

WEGMARKE 6

Das Problem der religiösen Lage

Gedanken über Religiosität bevor sie zu Religion mutiert

Es ist kaum zu leugnen:

Es wird immer schwieriger, sich eine Vorstellung davon zu machen, wie die Wirklichkeit eines persönlich vorgestellten Gottes zu denken ist. Das gilt vor allem dann, wenn man bei ‚Wirklichkeit‘ an das denkt, was im Englischen mit ‚reference‘ gemeint ist, also die Realität, auf die sich das sprachliche Zeichen ‚Gott‘ beziehen soll – und sei es jenes Gefühl, das William James, bewusst unbestimmt, das ‚Da-ist-etwas‘ – Gefühl genannt hat.

(Die Vielfalt religiöser Erfahrung, Insel taschenbuch, Frankfurt/M 1997, S.89)

Rudolf Englert, Religionspädagoge,

stellt in seinem Buch *Geht Religion auch ohne Theologie?* (Herder Verlag, Freiburg/Br. 2020, S.53) einige wichtige Fragen:

- Was meint die Theologie, wenn sie heute ‚Gott‘ sagt?

- Wie können wir das möglichst niederschwellig erschliessen, ohne das Einverständnis mit dem christlichen Referenzsystem dabei auf die eine oder andere Weise schon vorauszusetzen?

- Wie lässt sich dabei vermeiden, dass Gott als ein ‚Etwas‘ gedacht ist, das es irgendwo und irgendwie ‚gibt‘?

- Wie lässt sich gleichzeitig vermeiden, dass dieses sich raum-zeitlichen Konkretionen entziehende Nicht-Etwas, das *Non-aliud* des Cusanus, im heutigen Bewusstsein dann doch zu einer Nicht-Wirklichkeit, zu einem Nichts wird?

- Wie lässt sich vermeiden, dass, was die Theologie als ‚Gott‘ anspricht, dann doch bloss als menschliches Konstrukt betrachtet wird, das sich im Masse religionskritischer Einsicht als fromme Einbildung entpuppt?

Georg Simmel (1858-1928)

wird bei meinem Versuch, auf diese Fragen eine Antwort zu finden, mich begleiten.



Georg Simmel ist erfolgreich im 21. Jahrhundert angekommen – eine erstaunliche posthume Karriere.

Die Gesamtedition seiner Werke beträgt 24 Bände und ist seit Dezember 2017 zugänglich. Ich zitiere Simmel nach *suhrkamp taschenbuch wissenschaft, Gesamtausgabe in 24 Bänden = GSG*.

Zu seinem 100. Todesjahr ist 2018 im gleichen Verlag ein voluminöses **Simmel-Handbuch** erschienen: Begriffe, Hauptwerke, Aktualität – 960 Seiten umfassend. Drei Fragen wirft diese Edition auf:

- Was ist Simmel heute für uns? - Das ist die Frage nach seiner **Bedeutung**.
- Wo und in welcher Weise knüpfen wir weiterhin an seine Ideen und Begriffe an? - Das ist die Frage nach seiner **Anschlussfähigkeit**.
- Wie schätzen wir Werke und Wirkung ein? - Das ist die Frage nach seiner **Aktualität**.

Simmel und Meister Eckhart

Simmels lebensphilosophisches Konzept von Religion ist massgeblich von der Mystik geprägt. Vor allem die **Beschäftigung mit Meister Eckhart** hat Simmel der Mystik nahegebracht.

In einem **Brief an Martin Buber** vom 14. November 1910 schreibt er: *Was Sie aus der chinesischen Philosophie mitteilen, ist von ausserordentlicher Bedeutung und hat dies aus der Tiefe hervorbrechende Muss, wie Sätze Meister Eckharts.*

(M. Buber, Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, Bd. I, S.287)

Ein Passus in einem **Brief an Heinrich Rickert** vom 29.12.1911 gibt Auskunft über die rege Beschäftigung mit dem mittelalterlichen Mystiker: *Seit kurzem beschäftige ich mich wieder mit Meister Eckhart u. bin wieder von der Tiefe u. Freiheit dieses Geistes völlig überrascht; ob je sie einen tieferen, konzentrierteren, wurzelechteren erzeugt hat, ist mir zweifelhaft.*

(Gassen/Landmann, Buch des Dankes, (109).

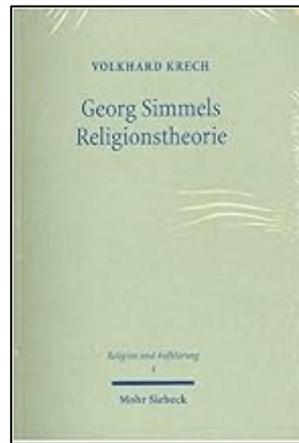
Margarete Susman berichtet in ihren Erinnerungen über den tiefen Eindruck, den Eckhart auf Simmel gemacht hat, und dessen zentrale Bedeutung für das Denken Simmels: *Ich sehe ihn noch an einem Sommerabend, nachdem er den ganzen Tag Meister Eckhart gelesen hatte, in mein Zimmer treten, sich langsam setzen und den Kopf in die Hände stützend mit erschütterter Stimme sagen: „Wir haben seinesgleichen nicht wieder gehabt“*

Vor allem war es der Seelenbegriff Meister Eckharts, den er seinem eigenen Begriff der Seele zugrunde legte, jene unmittelbare Beziehung des Innern zu einem nicht mehr Aussprechbaren.

(Susman, Die geistige Gestalt Georg Simmels, Mohr/Siebeck, Tübingen 1959, S.8, auch in ‚Buch des Dankes an Georg Simmel. Briefe, Erinnerungen, Bibliographie, Zu seinem 100. Geburtstag am 1. März 1958 herausgegeben von Kurt Gassen und Michael Landmann, Duncker & Humblot, Berlin 1958/1993, S.278-291)

Susman vertritt die Auffassung, dass *die allertiefste Grundlage* nicht nur der Lebensphilosophie, sondern von Simmels Denken überhaupt die Mystik war.

(Volkhard Krech, Georg Simmels Religionstheorie, Mohr/Siebeck, Tübingen 1989, S.210ff;



Bernhard Groethuysen, einer von Simmels Lieblingsschülern (und Freund Aline Mayrischs) gibt zu bedenken, dass Simmel zum Absoluten gleichsam ein mystisches Verhältnis hatte: *Ich habe es nicht gesehen, aber es war da.*

(M. Susman, Die geistige Gestalt Georg Simmels, Mohr Siebeck, Tübingen 1959, S.4.)

Religiosität findet sich allein und ausschliesslich im Menschen selbst, nicht in einem Ausserhalb, in einem festen Lehrgebäude oder in einer Sonderwelt.

Ursprünglicher als in den von ihr getätigten dogmatischen Objektivationen gelangt Religion als **subjektive Lebensbewegtheit** zum Ausdruck.

Letzterer gilt Simmels Hauptinteresse, und zwar bereits in der Erstfassung der **Religionschrift** von 1906. (GSG 10, 39-118)

Das Religiöse in seinem spezifischen Wesen, seinem reinen, von allem Ding freien Dasein ist ein Leben; der religiöse Mensch ist einer, der auf eine bestimmte, nur ihm eigene Art lebt, dessen seelische Prozesse einen Rhythmus, eine Tonart, eine Anordnung und Massverhältnis der seelischen Einzelenergien zeigen, die von denen des theoretischen, künstlerischen, praktischen Menschen als solchen unverwechselbar verschieden sind. (GSG 10, S.47)

Simmel spricht von einem schwer analysierbaren Grundgefühl, das ich nur als Erschütterung schlechthin zu bezeichnen wüsste: wenn wir plötzlich im Tiefsten ergriffen und bewegt werden, nicht durch aussergewöhnliche Schönheit oder Erhabenheit der Naturerscheinung, sondern oft durch einen Sonnenstrahl, der ein Laub durchstreift, oder durch die Biegung eines Astes im Winde, durch irgend- etwas scheinbar gar nicht besonders Ausgezeichnetes, das wie durch eine geheime Konsonanz mit unsern Wesensgrunde diesen in leidenschaftlichen Eigenbewegungen schwingen lässt.

Alle diese Empfindungen können verlaufen, ohne über ihre unmittelbare Zuständlichkeit hinauszugreifen, also ohne jeden religiösen Wert;

sie können diesen aber auch annehmen, ohne ihren Inhalt irgendwie zu ändern.

Wir fühlen bei solchen Erregungen manchmal eine gewisse Spannung oder einen Schwung, eine Demut oder Dankbarkeit, ein Ergriffensein, als spräche durch ihren Gegenstand eine Seele zu uns, - welches alles nur als religiös zu bezeichnen ist.

Dies ist noch nicht Religion; aber es ist derjenige Vorgang, der Religion wird, indem er sich ins Transzendente fortsetzt, sein eigenes Wesen zu einem Objekt werden lässt und von diesem sich selbst zurückzuempfangen scheint. (GSG 10, S.50f)

In der bereits 1898 veröffentlichten Studie **Zur Soziologie der Religion** spricht Simmel von Religion, bevor sie Religion ist. Später nennt er diesen Sachverhalt ‚**Religiosität**‘.

Über Religion, bevor sie Religion ist: Religiosität

Religiosität deutet das Leben unter dem Aspekt seiner Selbsttranszendenz, jenseits von Dogmen, Riten, Verhaltensvorschriften.

Ursprünglicher als in den von ihr getätigten Objektivationen gelangt Religion als subjektive

Lebensbewegtheit zum Ausdruck. Letzterer gilt Simmels Hauptinteresse. Solche Frömmigkeit bezeichnet er als *als Religiosität gleichsam noch in fließendem Zustand*.

Simmel schenkt ihr deshalb besondere Aufmerksamkeit, weil sie gerade für die Moderne signifikant sei. Es gibt *fromme Menschen, die ihre Frömmigkeit keinem Gott zuwenden, religiöse Naturen, die keine Religion haben*.

Hier begegnet der merkwürdige Sachverhalt, dass *Stimmungen oder Funktionen, die ihrem logischen Wesen nach eigentlich über die Seele hinausweisen, dennoch in ihr selbst verbleiben und sich an keinerlei Gegenständen bewähren*.

Fazit: Die geläufige Einteilung religiös / areligiös erweist sich als viel zu grobmaschig.

Das spätere **Rembrandt-Buch** (GSG 16, S.305-515)

konzentriert sich vor allem auf diese **subjektive Religiosität**:

Denn Rembrandts religiöse Bilder - so die These - veranschaulichen fromme Menschen, ohne die Gegenstände ihres Glaubens sichtbar zu machen.

Das Bei-sich-selbst-Sein des Menschen ist hier das Entscheidende.

Reflexion sinkt auf ein Minimum.

Religiosität existiert hier vorwiegend als **unmittelbare Lebensgestimmtheit des In-sich-Ruhens**.

Ein solcher Mensch hat den Umweg über eine Gegenstandswelt hinter sich gelassen.

Religiosität existiert hier vorwiegend als unmittelbare Lebensgestimmtheit des In-sich-Ruhens.

Dieses In-sich-Gehaltensein verleiht der Lebenshaltung die Farbe gleichsam immanenter Transzendenz.

Rembrandt. Ein kunstphilosophischer Versuch, S.452:

Würde die subjektive Religiosität wirklich ganz rein verwirklicht

(was vielleicht nie geschieht, so wenig wie es eine bloss objektive Religion gibt; jede dieser Formen tritt vielmehr immer in einer gewissen Mischung mit der anderen auf)

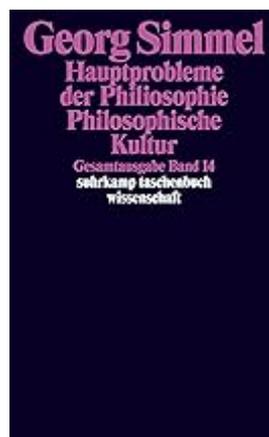
so würde sie in dem Prozess des Lebens selbst, in der Art, wie der religiöse Mensch in jeder Stunde lebt, bestehen, nicht aber in irgendwelchen Inhalten, in dem Glauben an irgendwelche Wirklichkeiten.

Der Aufsatz **Das Problem der religiösen Lage**

findet gleich zweimal in der Gesamtausgabe Platz:

Bd. 12, Aufsätze und Abhandlungen 1909-1918, Band I, S. 148-161;

Bd. 14, Hauptprobleme der Philosophie, Philosophische Kultur, 367-384.



Der Mensch der Gegenwart, der weder einer bestehenden Religion innerlich anhängt, noch mit oberflächlicher „Aufgeklärtheit“ die Tatsache der Religionen für einen blossen Traum der Menschheit hält, aus dem sie nach und nach erwacht – findet sich dieser Tatsache gegenüber in einer unsäglich beunruhigenden Situation.

Der ausserordentliche Ernst der jetzigen Situation ist, dass nicht dieses und jenes Dogma, sondern der transzendente Glaubensinhalt als solcher prinzipiell mit dem Illusionscharakter geschlagen ist; das Überlebende ist jetzt nicht mehr die Form der Transzendenz, die eine neue Erfüllung sucht, sondern etwas Tieferes und Hilfloseres: das Bedürfnis, das durch das Transzendente überhaupt gestillt wurde, das diese Erfüllung überlebt hat und nun durch die grundsätzliche Aufhebung der Glaubensinhalte gelähmt und wie vom Wege zu seinem eignen Leben abgeschnitten scheint. (Bd. 12, S.148)

Die institutionelle Religion verliert in der Moderne an Bedeutung. Die Zugehörigkeit zu ihr ist optional geworden.

Zudem wird sie immer weniger in Anspruch genommen, da die transzendenten Glaubensinhalte in ihrer überlieferten Gestalt obsolet geworden sind.

Die Bedürfnisse, die bis jetzt ihre Erfüllung in der religiösen Institution gefunden haben, bleiben nichtsdestoweniger präsent.

Eine Alternative

stellt für den modernen Menschen die subjektive Religiosität dar, womit Simmel den religiösen Vollzug des gesamten Lebens versteht. Religiosität wird also Sache des Individuums. Als Alternative zu den transzendenten Glaubensinhalten schlug er ein Leben vor, *dessen Vollzug selbst ein religiöser ist.*

SGA 14,382:

Die religiöse Natur steht niemals im Leeren, weil sie die Fülle in sich hat. Nicht sie – daran ist für mich kein Zweifel – wird von der religiösen Not der Zeit getroffen, sondern der Mensch mit einigen religiösen Elementen, der Mensch, der Religion braucht, weil sein Sein sie nicht besitzt, der Mensch, in dem sie eine schmerzlich empfindbare Lücke der Existenz ausfüllt, der, von dem Goethe sagt: er ‘habe Religion’. (...)

In der hergebrachten religiösen Ausdrucksweise also:

wer den Gott nicht in sich hat, muss ihn ausser sich haben.

Simmel interpretiert die Religiosität als eine nicht substituierbare Form des Weltverhältnisses, als eine unhintergehbare Struktur, Wirklichkeit zu verstehen und das Dasein zu bestehen – ähnlich wie Kunst, Sprache, Musik:

*Das religiöse Leben schafft die Welt noch einmal, es bedeutet **das ganze Dasein in einer besonderen Tonart**, sodass es seiner reinen Idee nach mit den nach anderen Kategorien erbauten Weltbildern sich überhaupt nicht kreuzen, ihnen nicht widersprechen kann. (Die Religion, GSG 10, 45).*

Der Konflikt der modernen Kultur. Ein Vortrag

In diesem Vortrag von 1918 gibt Simmel eine Zusammenfassung seiner Gedanken betreffend den Unterschied von Religion / Religiosität (GSG 16, S.183-207):

Eine Stimmung innerhalb der gegenwärtigen Religiosität fordert, wie mir scheint, die ganz entsprechende Deutung. Ich knüpfe diese an die seit ein oder zwei Jahrzehnten beobachtete Tatsache, dass nicht wenige geistig vorgeschrittene Persönlichkeiten ihre religiösen Bedürfnisse mit der Mystik befriedigen. Im ganzen kann man wohl annehmen, dass all diese in den Vorstellungskreisen einer der bestehenden Kirchen aufgewachsen sind. Indem sie sich nun der Mystik zuwenden, ist eine doppelte Motivierung unverkennlich.

Einmal, dass die Formen, die das religiöse Leben an objektiven, inhaltlich bestimmten Bildreihen ablaufen lassen, eben diesem Leben nicht mehr genügen; andererseits, dass dessen Sehnsucht damit nicht etwa abgetötet ist, sondern sich andere Ziele und Wege sucht. Für die Verlegung dieser in die Richtung Mystik erscheint vor allem entscheidend, dass damit die Festumrissenheit, die Grenzbestimmtheit der religiösen Form aufgehoben ist. Hier ist eine Gottheit, die über jede personale, also schliesslich doch als partikular empfundene Gestaltung hinausreicht, hier eine unbestimmte Weise des religiösen Gefühls, das sich an keine dogmatische Schranke stösst, und seine Vertiefung in eine formlose Unendlichkeit, hier seine Entwicklung aus der kraftgewordenen Sehnsucht der Seele allein. Die Mystik scheint die letzte Zuflucht der religiösen Naturen zu sein, die sich noch nicht von jeder transzendenten Formung lösen können, sondern – sozusagen vorläufig – nur von jeder bestimmten, inhaltlich festgelegten.

Die tiefste Entwicklungsrichtung aber – mag sie in sich widerspruchsvoll und ihrem Ziel ewig fern sein oder nicht – scheint mir dahin zu drängen, die Glaubensgebilde in das religiöse Leben, in die Religiosität als eine rein funktionelle Gestimmtheit des inneren Lebensprozesses aufzulösen, aus der jene emporgestiegen sind und noch immer emporsteigen. (...)

Jetzt sind, für eine jedenfalls sehr grosse Zahl von Menschen, die jenseitig-realen Gegenstände des religiösen Glaubens radikal ausgeschaltet – ohne dass darum ihr religiöses Wollen wegfiel. Aber das in diesem Leben wirksame Leben, das sich sonst in jenem Aufbringen neuer adäquater Dogmeninhalte offenbarte, fühlt sich in dem ganzen Gegenüber eines glaubenden Subjektes und eines geglaubten Objektes nicht mehr zutreffend ausgedrückt.

In dem Endzustand, auf den diese ganze innere Umstimmung hinaussieht, würde Religion sich als eine Art der unmittelbaren Lebensgestaltung vollziehen, gleichsam nicht als eine einzelne Melodie innerhalb der Lebenssymphonie, sondern als die Tonart, in der diese sich als ganze abspielt (...)

An dem so verbrachten Leben selbst würde der absolute Wert empfunden werden, der diesem Leben sonst von den einzelnen Formungen, in die es sich fasst, den einzelnen Glaubensinhalten, zu denen es kristallisierte, zu kommen schien.

Einen Vorklang hiervon, transponiert freilich in die der Mystik noch letztverbliebene Form, lässt Angelus Silesius hören, wenn er den religiösen Wert von aller Fixierung an irgend etwas Spezifisches löst und als seinen Ort das überhaupt gelebte Leben erkennt:

*Der Heil'ge, wenn er trinkt,
Gefallet Gott so wohl
Wie wenn er bet' und singt.*

(...) Hier steht Religiosität als ein unmittelbarer, jeden Pulsschlag einschliessender Lebensprozess in Frage, ein Sein, nicht ein Haben, ein Frommsein, das, wenn es Gegenstände hat, Glauben heisst, nun aber eine Art ist, wie das Leben selbst sich vollzieht. (...) Das Leben will sich unmittelbar als religiöses aussprechen, nicht in einer Sprache mit gegebenem Wortschatz und vorgeschriebener Syntax. (S.201f)

Vielleicht denkt Simmel an Eckhart, Predigt 14: Die Verinnerlichung des Göttlichen

Mir kam der Gedanke gestern abend, Gottes Höhe liege an meiner Niedrigkeit: wo ich mich erniedrigte, da würde Gott erhöht.

Ich aber dachte (dann) gestern abend, dass Gott enthöhnt werden sollte, nicht absolut, sondern vielmehr innen, und dies (= dieses Enthöhen durch Verinnigung) besagt soviel wie 'enthöhter Gott', was mir so gut gefiel, dass ich es in mein Buch schrieb.

Es besagt: 'ein enthöhter Gott', nicht absolut, sondern innen, auf dass wir erhöht werden sollten.

Was oben war, das wurde innen.

Du sollst ge-innigt werden von dir selber in dich selber, auf dass es in dir sei, nicht dass wir etwas nehmen von dem, was über uns ist; wir sollen es vielmehr in uns nehmen und sollen es nehmen von uns in uns selbst. (MEW I,169)

Predigt 54A, MEW I,573:

Sollen wir je in den Grund Gottes und in sein Innerstes kommen, so müssen wir zuerst in lauterer Demut in unseren eigenen Grund und in unser Innerstes kommen.

Predigt 54B, MEW I,585:

Wer kommen will in Gottes Grund, in dessen Innerstes, der muss zuvor in seinen eigenen Grund, in sein Innerstes kommen, denn niemand kann Gott erkennen, der nicht zuvor sich selbst erkennen müsse.»

Wer ins Innerste Gottes gelangen will, muss erst in sein eigenes Innerstes gelangen, also sich selbst erkennen...

Die Selbsterkenntnis ist – im Gegensatz zu aller anderen Erkenntnis – vollkommen bildlos und unmittelbar.

Predigt 26, MEW I,295:

Ach wie viele gibt es derer, die einen Schuh oder eine Kuh oder eine andere Kreatur anbeten und sich damit bekümmern, und das sind gar dumme Leute.

Sobald du zu Gott betest um der Kreaturen willen, bittest du um deinen eigenen Schaden, denn,

sobald die Kreatur 'Kreatur' ist, trägt sie Bitterkeit und Schaden und Übel und Ungemach in sich. (...)

Wer zu einem guten Menschen spräche:

„Warum suchst du Gott?“ - „Weil er Gott ist“;

„Warum suchst du die Wahrheit?“ - „Weil sie die Wahrheit ist“;

„Warum suchst du die Gerechtigkeit?“ - „Weil sie die Gerechtigkeit ist“:

Um solche Menschen steht es recht.

Nochmals: Differenz von Religion und Religiosität

Religion: Die Gestaltung eines bestimmten Verhältnisses zur Wirklichkeit. Sie kristallisiert sich in Ritus, Dogma, einer institutionell verfassten Kirche. Da eine Unmittelbarkeit des Lebens sich nicht anders artikulieren kann als in Worten, Gebärden, bestimmten Überzeugungen, sind diese Ausgestaltungen **nichts anderes als Hilfskonstruktionen eines tiefer liegenden Geschehens**. Sie erhalten *eine Festigkeit und innere Logik, mit der sie sich dem Leben, das sie gestaltete, entgegensetzen*. ('Lebensanschauung', GSG 16,230).

Simmel fasst diese Gegebenheit in dem Satz zusammen:

Indem es Leben ist, braucht es die Form, und indem es mehr als Leben ist, braucht es mehr als die Form. (ibidem, GSG 16,231).

Religion als inhaltliche Ausformung eines bestimmten Glaubens bleibt etwas Sekundäres.

Religiosität, die ihren Ort im Innern des Menschen hat, bleibt der wissenschaftlichen Kritik entzogen, weil sie keine satzhafte, objektivierbare Struktur besitzt, sondern nur als ein existenzieller Vollzug fassbar ist.

Das hat für die klassische Religionskritik insofern Konsequenzen, als deren Stossrichtung ins Leere läuft, denn **wahr oder falsch kann ein Sein nicht sein, sondern nur der Glaube an eine Realität jenseits des Gläubigen**. (GSG 14, 372)

Wer den Gott nicht in sich hat, muss ihn ausser sich haben. (PReIIa/GSG 14, 382)

Ziel muss es sein, *dass die Religion sich aus ihrer Substantialität, aus ihrer Bindung an transzendente Inhalte zu einer Funktion, zu einer inneren Form des Lebens selbst und aller seiner Inhalte zurück- oder emporbilde.* (GSG 14, 380)

Wenn die Religion wieder von einem Inhalt des Lebens zum Leben selbst (= Religiosität) wird, lässt sich die Exilierung in einen Sonderbezirk (z.B. die Reduktion auf den sonntäglichen Gottesdienstbesuch) aufheben.

Einzig der von einer wahren Religiosität bestimmte Mensch besitzt eine Zukunft, nicht jedoch der Mensch, *der Religion braucht, weil sein Sein sie nicht besitzt, der Mensch, in dem sie eine schmerzlich empfindbare Lücke der Existenz ausfüllt, der, von dem Goethe sagte: er 'habe Religion'.* (GSG 14, 382)

Die meisten Menschen *finden die Gottheit schlechthin vor, sie steht ihnen als eine objektive Realität gegenüber, die wohl in den meisten Fällen ihre gebundenen oder halbawachen religiösen Energien erst in Wirklichkeit und Wirksamkeit ruft.*

Wenn jenen (die das Göttliche in sich tragen) auch die Kritik den Gott rauben würde – sie würden nicht nur die Quelle, aus der er entsprungen ist, sondern auch den metaphysischen Wert, den er darstellte, noch immer in sich bewahren;

Diese aber haben mit ihm alles verloren, denn die Masse braucht etwas in ganz anderem Sinn 'Objektives', als das intensive und schöpferische Individuum.

Das ungeheure Fragezeichen der jetzigen Lage und ihrer Zukunft

steht hinter der Möglichkeit, ob die Religiosität der Durchschnittstypen die Wendung von der Substanz des Götterhimmels und der transzendenten 'Tatsachen' vollziehen kann;

die Wendung zu der religiösen Gestaltung des Lebens selbst;

die Wendung, mit der alle überweltliche Sehnsucht und Hingabe, Seligkeit und Verworfenheit, Gerechtigkeit und Gnade

nicht mehr gleichsam in der Höhendimension über dem Leben,

sondern in der Tiefendimension innerhalb seiner selbst gefunden wird. (GSG 14, 383)

Religiosität findet sich allein im Menschen selbst,

nicht in einem Ausserhalb, in einem festen Lehrgebäude oder in einer Sonderwelt.

Religion: Die Gestaltung eines bestimmten Verhältnisses zur Wirklichkeit. Sie kristallisiert sich in Ritus, Dogma, einer institutionell verfassten Kirche. Da eine Unmittelbarkeit des Lebens sich nicht anders artikulieren kann als in Worten, Gebärden, bestimmten Überzeugungen, sind diese Ausgestaltungen nichts anderes als Hilfskonstruktionen eines tiefer liegenden Geschehens. Sie erhalten «eine Festigkeit und innere Logik, mit der sie sich dem Leben, das sie gestaltete, entgegensetzen.» ('Lebensanschauung', GSG 16,230). Simmel fasst diese Gegebenheit in dem Satz zusammen:

Indem es Leben ist, braucht es die Form, und indem es mehr als Leben ist, braucht es mehr als die Form.(ibidem, GSG 16,231).

Lou Andreas-Salomé

hat 1898 in *Die Zeit* eine religionspsychologische Studie veröffentlicht unter dem Titel **„Religion und Kultur“**.

Sie unterscheidet zwischen einer Religiosität des Glaubens und des Religiösen ausserhalb des Glaubens aber innerhalb des Lebens selbst und seiner verschiedenen Äusserungsformen – und nimmt die späteren Einsichten Simmels vorweg:

Während die erste Art der Religiosität ursprünglich alle Lebens- und Kulturelemente in sich umfing und sich auch nur dadurch erhielt, dass sie dieselben immer wieder dominierend zu unterjochen strebte, resultiert die zweite Art der Religiosität erst aus diesen allen (= Kulturelementen), sobald sie ihren eigenen Höhepunkt erreichen.

Religiös ist daher hier nicht identisch verstanden mit beliebiger schöner Gemütsstimmung überhaupt, sondern als eine Zusammenfassung der innersten Individualität in einem ebenso

schöpferischen Akte, wie etwa der Künstler seiner bedarf, um sich zum Kunstwerk zu inspirieren. (120f)

... gewissermassen heisst das Religiöse ausserhalb des Glaubens nichts anderes, als die zentralste und letzte Lebensintensität in jedem Einzelnen – jene Wärme, die so gross und fruchtbar ist, dass sie das Leben im Leben noch einmal schafft. (Bestie 121; 116; 124)

Was bleibt:

SGA 14,382:

Die religiöse Natur steht niemals im Leeren, weil sie die Fülle in sich hat. Nicht sie – daran ist für mich kein Zweifel – wird von der religiösen Not der Zeit getroffen, sondern der Mensch mit einigen religiösen Elementen, der Mensch, der Religion braucht, weil sein Sein sie nicht besitzt, der Mensch, in dem sie eine schmerzlich empfindbare Lücke der Existenz ausfüllt, der, von dem Goethe sagt: er 'habe Religion'. (...)

In der hergebrachten religiösen Ausdrucksweise also: wer den Gott nicht in sich hat, muss ihn ausser sich haben.

Sache der Religion ist es, in dem, was vor aller Augen ist, mehr zu sehen als das, was allen Augen sichtbar ist.

C.G.Jung

Es geht nun einmal nicht darum, dass etwas anderes gesehen wird, sondern dass man anders sieht.

Jacques Wirion

kondensiert das hier (etwas umständlich) Intendierte in aphoristische Knappheit:

Mystik: Transzendenz nach innen. (S.35)

Es braucht schon eine gute Portion Chuzpe, um den unbekanntten Gott beim Namen zu nennen. (S.72)

(Häretismen – Aphorismen von Jacques Wirion, Kulturhuef Grevenmacher 2014)