht sich der Titel des Romans –, der als evangelischer Pfarrer ebenfalls ein mit Metaphern arbeitender Spezialist für „dort oben“ ist: „Mit einem Theologen reden. Das gibt Reibung, Inspiration! Astrophysiker versuchten, das Reich der Zahlen auszudehnen in dunklen endlosen Raum, der aus dunklen endlosen Räumen bestand. Unendlichkeit, Unfassbares“ (Draesner 2010, 69), phantasiert Harriet ein Gespräch mit Peter, woraus sich bald eine Liebesaffäre entwickelt. „Bei diesem Roman lag der Fokus von Anfang an auf der Frage nach den Tücken und Künsten des Bildermachens. Es bestimmt sowohl die Liebe als auch den Umgang mit Gott“, verdeutlichte die Autorin. „Ich suchte in der Astrophysik gezielt nach Möglichkeiten, wie Weltraumbilder erzeugt werden und nach Reflexionen darauf.“ (Heydenreich/Mecke 2015, 32) Weltraumbilder sind für Draesner nichts anderes als Fiktionen: selbstkonstruierte Bilder, die Unverständliches in fiktive Landschaften übersetzen. Gerade wo es um ‚letzte‘ existentielle Fragen nach der Stellung des Menschen im galaktisch unermesslichen Universum geht, braucht es Bilder und Symbole für die Veranschaulichung des Unanschaulichen und Erfahrungsfernen, das gilt für Religion(en) wie Naturwissenschaften. Auf der praktischen Ebene, weiß Harriet, „sei ein bewährtes Modell von der Wahrheit nicht zu unterscheiden. Man brauche Vertrauen, ja Glauben, für alles. ‚Für jeden Atemzug!‘“ (Draesner 2010, 205; Gellner 2013, 248–268)

2. Tiefenresonanz: Schlüssel zur Spiritualität in der Sprache der Dichtung

Was nehmen wir wahr, wenn wir unseren Planeten mit dem distanzierten Blick von Astronauten oder Raumsonden aus dem Weltall sehen? Der blaugrüne Erdball mit seiner hauchdünnen Gashülle in den unbelebt-unwirtlichen Weiten des Alls: winzig erscheint der Lebensraum Erde im Sonnensystem am Rand der Milchstraße. Das irritierende Staunen über diese einzige Oase, die den Menschen hervorgebracht hat und ihm als lebensfreundliche Insel inmitten der unendlichen Sternennräume, mitten in einem dunklen, kalten und lebensfeindlichen All Heimat bietet, verdichtet ein Gedicht des Schweizer Schriftstellers *Jürg Amann* (1947–2013):

Wenn man nur wüsste, wie
 sie gemeint ist, die Welt.
 Diese rollende Kugel,
 in den Gnadenmantel
 aus blauem Himmel gehüllt.
 Auf der es die Liebe gibt.

Und wir,
 die wir sie einstweilen bewohnen.

Ob wir gemeint sind.
Ob sie gemeint ist, die Welt.
 (Amann 2014, 17)

Dieser lyrische Text, der eindrücklich Jürg Amanns Kerngedanken vom Gedicht als „den auf die Welt gefundenen Reim“ (Amann 2023,186) exemplifiziert, begegnet bereits in seiner Novelle *Die Reise zum Horizont* (2010). Einer der todgeweihten Passagiere eines in den Eis- und Schneehöhen der Anden abgestürzten Flugzeugs, die, nachdem die Bordverpflegung aufgebraucht ist, buchstäblich zu Kannibalen werden, schreibt es an „diesem äussersten Rand der Welt. An dieser äussersten Kante des Lebens. Wo die Erde den Men-

schen nicht braucht“ (Amann 2010, 56), auf einen Zettel. Ist menschliches Leben purer Zufall, eine extrem unwahrscheinliche Okkasion, die sich einer glücklichen Konstellation von Umständen im Weltenraum verdankt, für die endlos viele Bedingungen und Faktoren punktgenau zusammenpassen mussten? Amann betont den schützenden „Gnadenmantel / aus blauem Himmel gehüllt“, der, schon das ein unglaubliches Wunder, menschliches Leben ermöglichte, ja, dass es auf dieser „rollenden Kugel“ „die Liebe gibt“.

Unerträglich ist uns Menschen die Mutmaßung, ein Produkt des Zufalls zu sein, von niemandem erwartet, ja, entbehrlich. Wir Menschen wollen gewollt sein, im tiefsten bejaht: der literaturaffine Philosoph Hans Blumenberg definiert den Menschen als „*das gewollt sein wollende Wesen*“ (Blumenberg 2020, 639), das nicht grundlos, nur durch den Zufall existieren will. Dass sie nicht in gleicher Weise ‚Natur‘ sind wie die übrige Natur und einer Rechtfertigung ihrer Existenz bedürfen, darunter leiden Menschen. Über die Tatsache, dass „wir keinen Grund haben dazusein“ (ebd., 635), müssen wir „hinweggetröstet“ werden (Buch/Weidner 2014, 198f.).

Hartmut Rosa spricht von „Tiefenresonanz“ (Rosa 2016, 441 u.ö.) und davon, dass Religion uns vermittelt, dass wir Menschen tatsächlich „gemeint“ sind im galaktisch unübersehbaren Universum: „Gott ist dann im Grunde die Vorstellung einer *antwortenden Welt*.“ (ebd., 435) Religion gewinne ihre große Kraft daraus, „dass sie eine Art vertikales Resonanzversprechen gibt, dass sie sagt: Am Grund meiner Existenz liegt nicht das schweigende, kalte, feindliche oder gleichgültige Universum, sondern eine Antwortbeziehung.“ (Rosa 2022, 71) Leitend ist dabei die Vorstellung, nichtentfremdetes, also gutes Leben bestehe „in einer Form der Weltbeziehung, die in ihrer Tiefenstruktur resonant ist“ (Rosa 2016, 733). Schon Charles Taylor umschrieb in seiner groß angelegten Studie über die Genealogie des Säkularismus das „Unbehagen in der Immanenz“ als „Gefühl der Leere, der fehlenden Resonanz“ (Taylor 2012, 523). Rosa unterscheidet in seiner „Soziologie der Weltbeziehung“ neben den horizontalen (Intimbeziehungen, Familie, Freundschaft, Politik) und den diagonalen Achsen der Weltbeziehung (Dingwelt, Arbeit, Bildung, Sport, Konsum) die *vertikale Resonanzsuche im Blick auf die Welt im Ganzen*. Kunst, Literatur und Musik seien in der Moderne zu wichtigen, alle Alltagsbereiche durchdringenden Resonanzsphären ge-

worden, in denen die Mitglieder einer Gesellschaft ihre mehr oder weniger individuellen Resonanzachsen entdecken und herausbilden. Sowohl für die Hoch- als auch für die Populärkultur gilt: „In unzähligen Narrationen, Institutionen und Ritualen werden im Feld ästhetischer Praktiken und Erfahrungen entsprechende Resonanzsensibilitäten erzeugt. Als vergleichbare Resonanzsphären lassen sich Natur, Religion und Geschichte identifizieren“ (Wils 2019, 25), die mit großen Transzendenzen verbunden werden können.

Von daher fasst Holger Böckel Spiritualität als „spezifische Resonanz Erfahrung im Zeitalter von Säkularität“, d. h. als „Suche nach vertikaler Tiefenresonanz“ auf: „Gemeint ist die Sehnsucht danach, dass etwas in uns zum Klingen kommt, das größer ist als wir selbst und das Ganze der Wirklichkeit umfasst“ (Böckel 2020, 25). Dabei möchte Böckel auf der vertikalen Achse einen weiten von einem engen Spiritualitätsbegriff mit spezifisch religiösen Deutemustern abgrenzen. Schon für den Jenaer Soziologen Rosa sind in der Gesellschaft vertikale Resonanzsuche und -überzeugungen weit über religiöse Kontexte hinaus verbreitet. Mit der Näherqualifizierung von *Spiritualität als (vertikale) Tiefenresonanz* steht damit ein hermeneutisch-heuristisch leistungsfähiges Suchmuster bereit, das ein breites Spektrum von spirituellen Einstellungen umfasst, die religiös und nichtreligiös verstanden werden können. Anders als in den vielfältigen qualitativen Interview- und Fallstudien bzw. konzeptuell sehr unterschiedlich verfahrenen quantitativen Messreihen der Spiritualitätsforschung (Bucher 2014; Streib/Keller 2015) würde die Vorgabe stärker inhaltlich modellierter Indikatoren, Typologien und Schemata oder gar einer Matrix spiritueller Denkoptionen (Stobbe 2018, 61–67) die induktiv-explorative Literaturerschließung nur ungebührlich einengen. Die Stärke dieses von Hartmut Rosa inspirierten weiten Spiritualitätsverständnisses liegt gerade darin, „auf einer breiten Skala zwischen säkularer und religiöser Orientierung“ (Böckel 2020, 74) sensibel zu werden für gegenwartsbezogene Spuren der Suche nach (Selbst-) Transzendenz, Sinn(-bildung), Verbunden- und Bezogenheit auf ein den Menschen übersteigendes, umgreifendes größeres Ganzes. Dabei kann auch nichtreligiöse säkulare Spiritualität durchaus etwas ‚höheres‘ Dahinterstehendes als tragenden Tiefen Grund des Daseins außerhalb des eigenen Selbst annehmen.

Wichtig ist: Wie Rosa zählt auch Böckel die *konstitutive Unverfügbarkeit* zu den Bestimmungsmerkmalen resonanten In-der-Welt-Seins, das nicht auf Aneignung (im Sinne des Verfügbarmachens, das letztlich zum Weltverstummen führt), vielmehr auf einer Anverwandlung von Welt (im Sinne eines transformierenden Begegnens und wechselseitigen Berührens) fußt. Hartmut Rosa verfolgt ein gesellschafts- und zivilisationskritisches Anliegen, wenn er auf die Art und Weise unserer Bezogenheit zur Welt fokussiert: Lebendigkeit, Berührung und wirkliche Erfahrung entstehen aus der dynamischen Offenheit für die Begegnung mit dem Unverfügbaren. Zur Resonanz kommt es, wenn wir uns auf all das einlassen, was sich außerhalb unserer instrumentell-kontrollierenden Reichweite befindet, weswegen „Resonanz stets auch einen Geschenkcharakter trägt; sie ereignet sich als Widerfahrnis“ (Rosa 2019, 68).

Die Welt lesbar machen: Resonanzimpulse im Raum der Literatur

Machen wir die Probe aufs Exempel, indem wir das Verlangen nach Tiefenresonanz als Leitkategorie für die von dem katholischen Theologen Josef Wohlmuth stark gemachte „Suche nach weltlicher Spiritualität außerhalb kirchlicher Zusammenhänge“, auch über geläufige religiöse Motive hinaus, „in der Sprache der Welt, der Kunst und der Dichtung“ (Wohlmuth 2006, 47f.) anhand konkreter Literaturbeispiele durchbuchstabieren. In seinen Ausführungen über die Bedeutung von Literatur, Malerei und Musik stellt Hartmut Rosa mit Christoph Menke zu Recht heraus, „dass sich in der Kunst eine Kraft entfaltet, die das Subjekt aus sich herausführt, ebenso hinter sich zurück wie über sich hinaus“ (Rosa 2016, 477). Ästhetische Resonanz werde so zu einem „Experimentierfeld für die Anverwandlung unterschiedlicher Muster der Weltbeziehung“ (ebd., 483), für die Auslotung ihrer Möglichkeiten und Grenzen in allen drei Dimensionen (diagonal, horizontal und vertikal). Gerade Literatur und Belletristik zielen – mit Blumenberg geredet – „auf ein Lesbarmachen der Welt im Sinne der Anverwandlung“ (ebd., 704). Ihre Narrationen verfügen über ein kreatives (Ideen-) Reservoir die Welt anders zu sehen, imaginative Entdeckungs- und Reflexionsräume, in denen spielerisch alternative Formen der Weltbeziehung aus-

probiert und eingeübt, Momente transformativer Erschütterung und Verflüssigung des Selbst- und Weltverhältnisses, des Berührt-, Bewegt- und Ergriffenwerdens erfahren werden können. Ästhetische Resonanzfähigkeit ist in der Spätmoderne, konstatiert Hartmut Rosa, „als kollektiv verbindliche Forderung an die gesellschaftliche Stelle religiöser Resonanzfähigkeit getreten“ (ebd., 473).

Rosas These, dass die Wirkung der Kunst darauf beruhe, „dass sie ein Aufscheinen der Möglichkeit resonanter Weltbeziehungen inmitten entfremdeter Verhältnisse bewirkt“ (ebd., 494), nehmen wir als Leitmotiv, um an den mit Jürg Amanns Gedicht „Ob, wie“ eröffneten Fragehorizont anzuknüpfen und anhand ausgewählter Texte der jüngsten Gegenwartsliteratur in ästhetische Form gegossene *Impulse für ein tiefenresonantes In-Beziehung-Treten zum Ganzen der Welt, zum Kosmos und zur Natur* vorzustellen – im Wissen, dass dies immer etwas Tastendes und Suchendes hat und stets mit der Arbeit an sinnsensiblen Ausdrucksmöglichkeiten, neuen Metaphern und Symbolen verbunden ist. Beginnen wir mit ausgewählter Lyrik und Prosa von Durs Grünbein, Raoul Schrott, Christian Haller, Peter Stamm und Esther Kinsky.

„Ein früher Höhepunkt in meiner Kindheit war die Mondlandung: der erste Mensch auf dem Mond“, erinnert sich der für die naturwissenschaftliche Orientierung seiner Poesie bekannte Schriftsteller *Durs Grünbein* (*1962), der in Dresden aufwuchs und dessen Sozialisation maßgeblich vom Zerfallsprozess der DDR geprägt wurde. Zu begreifen, was die sensationelle erste Mondlandung 1969 für die Menschheit bedeutet, darum geht es in seinem Gedichtzyklus *Cyrano oder Die Rückkehr vom Mond* (2014), der zugleich die Beziehungen zwischen Literatur und Wissenschaft diskutiert. Die titelgebende Rückkehr ist das Grundmotiv: „Die ganze Anstrengung der sogenannten Entdecker diene wohl nur dazu, uns allen gemeinsam ein Gefühl zu geben von diesem Erdball“, verdeutlicht Grünbein im Gespräch mit der Basler Zeitung. Es werde immer so getan, „als sei der Aufbruch das Entscheidende. Aber die Rückkehr ist wahrscheinlich viel entscheidender [...] Man muss zurückkehren, um etwas erzählen zu können.“ (Neff 2014) Savinien de Cyrano Bergeracs 1657 posthum erschienene *Reise zum Mond* gilt als einer der ersten Science-Fiction-Romane der Weltliteratur. Cyrano war nicht der erste „Gedankenreisende auf dem Weg mond-

wärts“ (Grünbein 2014, 120), doch ein Pionier darin, dass seine Wunderfabel von der Mondreise „die Rückkehr an die große Glocke hängte als das wahre Spektakel. Er war der erste, der literarisch in Szene setzte, was es heißt, von einer so unwahrscheinlichen Reise heimzukehren“ (ebd., 123), kommentiert Grünbein in seinem essayistischen Nachwort „Lyrische Libration“.

Die Erde gewinnt durch die Mondfahrt hinterrücks ihre Mittelpunktstellung zurück, aus der sie Kopernikus hinauskatapultiert zu haben schien. Lässt doch der Blick aus dem Raum die Erde als großartige Ausnahme im Kosmos erkennen, wie Hans Blumenberg *Die Genesis der kopernikanischen Welt* bilanziert: „Die kosmische Oase, auf der der Mensch lebt, dieses Wunder von Ausnahme, der blaue Eigenplanet inmitten der enttäuschenden Himmelswüste, ist nicht mehr ‚auch ein Stern‘, sondern der einzige, der diesen Namen zu verdienen scheint.“ (Blumenberg 1975, 793f.) Wir hätten „eine Art Glückstreffer im kosmischen Lotto“ gezogen, verdeutlicht Martin Rees und setzt hinzu, Kosmologen und Astrophysiker sähen bereits eine „vierte und grösste kopernikanische Wende“ voraus: „Nach der eigentlichen kopernikanischen Wende kam die Einsicht, dass in unserer Galaxie Milliarden von Planetensystemen existieren; dann diejenige, dass es im beobachtbaren Universum Milliarden von Galaxien gibt.“ Ende des 21. Jahrhunderts, so die Prognose des emeritierten Professors für Kosmologie und Astrophysik in Cambridge, „werden wir vielleicht in der Lage sein, mit einiger Sicherheit zu sagen, ob wir in einem Multiversum leben und wie unterschiedlich die Universen sind, aus denen es sich zusammensetzt. Die Antwort auf diese Frage wird entscheiden, wie wir das ‚lebensfreundliche‘ Universum zu verstehen haben, das uns beherbergt.“ (Rees 2017)

„Einer der Astronauten“, Eugene Cernan, 1972 Kommandant der letzten Apollo-Mission, „kam später zur Einsicht: ‚Wir brachen auf, um den Mond zu erkunden, aber tatsächlich entdeckten wir die Erde.‘“, erläutert Durs Grünbein. „In jenen Jahren erwachte das neue Umweltbewußtsein: Der Heimatplanet erschien auf einmal das Kostbarste überhaupt in den Weiten des Alls.“ (Grünbein 2014, 132) Selbst die unbewohnbarste Erde ist wohnlicher als der Mond – das ist nicht weit entfernt von dem, was Cyrano de Bergerac imaginierte, der wie Galilei und Kepler an der Durchsetzung des kopernikanischen Weltbilds arbeitete. Nach einem Zufallsschlüssel hat

Grünbein das poetische Universum des *Cyrano*-Zyklus nach Mondkratern betitelt, die Gedichte tragen Namen von Wissenschaftler-Persönlichkeiten der frühen Neuzeit aus Astronomie, Philosophie, Dichtung und Mathematik, die „jetzt plötzlich Namen für Orte da draußen im All sind“ (Heydenreich/Mecke 2015, 74), wundert sich Grünbein im Gespräch mit der Literaturwissenschaftlerin Aura Heydenreich und dem Physiker Klaus Mecke über *Cyrano*. Das Eröffnungsgedicht ist nach dem italienischen Jesuiten und Astronomen Giovanni Riccioli benannt und evoziert Cyranos veränderten Heimkehrerblick:

Er ist zurückgekehrt. Jemand hat ihn gesehen
Hinter den Hangars, wo die Fallschirmseide
Im Herbstwind raschelt, ein Ballon sich bauscht.

Keine großen Sprünge macht er nun mehr,
Spielt nicht den Sturzgeborenen, das Mondkänguruh.
Getrocknet sind ihm die Freudentränen.

Doch hört man ihn atmen, konzentriert wie nie.
Er singt uns die Hymne, sein Wiederkehrlied.
Und die Erdenluft sagt ihm: es gibt nur sie.
(Grünbein 2014, 11)

„Das Zurückkehren, die Wiedereroberung des Heimatplaneten, das ist der entscheidende Aspekt. Das hat mich auch bei *Cyrano* interessiert“, unterstreicht Durs Grünbein und betont, „dass die ersten neuen faszinierenden Gesamtbilder unseres Planeten erst im Zuge der Mondmissionen entstanden sind [...] Erst durch den Blick der ersten Astronauten bekam man eine Vorstellung von der Einheit dieses Planeten, dieses Ökosystems. Zum ersten Mal sah man diese kostbare Präzise All insgesamt. Das ist dieser Rückkehrerblick“ (Heydenreich/Mecke 2015, 77). Vom All her wird der blaue Planet neu entdeckt, angesichts der lebensfeindlichen Unwirtlichkeit des Alls erscheint das Verweilen auf dem für uns Menschen alternativen Heimatgestirn das einzig Sinnvolle. Weht doch den, der den Mond durch ein Teleskop näher betrachtet, etwas Unheimliches an, eine Kälte, eine Ahnung von Nichts. Dass „da außer eine Geröllhal-

de nicht viel ist“, bedeute gegenüber all den romantischen Mond-Gedichten und -Bildern „eine riesige Entzauberung, eine wahnsinnige Enttäuschung“ (ebd., 71).

Das auf dem Buchumschlag von *Cyrano oder Die Rückkehr vom Mond* abgedruckte Gedicht „Tacchini“ kehrt die in der bisherigen Lyrikgeschichte dominante Perspektive um und akzentuiert mit dem ökokritischen Blick ‚von oben‘ auf die Erde die mit der Rückkehr vom Mond verbundene Neu-Perspektivierung. Mit der überwältigenden wie beängstigenden Astronautenwahrnehmung setzte eine Selbstreflexion auf den Umgang mit der Natur ein. Lagen mit den weitverbreiteten NASA-Aufnahmen der ‚blauen Kugel‘ im schwarzen Raum nun doch Fotos der Erde vor, die als Symbol ihrer Verletzlichkeit und als Mahnung vor grenzenlosem Wachstum zum Entstehen der Umweltschutzbewegung beitrugen. Richard Buckminster Fuller sprach vom „Raumschiff Erde“ und rief dazu auf, die Menschheit als Ganzes zu sehen: für die globalen Herausforderungen und Probleme brauche es gemeinsame Lösungen.

Dementsprechend fokussiert Grünbeins lyrischer Text „Tacchini“ auf die vom Weltraum aus sichtbare Zivilisationstätigkeit des Menschen und seine technisch-produktivistische Naturbeherrschung. Mond und Sterne werden längst von den künstlichen Lichtimmissionen der urbanen ‚Ballungszentren‘ überstahlt. Die zunehmende Verstädterung der Welt ist das unübersehbare Zeichen für die prekäre Verkehrung der Lebensverhältnisse auf der Erde, die heute maßgeblich durch „die Menschheit als Weltenmacher“ (*Nesselhauf* 2020, 89) bestimmt werden:

Nachts aber strahlen die Städte. Ein geiles Glitzern
Dringt aus den Ballungszentren durch alle Sphären,
Daß die Sterne verblassen, der Mond ergraut.

Sie nennen es Lichtschmutz, und meinen den Dunst,
Der die Erde umschleiert. Von ihrer Raumstation
Schaut die Crew voller Wehmut herab auf das Fest.

Weithin sind die Urstromtäler erhellt, elektrifiziert
Die Küsten, in den Wüsten die Casino-Oasen.

Tritt ein, Cyrano, in den Kristallpalast Erde.
(Grünbein 2014, 89)

Dass der Mond sich der Erde augenscheinlich immer von derselben Seite zeigt, beruht auf einer Täuschung, die nur für Langzeitbeobachter erkennbar ist und bei ihnen ein Schwindelgefühl hervorruft. Physiker bezeichnen dieses eigenartige Oszillieren als Libration, Grünbein bezieht dies im Nachwort auf „das Taumeln, das einen ähnlich auch bei gewissen Worten erfassen“ könne – „festen, verlässlichen Größen wie Liebe, Einsamkeit oder Nacht“. Sie sind „stets dieselben, und doch im Sprachgebrauch niemals konstant“. Die gelte „erst recht für die religiösen und die ersten philosophischen Texte mit ihrer urwüchsigen Mehrdeutigkeit“. Nirgendwo komme dies „besser zum Ausdruck“ als in der Lyrik: „je nach dem Neigungswinkel des Lesers, seiner seelischen Inklinaton“ seien die Wortbedeutungen schwankend. „Eine Waage im Inneren des Lesers ist fortwährend damit beschäftigt, sie in die Balance der eigenen Lebenserfahrung zu bringen. So gleicht das Gedichteslesen dem Blick aufwärts zum Mond, der den Menschen einschließt in seine Intimität, ihn zurückwirft auf seine Existenz, die insgesamt bodenlos ist.“ (ebd., 118f.)

Verortung im rätselhaften Da-Sein

Damit ist ein Stichwort gefallen, das das anthropologische Grundinteresse von Durs Grünbeins Denken und Schreiben markiert, den der Systemzusammenbruch im Osten früh schon gegen Ideologien wie Utopievorstellungen resistent machte. Angesichts der unauslotbaren Tiefe des unermesslichen Sternenhimmels wird er nicht müde, die Unergründlichkeit, ja, das Grundlose unserer Menschenexistenz zu beschwören. „Nicht daß ich als ausgesprochener Atheist aufgewachsen wäre“, hält Grünbein in seinen Berliner Aufzeichnungen *Das erste Jahr* (2001) fest, die ausgelöst durch die Geburt und ersten Lebensmonate seiner 2000 und damit im neuen Jahrtausend geborenen Tochter Vera Reflexionen über Poesie und Politik, Philosophie und Naturwissenschaft enthalten. „Das hätten die Eltern, als regelmäßige Besucher der Dresdner Gemäldegalerie Alter Meister schon aus Respekt vor der Kunstgeschichte nie zuge-