

Revisionen des Heiligen
Streitgespräche zur Gottesfrage

Revisionen des Heiligen

Streitgespräche zur Gottesfrage

Richard Kearney

im Gespräch mit

John Caputo, Simon Critchley,
Catherine Keller, Julia Kristeva,
Jean-Luc Marion, Charles Taylor,
David Tracy, Gianni Vattimo,
Merold Westphal, James Wood,
Jens Zimmermann

Deutsche Übersetzung von
Karl Pichler und Irmengard Gabler

Im Deutschen herausgegeben und
mit einer Einleitung versehen von
René Dausner

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

Englische Originalausgabe
Reimagining the Sacred. Richard Kearney Debates God,
edited by Richard Kearney and Jens Zimmermann,
Copyright © 2016 Columbia University Press, New York

Für die deutsche Ausgabe
© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2019
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Umschlagmotiv: Image courtesy of the artist,
© Sheila Gallagher and her gallery, SEPTEMBER, Hudson, NY
Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Herstellung: CPI books GmbH, Leck
Printed in Germany
ISBN 978-3-451-37912-3

Inhalt

Einleitung zur deutschen Ausgabe	7
RENÉ DAUSNER	
Vorwort	17
RICHARD KEARNEY	
PNEUMA HOSTIS – Künstlerische Notiz zum Titelbild	19
SHEILA GALLAGHER	
1 Gott nach Gott Ein anatheistischer Versuch der Revision Gottes	21
RICHARD KEARNEY	
2 Imagination, Anatheismus und das Heilige	42
GESPRÄCH MIT JAMES WOOD	
3 Jenseits des Unmöglichen	75
GESPRÄCH MIT CATHERINE KELLER	
4 Transzendenter Humanismus in einem säkularen Zeitalter	108
GESPRÄCH MIT CHARLES TAYLOR	
5 Neuer Humanismus und das Bedürfnis zu glauben	127
GESPRÄCH MIT JULIA KRISTEVA	

Inhalt

6	Anatheismus, Nihilismus und das schwache Denken . . .	168
	GESPRÄCH MIT GIANNI VATTIMO	
7	Was ist Gott? „Ein Gebrüll auf den Gassen“	193
	GESPRÄCH MIT SIMON CRITCHLEY	
8	Der Tod des Todes Gottes	223
	GESPRÄCH MIT JEAN-LUC MARION	
9	Anatheismus und radikale Hermeneutik	243
	GESPRÄCH MIT JOHN CAPUTO	
10	Theismus, Atheismus, Anatheismus	273
	PODIUMSDISKUSSION MIT DAVID TRACY, MEROLD WESTPHAL UND JENS ZIMMERMANN	
	EPILOG: Eine Art Antwort	301
	RICHARD KEARNEY	
	Personenverzeichnis	325
	Die Beitragenden	330
	Editorische Annotationen	332

Einleitung zur deutschen Ausgabe

Neue Impulse für die deutsche Theologie

Wer noch im ausgehenden 20. Jahrhundert gehofft hatte, die Religion als Suche und Sehnsucht nach dem Heiligen habe sich überlebt, sieht sich getäuscht. Auch in einer Gesellschaft der beschleunigten Moderne, die der Soziologe Hartmut Rosa trefflich charakterisiert, behält die Religion ihre bleibende Relevanz – den einen zum Ärger, den anderen zur Genugtuung; die Gottesfrage und die Suche nach dem Heiligen, zumal in interkultureller Perspektive¹, sind im öffentlichen Diskurs weiterhin präsent. Auch auf Zukunft hin bedarf es daher jener ‚Religionsintellektuellen‘, um dieses schöne Wort von Friedrich Wilhelm Graf aufzunehmen, die in der Lage sind, verantwortlich Rechenschaft abzulegen von den Hoffnungen, die im Glauben lebendig sind. Umso erstaunlicher ist eine offensichtliche Marginalisierung der – zumal deutschen – Theologie, die ihre einst so vitale gesellschaftliche Prägekraft weithin eingebüßt hat. Die einen machen hierfür eine Anpassung an den modernen Zeitgeist verantwortlich und suchen das Heil in einer Vergangenheit, die es nie gab; andere hingegen sehen die Ursache in einem Negativtrend, der die Kirchen in Deutschland spätestens seit dem Bekanntwerden der Missbrauchsfälle erfasst hat und nun auch die Theologie in einen Abwärtsstrudel hineinzieht. Klar jedenfalls ist zweierlei: 1. die gesellschaftspolitischen Fragen hinsichtlich einer progredierenden Ökonomisierung und Individualisierung bedürfen weiterhin einer kritischen theologischen Grundlagenbesinnung; 2. die Theologie muss in ihrer konfessionsgebundenen Vielfalt wissen-

¹ Vgl. Thomas Schreijäck u. a., Hg., Das Heilige interkulturell. Perspektiven in religionswissenschaftlichen, theologischen und philosophischen Kontexten. Ostfildern 2017.

schaftlich anschlussfähig bleiben, um einerseits dem Vernunftanspruch nicht nur des christlichen sondern auch des jüdischen sowie des islamischen Glaubens gerecht zu werden und um andererseits im akademischen Kontext Gehör zu finden – nicht zuletzt um der Universalität der Universität willen.

Der schleichende Bedeutungsverlust der Theologie – und übrigens auch der Philosophie – in Deutschland wurde schon verschiedentlich moniert.² Neu an der Warnung, die jüngst der Bischof von Hildesheim, Heiner Wilmer, geäußert hat, ist die Gefahr einer Selbstmarginalisierung der Theologie, für die er eindringliche Worte gefunden hat: „Wir laufen in der deutschen Theologie Gefahr, autoreferentiell zu werden – und merken es oft nicht einmal.“³ Diese These von der Autoreferentialität der deutschen Theologie ist erklärungsbedürftig und diskutabel, gewiss. Aber eines ist sie nicht: sie ist keine Grabesrede und lässt sich nicht – jedenfalls nicht ohne Verfälschung – von jenen Kräften instrumentalisieren, die das Ende der konstruktiv-kritischen sowie liberal-innovativen Theologie in Deutschland besiegeln möchten. Denn allzu klar ist die deutliche Zurückweisung einer Autoimmunsierung, die kirchlich konservative Kreise propagieren. Spätestens mit seinem Wort von der Sündhaftigkeit der Strukturen der Kirche und der expliziten Würdigung Eugen Drewermanns hat Bischof Wilmer sich deutlich positioniert und zugleich exponiert. Wenn also die Kritik an einer autoreferentiellen Theologie in Deutschland nicht dem Verdacht unterliegt, den diskursiven Anspruch dieser wissenschaftlichen Disziplin unterminieren zu wollen, so wird man gut daran tun, den kritischen Einwand ernst zu nehmen, zumal in den vergangenen Jahren tatsächlich ein schwindendes Interesse an der – zur Zeit eher in den USA, in Frankreich und Italien beheimateten – Denktradition der Phänomenologie zu beobachten ist, deren Ursprünge mit Edmund Husserl in der Tradition des deutschen Judentums liegen. Dieser Hintergrund mag die Intention verständlich werden lassen, die mich zu dem vorliegenden Band veranlasst hat und die von mir

² Vgl. Gerhard Krieger, Hg., *Zur Zukunft der Theologie in Kirche, Universität und Gesellschaft*. Freiburg u. a. 2017.

³ Heiner Wilmer, *Mehr Existenzielles wagen*, in: *Herder Korrespondenz* 73 (9/2019), 28–31: 28.

in einer doppelten Geste zum Ausdruck kommen soll: zum einen mit einer einladenden, zum anderen mit einer begrüßenden Geste.

Die Einladung gilt der deutschen Öffentlichkeit und verfolgt vornehmlich das Ziel, Streitgespräche zur Gottesfrage zu präsentieren, wie sie gegenwärtig in internationalen Diskursen gepflegt werden. Die hier dokumentierten Gespräche, die der Religionsphilosoph Richard Kearney mit renommierten Vertreterinnen und Vertretern der Philosophie und Theologie geführt hat, haben einen ebenso exemplarischen wie experimentellen Charakter. Mit der Einladung zum Wahrnehmen fremder Diskurse möchte ich mit der vorliegenden Publikation zugleich den Diskutanten selbst im Deutschen begrüßen: Richard Kearney, der in seiner Heimat Irland studierte, in Frankreich promovierte und seit 1999 am Boston College (USA) forscht und lehrt. Zu seinen Lehrern zählen Paul Ricoeur, Emmanuel Levinas und Jacques Derrida; trotzdem – oder vielleicht gerade deshalb – ist sein umfangreiches Werk im deutschsprachigen Raum bislang weithin unbekannt geblieben.⁴

Beide Gesten – Einladung und Begrüßung – haben ihren Ort in der Gastfreundschaft. Es ist kein Zufall, dass Richard Kearney – ähnlich wie der deutsch-französische Theologe Christoph Theobald, dessen visionäres Werk *Le Christianisme comme style* zumindest ansatz-

⁴ Deutsche Übersetzungen der Arbeiten R. Kearneys liegen bis dato nicht vor. Ein aktueller Hinweis auf den Band „Reimagining the Sacred“ findet sich in einer der jüngsten Ausgaben der „Quaestiones disputatae“: Johanna Rahner, Thomas Söding, Hg., Kirche und Welt – ein notwendiger Dialog. Stimmen katholischer Theologie. Freiburg i. Br. 2019, 26f. – Lieven Boeve, Professor für Fundamentaltheologie an der KU Leuven, veröffentlichte bereits vor fast fünfzehn Jahren eine konstruktive Kritik zum Werk Richard Kearneys: Lieven Boeve, God, Particularity and Hermeneutics. A Critical Constructive Theological Dialogue with Richard Kearney on Continental Philosophy, in: Ephemerides Theologicae Lovanienses 81 (4/2005) 305–333. Jakub Sirovátka, Professor für Philosophie in České Budějovice (Tschechien), hat mir berichtet, dass er jüngst ein Gutachten zu der Dissertation „Die Konzeption des möglichen Gottes im Werk von Richard Kearney“ (tschech.: „Konceptce možného Boha v díle Richarda Kearneyho“) erstellt hat, die Filip Hárteľ an der Evangelischen-Theologischen Fakultät der Karls-Universität in Prag unter Betreuung der evangelisch-theologischen Kollegin Ivana Noble erarbeitete.

weise im Deutschen⁵ zugänglich ist – das Heilige und die Gottesfrage im Kontext der Gastlichkeit⁶ verhandelt und somit der jüdisch-christlichen Tradition einschreibt.⁷

Revisionen des Heiligen

Nicht erst die Interpretation, sondern auch schon die Übersetzung stellt eine hermeneutische Herausforderung dar, die bereits mit dem Titel beginnt. Denn wie soll, ja wie kann der englische Originaltitel, *Reimagining the Sacred*, adäquat ins Deutsche übersetzt werden? Auch wenn die englische Wendung inhaltlich soviel bedeuten mag wie „das Heilige neu denken, neu erfinden oder neu bebildern“, droht diese Übersetzung die Ambivalenz des englischen Ausdrucks vergessen zu lassen. Das Wort „reimagining“ meint mehr als eine bloße Neuformatierung eines längst bekannten Begriffs. Die deutsche Übersetzung, für die ich mich entschieden habe, lautet *Revisionen des Heiligen*, weil sie geeignet ist, die grundlegende Ambivalenz des englischen Originals aufzufangen. Denn Revision bedeutet (1) das Durchsehen etwa von Geldbeträgen sowie das Prüfen von Druckbögen oder sogar die Durchsuchung und Kontrolle von Gegenständen, (2) das Ändern oder sogar das Abändern einer Meinung oder eines Urteils und (3) das Einlegen von Rechtsmitteln gegen ein juristisches Urteil. Der Begriff der Revision greift das in „reimagining“ überlieferte Sehfeld auf und schärft den Blick für eine

⁵ Christoph Theobald, *Christentum als Stil. Für ein zeitgemäßes Glaubensverständnis in Europa*. Freiburg i. Br. 2018. Vgl. Christoph Theobald, *Le christianisme comme style*. 2 Bde. (Cogitatio fidei, 260). Paris 2008.

⁶ Vgl. Burkhard Liebsch, Michael Staudigl, Philipp Stoellger, Hg., *Perspektiven europäischer Gastlichkeit. Geschichte – kulturelle Praktiken – Kritik*. Weilerswist 2016. Vgl. auch: René Dausner, *Humanity and Hospitality. An Approach to Theology in the Times of Migration*, in: *Scripta Instituti Donneriani Aboensis* 28 (2018), 51–67; René Dausner, *Asylstädte – Flucht und Migration als theologische Herausforderung*, in: *Stimmen der Zeit* 234 (9/2016), 579–588; René Dausner, *Das Volk Gottes als Topos des Zweiten Vatikanischen Konzils. Perspektiven und Herausforderungen nach fünfzig Jahren*, in: *Stimmen der Zeit* 233 (5/2015), 291–301.

⁷ Richard Kearney, James Taylor, Hg., *Hosting the Stranger: Between Religions*. London u. a. 2011.

neue Betrachtung. Die Uneindeutigkeit, die der Begriff impliziert, ist also durchaus gewollt. Für die Frage nach dem Heiligen erscheint mir diese Doppelbelichtung aus Revision und Re-Vision im höchsten Maß produktiv.

Eine wissenschaftliche Anschlussstelle, die sich für eine künftige Rezeption des vorliegenden Bandes ergeben könnte, bietet der gegenwärtige Ansatz über das Heilige von Hans Joas.⁸ Aber auch das Denken von Charles Taylor, Emmanuel Levinas, Jacques Derrida oder Giorgio Agamben, auf das der Band wiederholt zu sprechen kommt, bietet sich zu einer Fortführung an. Jürgen Habermas, dessen umfangreiches Alterswerk sich mit *Glauben und Wissen* befassen wird⁹, dürfte zudem eine weitere Referenz für eine fällige Thematisierung des Heiligen – diesseits und jenseits von Theismus und Atheismus – bieten. Das Konzept des Anatheismus¹⁰, so wie es mit Richard Kearney diskutiert worden ist¹¹, wird zu einer Vertiefung und Bereicherung der Gottesfrage sowie der Revisionen des Heiligen beitragen.

Anatheismus

Während hierzulande die Rede von einer Wiederkehr des Theismus und des Atheismus diskutiert wurde und wird¹², legte Richard Kearney mit seinem Begriff des „Anatheismus“ ein Konzept vor, das in

⁸ Hans Joas, *Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung*. Berlin ²2017.

⁹ Jürgen Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie*. 2 Bde. Bd. 1: *Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen*; Bd. 2: *Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen*. Berlin. Vom Verlag genannter Erscheinungstermin: Ende 2019.

¹⁰ Richard Kearney, *Anatheism. Returning to God After God*. New York 2010.

¹¹ Vgl. Richard Kearney, Matthew Clemente, Hg., *The Art of Anatheism*. London u. a. 2018; Chris Doude van Troostwijk, Matthew Clemente, Hg., *Richard Kearney's Anatheistic Wager. Philosophy, Theology, Poetics*. Bloomington 2018.

¹² Vgl. etwa: Friedrich Wilhelm Graf, *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*. München ³2005; Magnus Striet, Hg., *Wiederkehr des Atheismus. Fluch oder Segen für die Theologie?* Freiburg i. Br. 2008; Gregor Maria Hoff, *Die neuen Atheisten. Eine notwendige Provokation*, Regensburg

der deutschsprachigen Diskurskultur nahezu unbeachtet blieb. Der Neologismus „Anatheismus“, von dem im Buch in immer neuen Anläufen und Gangarten die Rede sein wird, ist ambivalenter Natur. Durch die griechische Vorsilbe „ana-“, die aus Wortverbindungen wie Analogie oder Anamnese vertraut erscheint, entsteht ein schillerndes Sprachspiel: Zum einen bedeutet die Vorsilbe, ähnlich wie das lateinische Präfix „re-“ soviel wie „wieder“ und „zurück“; zum anderen bewirkt die Verbindung aus „ana-“ und Theismus eine Ununterscheidbarkeit zwischen Ana-Theismus und An-Atheismus. Der Anatheismus schafft Raum für Erinnerungen sowohl theistischer als auch atheistischer Traditionen und ermöglicht eine neue Sichtung bekannter, allzu bekannter Argumente. Im vorliegenden Band charakterisiert Richard Kearney selbst die hermeneutische Kraft des Anatheismus, die er eher im Verbindenden als im Trennenden, eher im Sowohl-Als-auch denn im Entweder-Oder sieht, folgendermaßen:

„Der Anatheismus, wie ich ihn hier vorstelle, ist eine hermeneutische Interpretation, die aus einem besonderen Satz ererbter Narrative, Lebenserfahrungen, Philosophien erwächst, vermittels derer ich versuche, aus Schriften in der abrahamitischen Tradition, aus der ich stamme, Sinn zu gewinnen; auch Schriften anderer Religionen erschließen sich mir dadurch, weshalb ich glaube, dass der Anatheismus eine Offenheit für den interreligiösen Dialog darstellt und dass mich andere Religionen vieles lehren können.“¹³

Die Offenheit, die das Konzept des Anatheismus bietet, wird deutlich an den unterschiedlichen Denkrichtungen der Gesprächspartner, mit denen Kearney über die Gottesfrage spricht. Die Verschiedenheit der Denkansätze lässt sich bereits an den Namen der Sparringpartner ablesen, mit denen Kearney seinen religionsphilosophischen Ansatz diskutiert: Charles Taylor und Catherine Keller, Julia Kristeva und Gianni Vattimo, Jean-Luc Marion und John Caputo, David Tracy und Simon Critchley sowie Merold Westphal, James Wood und Jens Zimmermann. Die Dialoge verstehe ich in einem produktiven Sinn als „Streitgespräche“, insofern ich das Strei-

2009; Ders., Ein anderer Atheismus. Spiritualität ohne Gott? Regensburg 2015.

¹³ Vgl. oben, S. 306.

ten in der Bedeutung eines Wettstreits, nicht eines Kampfes interpretiere. Die Namen verdeutlichen zudem, dass es sich in dem Band um Begegnungen europäischer und angloamerikanischer Kultur-, Denk- und Glaubenstraditionen handelt. Darin liegen Chance und Herausforderung einer möglichen Rezeption des Bandes begründet.

Neben den vielen vertrauten und bekannten Namen und Büchern, die im Buch zur Sprache kommen, werden sich viele finden, die einem deutschen Publikum wenig oder gar nicht bekannt sein dürften. Nach reiflicher Überlegung habe ich mich dagegen entschieden, dem Band einen umfangreichen Kommentarteil anzufügen. Die Gegebenheiten des digitalen Zeitalters kompensieren diese Entscheidung leicht und eröffnen zugleich die Möglichkeit und Notwendigkeit weiterer Studien. Dennoch möchte ich im Zeichen der Gastfreundschaft, zumindest den zentralen Gesprächspartner, Richard Kearney, mit der Stimme des englischen Herausgebers ausführlicher vorzustellen. Jens Zimmermann schreibt in seiner Einleitung:

„Richard Kearney ist eine der kreativsten und kenntnisreichsten Stimmen der sogenannten theologischen Wende in der Kontinentalphilosophie. Seine einfallsreiche und konstruktive Anwendung der hermeneutischen Philosophie auf postmoderne Debatten über Religion und Kultur charakterisiert Kearneys reifes Werk, enthalten in der Trilogie der Veröffentlichungen mit dem Titel Philosophie an der Grenze: *The God Who May Be* [2001], *On Stories* [2002], und *Strangers, Gods and Monsters* [2003]. Mit diesen Werken hat sich Kearney als einer der größten zeitgenössischen philosophischen Vermittler traditioneller Konzepte etabliert, die unser Menschsein bestimmen, wie die narrative Identität, die praktische Weisheit, die Gastfreundschaft und Auffassungen von Gott. Im Gegensatz zu vielen postmodernen Abhandlungen zur Religion, die diese wichtigen Konzepte mitsamt ihren modernistischen Zerrbildern über Bord werfen, unternimmt Kearney die hermeneutische Anstrengung, solche Konzepte zurückzugewinnen, in Anerkennung postmoderner Kritik. [...]

In *The God Who May Be* und *Strangers, Gods and Monsters* führt Kearney die hermeneutische Aufgabe fort, klassische Konzepte für die zeitgenössische Kultur zurückzugewinnen, speziell die Gottesidee. In diesen Werken erforscht er die Grenzen zwischen Philosophie und Theologie, indem er einen Mittelweg zwischen zwei Extremen zeichnet: auf der einen Seite der Gott der Metaphysik, auf der anderen die geichtslose Transzendenz des postmodernen Sublimen. Während der

Gott des ontotheologischen Dogmatismus zu Intoleranz und Gewalttätigkeit verleitet, entbehrt die exkarnierte Transzendenz der Postmoderne der hermeneutischen Einsicht, die es uns erlaubt, zwischen dem heiligen und dem monströsen Fremden zu unterscheiden. Stattdessen verteidigt Kearneys „diakritische Hermeneutik“ den Gott, der sein kann, einen Gott, der nicht verdinglicht werden kann, sondern dessen Gegenwart sich in der Sakramentalität des Fleisches zeigt, ob im wahren Leben oder in dessen erfinderischem Refigurieren durch Dichter, Künstler und Schriftsteller. Die Strahlkraft dieses *posse*-Gottes wird offenbar, wann immer und wo immer die Würde des Menschen – besonders jene des am wenigsten Geschätzten unter uns – Anspruch erhebt, geachtet zu werden. Das jüngste Buch, *Anatheism: Returning to God After God*, ist Kearneys deutlichste, wunderbar eloquente Anregung für die Rolle des Heiligen in Leben und Literatur der Menschen, welche die reduktiven Optionen weltlicher und religiöser Fundamentalismen hinter sich lässt.“

„D’où parlez-vous?“

Von woher sprechen Sie? Die Frage klingt – zumindest im Deutschen – seltsam und unvertraut; in den Seminaren des französischen Philosophen Paul Ricoeur war sie hingegen, wie Richard Kearney in seinem Epilog zu dem vorliegenden Band berichtet, eine übliche Fragestellung. Im Unterschied zu einer Konzentration auf den Inhalt des Denkens, kommt mit der Frage nach dem Ort zugleich der Standpunkt des Sprechenden zum Tragen. Für die Entstehungsgeschichte des Bandes ist die Frage „D’où parlez-vous?“ ebenfalls bedeutsam.

Im Herbst 2016 hatte ich eine Forschungsreise in die USA unternommen, um im Boston College die US-amerikanische Prägung einerseits der Phänomenologie sowie andererseits des jüdisch-christlichen Dialogs kennenzulernen. Neben Richard Kearney zählten dort zu meinen Gesprächspartnern v. a. James W. Bernauer SJ, Kraft Family Professor für Philosophie und Direktor des Center for Christian-Jewish Learning, sowie Susannah Heschel, Inhaberin des Eli Black Professorship of Jewish Studies am Dartmouth College, Hanover, durch die Gastlichkeit und Willkommenskultur für mich eindrucksvoll erfahrbar wurden.

Die Idee, den Gesprächsband *Reimagining the Sacred* dem deutschsprachigen Publikum zugänglich zu machen, entstand während meiner Rückkehr nach Europa. Auf Grund meiner Beschäftigung mit dem theologisch-philosophischen Themenkomplex der Gastlichkeit schien mir der Band geeignet, um in Deutschland einen Eindruck von der sog. continental philosophy, also der in den USA lebendigen europäischen Denktradition, zu vermitteln. Im Unterschied etwa zu Frankreich und Italien, wo die – auf Edmund Husserl zurückgehende – Phänomenologie weiterhin präsent ist, hat die Philosophie – und leider auch die Theologie – in Deutschland dieses geistige Erbe leider weniger als wünschenswert gepflegt. Mit dem Band, den ich nun der deutschsprachigen Öffentlichkeit vorlege, verbinde ich selbstverständlich keineswegs die Hoffnung, dieses Manko im vollen Maß auszugleichen; und dennoch hoffe ich insgeheim, dass das Buch als eine kleine Fensteröffnung dienen möge, um den Blick auf andere, geistig blühende Landschaften zu weiten. Wenn daraus ein Schritt in die Weite folgen sollte, um im Fremden Impulse für die eigene Tradition des Denkens und Glaubens zu gewinnen, wäre das Ziel nicht verfehlt.

* * *

Am Ende gilt es all jenen zu danken, die die Publikation ermöglicht haben. An erster Stelle zu nennen ist Prof. Dr. Christoph Böttigheimer, der als Inhaber des Lehrstuhls für Fundamentaltheologie an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt mir zunächst als Assistent und dann als Privatdozent eine geistige Heimat geboten hat und jedwede Unterstützung zukommen ließ; bis heute sind die Gespräche für mich stets bereichernd und wertvoll. Aus dieser Zeit resultiert die großzügige Förderung durch die Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt sowie die Pädagogische Stiftung Casianeum, Donauwörth; für deren Finanzierung der Übersetzung und der Drucklegung des vorliegenden Bandes danke ich sehr herzlich. Namentlich erwähnen möchte ich insbesondere die Präsidentin der KU Eichstätt-Ingolstadt, Frau Prof.in Dr. Gabriele Gien, sowie den Leiter des Zentrums für Forschungsförderung, Herrn Dr. Wolfgang Thiel. Für die mühevollen Korrekturarbeiten danke ich sehr herzlich meiner wissenschaftlichen Mitarbeiterin an der Uni-

versität Hildesheim, Frau Teresa Schubert. Ein besonderer Dank gilt dem Lektor des Herder-Verlags, Herrn Dr. Stephan Weber, für die vertrauensvolle Zusammenarbeit, für die Vermittlung des Übersetzers und für die Bereitschaft, den Band in das Verlagsprogramm aufzunehmen. Für die sorgfältige Übersetzung der Originaltexte sowie für die – mitunter aufwändige und zeitraubende – Überprüfung der Zitate hat Herr Dr. Karl Pichler, München, Sorge getragen, so dass herausgeberische Eingriffe erfreulich selten nötig waren. Den letzten Text hat Karl Pichler gemeinsam mit Irmengard Gabler übersetzt; beiden gebührt mein aufrichtiger Dank.

Eichstätt / Hildesheim, 26. September 2019

René Dausner

Vorwort

Die Gespräche in diesem Band fanden innerhalb einer Zeitspanne von fast vier Jahren statt und stellen einige der derzeit führenden Denker in Sachen Religion vor. Die Idee für dieses Buch kam mir 2011, bei einer Tagung der American Academy of Religion in San Francisco nach einer Diskussion über mein kurz zuvor erschienenes Buch *Anatheism: Returning to God After God*. Nach einer besonders lebhaften Sitzung schlug mein Kollege Jens Zimmermann vor, den Austausch mit einem Band zum Thema „Gott nach Gott“ auszuweiten. Ziel des Bandes wäre, aufzuzeigen, wie die anatheistische Frage viele kluge Köpfe unserer Generation auf sich aufmerksam macht, Philosophen wie Charles Taylor, Jean-Luc Marion, Gianni Vattimo und Jack Caputo bis hin zu Theologen wie David Tracy und Catherine Keller sowie Kulturtheoretiker wie Julia Kristeva, Simon Critchley und James Wood.

Wie es der Zufall wollte, erhielt ich mehrfach Gelegenheit, mich mit diesen Denkern bei verschiedenen Konferenzen, Gesprächsrunden und Kolloquien auseinanderzusetzen – daher der unterschiedliche Ton, der jedes der Gespräche charakterisiert. Einige tragen die Prägung offizieller akademischer Seminare (Diskussionsforen, die in Harvard mit Caputo und am Boston College mit Tracy, Westphal, Wood und Zimmermann veranstaltet wurden). Andere ähneln eher informellen und beiläufigen Begegnungen – Vattimo in einem Café in Vilnius, Keller in einer Teestube in Manhattan, Critchley in einem Büro an der New School, Marion in einem Pariser Arbeitszimmer. Und wieder andere – Taylor und Kristeva – haben den spontanen Charakter von Gesprächen am Küchentisch, gefolgt von brieflichen Klarstellungen. Ich erwähne diese unterschiedlichen Kontexte nur, um gleich zu Beginn auf die Diversität und Bandbreite der Gesprächsstile hinzuweisen, die den spezifischen Umständen

eines jeden Treffens geschuldet sind. Doch in allen Gesprächen – das muss man fairerweise sagen – spürt man eine dramatische Dringlichkeit um gewisse zeitgemäße und aktuelle Fragen: Was ist nach dem Tod Gottes noch heilig? Was können wir nach dem Verschwinden des Alpha-Gottes triumphaler Macht und metaphysischer Gewissheit weiterhin heilig nennen? Könnte der Anatheismus eine alternative Dialogmöglichkeit darstellen, jenseits der sterilen Polarisierung von Theismus und Atheismus?

Jeder meiner Gesprächspartner stellte sich der Herausforderung einer Debatte und warf seine oder ihre einzigartige Geistesgabe und Perspektive in die Waagschale. Einige tendieren zu etwas, was ich als „atheistischen Anatheismus“ bezeichnen würde, andere eher zu einem „theistischen Anatheismus“, während die meisten kühn und abenteuerlich zwischen den beiden hin und her pendeln. Denn der Anatheismus hat viele Wohnungen, jede mit Vorzimmern, Kellern, Dachböden und Gasträumen ausgestattet. Es gibt Platz für jeden Reisenden, der sich gern mit den ultimativen Fragen nach Sinn und Wert, Immanenz und Transzendenz, Menschlichkeit und Göttlichkeit befassen möchte.

Es war mir eine große Ehre, die zehn Gäste in diesem Band zu beherbergen, und ich bin sehr, sehr dankbar für die Großzügigkeit und Ernsthaftigkeit ihres Aufenthalts. Ich danke auch Jens Zimmermann dafür, die verschiedenen Beiträge geordnet und in der richtigen Reihenfolge arrangiert zu haben, und wir beide bedanken uns bei Wendy Lochner und Christine Dunbar von der Columbia University Press, die unser Projekt von Anfang bis Ende unerschütterlich und vorbehaltlos unterstützt haben.

Am Ende möchte ich noch meinen Assistenten in Boston, Murray Littlejohn, Matthew Clemente und Sarah Horton, meinen besonderen Dank aussprechen für ihre wache Aufmerksamkeit und ihren Enthusiasmus und auch Sheila Gallagher für ihr Umschlagbild, *Pneuma Hostis*, das, wie ich meine, die anatheistische Wette, dass die Gottheit im geringsten und letzten aller Dinge wohnt, sehr lebendig einfängt.

Richard Kearney
Boston College, Dezember 2014

Pneuma hostis – Künstlerische Notiz zum Titelbild

SHEILA GALLAGHER

„Pneuma hostis“ ist ein flammender Heiligenschein, der aus goldbeschichteten Zigarettenkippen besteht. Es ist ein Labyrinth-Mandala in Form eines kommerziellen Ventilators, nach dem Vorbild desjenigen, der in meinem Studiofenster in Boston installiert wurde, um den Rauch und die giftigen Dämpfe aus meinem Arbeitsbereich zu entfernen. Die Zigarettenkippen und die Ventilatorblätter kommen zusammen in der Form einer goldenen Hostie, bei der Einatmung und Ausatmung, Leben und Tod, Gesundheit und Krankheit, der Süchtige und der Heilige denselben Raum teilen.

Das Titelbild verweist auf eine Kreuzung von Heiligem und Profanem. Dies ist eine zentrale Erkenntnis von Richard Kearneys Begriff des Ana-theismus, der die Gespräche in diesem Band prägt und formt – die Idee einer Rückkehr zu Gott „nach“ (ana-) Gott, der Wiederentdeckung des Heiligen im Zufall, des Ikonischen im Gewöhnlichen, des Höchsten im Niedrigsten. Hier vermischt sich das Sakrament mit dem Banalen, und Transzendenz kann sich in den meisten basalen oder alltäglichen Dingen finden. Kurz gesagt und um die Schrift zu zitieren, ist der Ana-Theismus eine Möglichkeit, das Heilige in den „Kleinsten von ihnen“ wiederzufinden – auch in ausgelutschten, ausgerauchten Zigarettenkippen.

Der Titel „*pneuma*“ – Luft, Atem, Geist auf Griechisch – korrespondiert mit dem Untertitel „*hostis*“ – dessen lateinische Ambiguität sowohl den Gastgeber als auch den Gast, sowohl den Freund als auch den Feind bezeichnet. Wir hören die uralte Ambivalenz der Religion als Opfergewalt [sacrificial violence] sowie als erlösende Heilung [salvific healing]. Was sollen wir heute von diesem doppelten Erbe halten, wenn noch immer Kriege im Namen des Einen Wahren Gottes geführt werden?

Sheila Gallagher

Und wo suchen noch so viele nach und arbeiten an Heilung und Frieden? Kein Kunstwerk hat jemals einen Panzer gestoppt, wie Seamus Heaney sagte. Aber er fügte hinzu: „Das Ende der Kunst ist der Frieden.“ Könnte sein, dass dieses kleine Bild des alchemistischen Spiels eine Andeutung eines solchen Friedens ist.

Verdeutscht vom Herausgeber

1 Gott nach Gott

Ein anatheistischer Versuch der Revision Gottes

RICHARD KEARNEY

Ich hoffe, es möge den Leserinnen und Lesern nutzen, wenn ich dieser Reihe von Gesprächen eine Zusammenfassung voranstelle, die erklärt, was ich unter *Anatheismus* und unter der Notwendigkeit einer Revision des Heiligen [reimagine the sacred^a] verstehe.

Ana: Eine Frage der Zeit

Das Präfix *Ana-* heißt soviel wie „auf; hinauf; wieder“ (*Das Große Fremdwörterbuch*, Duden). So verstanden, unterstützt der Begriff den tieferen und weiteren Sinn von „nach“ im Ausdruck „Gott nach Gott“. Der Dichter Gerard Manley Hopkins beschreibt den Moment der erfinderischen Schöpfung als „*aftering*“, „*seconding*“, „*over and overing*“.¹ Er spricht demgemäß von poetischer Epiphanie, die er als ein Zurückholen vergangener Erfahrung bezeichnet, die vorwärts geht, indem sie der Erinnerung neues Leben verleiht und der Vergangenheit eine Zukunft bietet. Was Hopkins damit meint, ist, dass auf eine tiefgehende Erfahrung Momente der Entzauberung folgen können, nach denen wir *over and over*, immer wieder, zu der ursprünglichen Erfahrung zurückkehren, aber in einem neuen Licht. Als religiöser Dichter spricht Hopkins ausdrücklich von einer heiligen Revision (*sacred reimagining*). Doch obschon er selbst Katholik war, ist diese Vorstellung von sakramentaler Wiederholung nicht auf eine bestimmte Religion beschränkt. Sie bezieht sich auf jede poetische Bewegung einer Rückkehr zu Gott *nach Gott* – *wieder Gott* nach dem Verlust Gottes. Wie im Kinderspiel „fort, wieder

¹ Vgl. die Diskussion in: Richard Kearney, *Anatheism. Returning to God After God*. New York 2010, 11–12.

da“.^(b) Wir lernen früh, dass etwas, das literal verschwindet, figural zurückkehrt – nämlich als Zeichen und Symbol, als eine zweite Gegenwart in der Abwesenheit und durch die Abwesenheit. Und Symbol bedeutet hier nicht „unwahr“ oder „unwirklich“. Die Rückkehr des Verlorenen – im Falle der Religion der verlorene Gott – kann durchaus die Rückkehr einer *realeren* Gegenwart sein, einer Gegenwart, die gerade wegen ihrer Rückkehr durch Abwesenheit umso mächtiger und ergreifender ist.

So finden wir im Präfix *ana-* die Vorstellung des Zurückholens, Wieder-Aufsuchens, Bekräftigens, Wiederholens. Aber ein nach vorn, nicht nach hinten gerichtetes Wiederholen. Es geht nicht darum, nostalgisch in irgendeine prälapsarische Vergangenheit zurückzufallen. Es geht vielmehr darum, „nachher“ zurückzukommen, um wieder voranzuschreiten (*reculer pour mieux sauter*). In diesem Sinne verwende ich den Begriff Anatheismus als eine „Rückkehr zu Gott nach Gott“: ein kritisches hermeneutisches Zurückholen heiliger Dinge, die vorbei sind, aber noch immer einen radikalen Restbestand in sich tragen, ein unerkanntes Potential oder Versprechen, das in der Zukunft vollständiger erkannt werden soll. So kann Anatheismus als „Nach-glaube“ verstanden werden, was mehr ist als ein schlichter „Nach-gedanke“ oder eine „Nach-wirkung“. Nach-glaube ist eschatologisch – etwas Endgültiges, das eigentlich schon von Anfang an da war. Und aus diesem Grund ist das *Danach* von *ana-* auch ein *Davor* – ein Davor, das in ein zweites Danach transponiert wurde.

Einige Menschen missdeuten den Begriff Anatheismus als einen dialektischen dritten Begriff, der Theismus und Atheismus aufhebt. Sie interpretieren ihn als eine Art hegelianische Synthese oder Finallösung. Doch so sehe ich ihn nicht. Es ist mir wichtig, dass Anatheismus sowohl ein atheistisches als auch ein theistisches Moment in sich trägt. Oder sollte ich sagen, dass dem Anatheismus beides von Anfang an innewohnt, weil er aus einem Raum und einer Zeit *vor und nach* der Dichotomie von Atheismus und Theismus heraus agiert. Das Doppel-A in *Anatheismus* stellt das Versprechen, nicht aber die Notwendigkeit einer zweiten Setzung in Aussicht, nachdem der „Tod Gottes“ das Seine getan hat. Aber sie unterscheidet sich radikal von Hegels „Negation der Negation“, welche die Rückkehr als eine Synthese oder Aufhebung^o sieht. Mein

Argument ist, dass das Moment des *ana-* tatsächlich ein Risiko und eine Wette beinhaltet – ein existentielles Drama, das in beide Richtungen gehen kann. Es kann auch schiefgehen. Es hängt von uns ab. Es bedarf unseres Urteilsvermögens und unserer Entschlusskraft. Das Ereignis findet nicht hinter unserem Rücken statt, ohne dass wir Einfluss darauf hätten, wie die Theodizee oder Hegels Dialektik des absoluten Geistes. Es gibt keine „List der Vernunft“. Der Anatheismus ist nicht irgendeine unausweichliche Dialektik, die zu einer endgültigen Totalität führt. Es geht darin nicht um eine Gottheit in Versalien oder einen Alpha-Gott. *Ganz im Gegenteil!* Anatheismus meint eine Revision – und ein Neuleben (*reliving*) – des Heiligen im Kleinen, von Anfang bis Ende in Kleinschreibung.

Der Anatheismus konzentriert sich daher auf unverwirklichte oder aufgeschobene Möglichkeiten, die kraftvoller neu belebt werden, wenn man auch einen A-theismus-Moment erfährt – wobei das „a-“ hier eine Geste der Enthaltensamkeit, der Entbehrung und des Rückzugs ist –, einen Moment, der weniger eine Frage der epistemologischen Theorie, des Dogmas, des Glaubens oder Lehrsatzes ist als eine vorreflexive, gelebte Erfahrung gewöhnlicher Verlorenheit und Einsamkeit, eine Stimmung der Angst und Verlassenheit, eine existentielle „dunkle Nacht der Seele“ – und wer von uns hat noch nie solche Momente erlebt?² Dieser private Moment – das erste A – ist für den Anatheismus unerlässlich. Aber in *Ana-* haben wir zwei A. Und wenn das erste A das „A-“ von *A-theismus* ist, ist das zweite A das „nicht von nicht“. Das Doppel-A in *Anatheismus* ist schließlich eine Wieder-Öffnung für etwas Neues.

² Paul Ricoeur räumte ein, dass der Weg über den Atheismus unvermeidlich sei (zumindest für uns Moderne), wenn man zu dem gelangen wolle, was er als eine neue Art von „postreligiösem Glauben“ bezeichnete. Doch das Drama des Atheismus im Herzen des Anatheismus besteht nicht darin, dass man von seinem ersten religiösen Glauben über den Atheismus zu einem zweiten religiösen Glauben übergeht, der als ein endgültiges, triumphalistisches Resümee angesehen werden könnte. Der Anatheismus ist der Schritt über die Naivität des ersten Glaubens hinaus – die kindlichen Gewissheiten, vordergründigen Annahmen, übernommenen Vorannahmen oder Dogmen – in einen offenen Raum des Möglichen, einen offenen Raum, der entweder zur Entscheidung für den Atheismus führt oder für einen Theismus nach dem Atheismus.

Das *Ana-* ist demnach keine Garantie für unausweichlichen Fortschritt oder blinden Optimismus. Es entsteht nicht nur im Kielwasser des religiösen Zusammenbruchs, sondern bringt uns auch zurück zum Anfang, zu einer Zeit vor der Trennung zwischen Theismus und Atheismus. Und in diesem Zusammenhang denke ich an Kierkegaards affirmative Lesart der „Wiederholung“ als einem erneuten Durchleben der Vergangenheit, vorwärts gerichtet. Diese Wiederholung des Ersteren als Letzteres, des Früheren als Späteres bedeutete für Kierkegaard, das Ereignis des Glaubens zurückzuholen, aber nicht als Regression in eine ursprüngliche Position, sondern als originäre Disposition der Offenheit für das radikal Andere – was er in *Furcht und Zittern* als „Sprung in den Glauben“ [„leap of faith“]³ bezeichnet.⁽⁴⁾ Abraham muss seinen Sohn als ein Gegebenes loslassen, um ihn als ein Geschenk zurückzuerhalten; er muss Isaak als Besitz aufgeben, um ihn als Versprechen wieder willkommen zu heißen. Isaak gehört nicht Abraham (als Erweiterung, Anschaffung, Projektion), sondern einem anderen. Er ist ein anderer, ein Anderer (eine Gegengabe dessen, was Kierkegaard das Absolute nennt). Kurzum, es geht hier weniger um eine rückwärts als um eine vorwärts gewandte Wiederholung, um eine zweite Wiedergewinnung von etwas nach dessen Verlust. Dies geht über die chronologische Zeit hinaus – über die Vorstellung, dass verschiedene Momente von der Vergangenheit zur Gegenwart zur Zukunft in linearer Weise aufeinander folgen – zugunsten der kairologischen Zeit, einer Zeit außerhalb der Zeit, die sich auf einen epiphanischen Augenblick^o der Gnade fokussiert, an dem die Ewigkeit den Augenblick kreuzt.⁴ *Ana-* ist demnach ein Präfix, das dieses Rätsel einer Vergangenheit-als-Zukunft, eines Davor-als-Danach zu erfassen sucht.⁵

³ Søren Kierkegaard, *Fear and Trembling*. Trans. Alastair Hannay. New York 1985, 41.

⁴ In diesem Sinn kann Christus sagen: „Noch ehe Abraham war, bin ich“ [Joh 8,58] und ‚Denkt an mich, bis ich komme‘ [vgl. etwa: Joh 14,15–31; 1 Kor 11,23–26].

⁵ Ich meine, dass einige Denker – wie Benjamin, Derrida und Agamben – etwas Ähnliches sagen, wenn sie von „messianischer Zeit“ sprechen, obwohl ich den Begriff kairologische oder eschatologische Zeit vorziehe. Diese „Ana-Zeit“ übersetzt das heilige Rätsel, dass das Reich schon war, dass es jetzt ist