

Spiritualität im Spannungsfeld von Esoterik und christlicher Tradition

REINHOLD BERNHARDT

1. Die Herkunft des Begriffs «Spiritualität»

«Spiritualität» ist zu einem Modewort geworden. Es reicht weit über den religiösen Bereich hinaus – besonders in der englischen und französischen Sprache. So forderte Jacques Delors, 1994 die Entwicklung einer «spiritualité de l'Europe». Das Programm «Europa eine Seele geben» ist daraus erwachsen. «Spirituell» in dieser nicht-religiösen Bedeutung verweist auf den «Geist» im Buchstabenwerk (wie etwa in der vielbeschworenen Formel vom «Geist der KSZE-Schlussakte von Helsinki»), auf die Intention, das geistige Prinzip, die zum Ausdruck kommende Idealvorstellung – im Unterschied zum empirisch feststellbaren, Mechanischen, Verwaltungstechnischen.

Im Deutschen hat der Ausdruck «Spiritualität» demgegenüber (noch) eine engere, in die Religion verweisende Bedeutung, die über das Geistige hinaus auf das Geistliche, also die transzendente göttliche Geistigkeit, ausgreift. Der Begriff stammt vom mittelalterlichen «spiritualitas» ab und war ursprünglich auf das innere, das geistige Wesen des Christen bezogen. Die Spur führt zurück bis in die biblische Überlieferung vom «Geist Gottes». So schreibt etwa Paulus in 1. Kor 2,12ff:

Wir aber haben nicht empfangen den Geist der Welt, sondern den Geist aus Gott, dass wir wissen können, was uns von Gott geschenkt ist. Und davon reden wir auch nicht mit Worten, wie sie menschliche Weisheit lehren kann, sondern mit Worten, die der Geist lehrt, und deuten geistliche Dinge für geistliche Menschen. Der natürliche Mensch aber vernimmt nichts vom Geist Gottes; es ist ihm eine Torheit, und er kann es nicht erkennen; denn es muss geistlich beurteilt werden. Der geistliche Mensch aber beurteilt alles und wird doch selber von niemandem beurteilt.

Wo im letzten Vers dieses Texts für das «geistliche» «pneumatikos» steht, übersetzt die lateinische Ausgabe: «spiritualis».

Von hier aus sind dann weitere Ableitungen vorgenommen worden: die Spiritualen der franziskanischen Armutsbewegung, die Spiritualisten der Reformationszeit, oder auch die Spirituals, die lebendigen geistlichen Gesänge der afroamerikanischen Christen.

Der Begriff Spiritualität entstammt also der christlichen Tradition und hat dort die Bedeutung von «Frömmigkeit». Entgegen der Assoziation, die dieser Begriff im Alltagssprachlichen Gebrauch nahe legt, handelt es sich nach theologischer Lehre hierbei allerdings nicht um eine

Leistung des Menschen, sondern um das Leben aus der Kraft des Geistes Gottes, des Heiligen Geistes (spiritus sanctus), um ein Leben «im Geist». Der Begriff «Spiritualität» bringt diesen primär passiv-rezeptiven Bedeutungsaspekt deutlicher zum Ausdruck als der Begriff «Frömmigkeit». Wo die Geist-Energie Gottes zur Wirkung kommt, dort herrscht Spiritualität. Die christliche Tradition nennt das Leben in diesem Kraftfeld «Heiligung» und die, die darin leben, «Heilige». «Heiligung» meint dabei zunächst gar nicht eine besondere, herausgehobene, gesteigerte Frömmigkeit, sondern das Christsein als solches. «Heilige» sind die «Christen». «Heiligkeit» ist nicht eine besondere, ihnen verliehene Qualität und schon gar nicht verliehen aufgrund einer aussergewöhnlichen Glaubensanstrengung, sondern die von Gott gewährte Teilhabe an seiner Heiligkeit und dem daraus fliessenden Heil. Diese Rückbindung der Spiritualität an die Quelle des spiritus sanctus wurde in der christlichen Theologie immer mit Nachdruck betont, denn Spiritualität steht in der Gefahr, sich enthusiastisch zu verselbständigen und kann dabei seltsame Blüten treiben: sie kann in einen weltabgewandten Heilsegoismus führen, von einem spirituellen Führer abhängig machen und – im Extremfall – autoritär-charismatische Gemeinschaftsformen fördern, die ihre Mitglieder entpersonalisieren und deren bisherige Beziehungen schwer schädigen. Nicht jede Form der christlichen Begeisterung führt zu Christus hin, so wie es Martin Luther gefordert hatte, als er «das, was Christum treibet»¹ zum Kriterium des Christlichen erklärte. Dieses Bewusstsein, dass es einer kritischen Beurteilung der Spiritualität bedarf, ist schon im Neuen Testament ausgeprägt. So ruft der Verfasser des 1. Joh. zu einer Prüfung der Geister auf. Und Paulus benennt Massstäbe für diese Prüfung. Es sind pragmatische Kriterien, die auf die «Früchte des Geistes» angewendet werden sollen, also auf die Haltungen und Handlungen, die aus einer bestimmten Spiritualität erwachsen: Wenn es sich um den Geist Gottes handelt, der in ihr zum Tragen kommt, dann erkennt man das nach Gal. 5,22 daran, dass diese Spiritualität nicht selbstgenügsam ist, sondern in die Nächstenliebe führt. Sie äussert sich in grundlegender Lebensfreude, einem innerem Frieden, der sich auch nach aussen friedensstiftend betätigt. Sie zeigt sich daran, dass ein Mensch Geduld mit anderen hat, eine Freundlichkeit an den Tag legt, die mehr als blosser Höflichkeit ist, dass er Güte, Treue und Sanftmut walten lässt und dass er schliesslich den Vertrauensrahmen der Ehe nicht verletzt. Spiritualität ohne Liebe kann nicht Geist vom Geiste Gottes sein. Daran haben sich alle religiösen Erfahrungen bemessen zu lassen und

¹ Werke Luthers, zitiert nach der «Weimarer Ausgabe» Bd. VII, S. 384.

seien sie noch so spektakulär. D.h. nach Paulus führt Spiritualität nicht in einen frommen Individualismus, sondern in die «Gemeinschaft der Heiligen», d.h. der Christen und sie führt zum Dienst am Mitmenschen. Jeder Mensch ist mit spezifischen Geistesgaben gesegnet. Und auch diese «Charismen» sollen nicht primär der eigenen Heiligung dienen, sondern anderen Mitgliedern der Gemeinschaft und damit dieser selbst zugute kommen.

Der Geist Gottes als Grund echter christlicher Spiritualität überwindet soziale, ethnische und religiöse Grenzen, er hebt die Trennungen zwischen Juden und den Völkern, Herren und Knechten, Frauen und Männern auf (Gal. 3,28). Die in dieser Hinsicht für die christliche Spiritualität grundlegende Überlieferung ist die Pfingsterzählung in Apg. 2, wo von der Ausgiessung des Heiligen Geistes gesprochen wird. Auch nach dieser Bezeugung einer intensiven Geisterfahrung führt der Geist Gottes nicht in die Vereinzelung der Selbstvertiefung, sondern erzeugt ein Verstehen der Menschen untereinander: Kommunikation im tiefsten Sinn des Wortes.

Und so hat die christliche Theologie und Kirche immer wieder den charismatischen Bewegungen aller Zeiten, die sich auf privilegierte Geisterfahrungen berufen haben, in Erinnerung gerufen, dass sich der Geist am Wort – an der Verkündigung des Evangeliums von der unbedingten und universalen Menschenliebe Gottes – messen lassen müsse.

2. «Spiritualität» als Zentralbegriff gegenwärtiger Religionskulturen

In den letzten 40 Jahren ist es in Mitteleuropa zu einem starken Bedeutungsverlust der christlichen, kirchlich organisierten Religion gekommen. Vergleicht man die Entwicklung der gesellschaftlichen Grossbereiche Politik, Wirtschaft, Kultur und Religion, dann kann man eine deutliche Gewichtsverlagerung feststellen: Während die Wirtschaft sehr viel stärker ins öffentliche Bewusstsein gerückt ist, hat die christliche Religion an Aufmerksamkeit verloren – etwa in der Berichterstattung in den Medien. Was aber für das kirchliche Christentum Mitteleuropas gilt, lässt sich nicht für Religion generell sagen – schon gar nicht im Weltmassstab: Das in den 60er Jahren prognostizierte gänzliche Verschwinden der Religion hat nicht statt gefunden. Im Gegenteil: In den 70er Jahren des 20. Jh. kam es weltweit zu einer Revitalisierung traditioneller Religionen, zu einem Schub neuer religiöser Bewegungen und Angebote und zu vielfältigen Synthesen zwischen Traditionellem und Neuem. Während die Kirchenmitgliedschaft stetig rückläufig war, hatte der Markt der ausserkirchlichen Religiosität Zulauf.

Die im Jahre 1999 veröffentlichte «Ökumenische Basler Kirchenstudie» belegt, wie verbreitet ein allgemeiner Gottesglaube und eine vielgestaltige spirituelle Praxis im säkularisierten Basel ist. Setzt man die erhobenen Umfragewerte in Beziehung zur Kirchenmitgliedschaft, zeigt sich, dass es eine nicht-kirchlich gebundene Religiosität in enormem Ausmass gibt. Viele Erscheinungen aus dem breiten und diffusen Spektrum gegenwärtiger Religionskulturen charakterisieren sich selbst als spirituell.

Die Attraktivität des Begriffs «Spiritualität» liegt darin, dass der damit bezeichnete Inhalt einerseits den säkularen Materialismus des naturwissenschaftlichen Weltbildes überwindet, ohne aber andererseits in den vermeintlichen Dogmatismus der traditionellen Religionen zu verfallen. Er verweist nicht so sehr auf «Religion», sondern eher auf «Religiosität», also nicht so sehr auf die objektiven Gebilde der historischen Religionen mit ihren tradierten Lehren, Riten und Institutionen, sondern mehr auf das subjektive Erfülltsein von transzendenter Geistigkeit: Persönliche Ganzheits-Erfahrung statt Übernahme von lehrhaften Glaubensinhalten, frei flottierende existentielle Bewegung und Entwicklung statt fester Zugehörigkeit zu Religionsgemeinschaften, ihrer Metaphysik und Moral; religiöse Selbstbestimmung und Selbstorganisation statt Gehorsam gegenüber geistlichen Autoritäten, Option statt Tradition – das sind Merkmale postmoderner, von christlichen Wurzeln mehr oder weniger gelöster Spiritualität.

Sie verwirklicht sich als offene Transzendenzenerfahrung im Rahmen der individuellen Persönlichkeitsentwicklung, nicht selten durch selektiven Anschluss an mehrere, selbstgewählte Traditionen – besonders an die mystischen Richtungen in den abrahamitischen Religionen oder an die zahlreichen Meditationspraktiken, welche die Religionen indischen Ursprungs hervorgebracht haben. Das eigene subjektive Empfinden wird dabei zur Vergewisserungsinstanz. Es ist eine Ich-Religion. Weil das Ich aber einem ständigen Veränderungsprozess unterliegt, ist auch seine Spiritualität in einem ständigen Wandel begriffen. Der Weg ist das Ziel und der Weg passt sich der Biographie des Menschen an.

Der Begriff «Spiritualität» und sein Bedeutungsinhalt, wie er heute in der deutschen Sprache gebraucht wird, ist demnach eng mit einem bestimmten Typus von Religion verbunden: einer nachtraditionalen, individualisierten, pluralisierten Religion – im Unterschied zu den klassischen Religionen, die ein in langer Tradition gewachsenes, quasi «fertiges» Identitätsangebot machen. Identitätsbildung vollzieht sich nicht durch die Übernahme einer obsolet gewordenen Traditionslast im Rahmen einer religiösen Sozialisation, sondern auf selbstbestimmten Wegen eigener Transzendenzenerfahrung.

In diesem religionskulturellen Geistesklima haben Formen der Spiritualität, die man unter dem Titel «Esoterik» zusammenfasst, für viele Menschen eine besondere Attraktivität. So schillernd und facettenreich wie der damit bezeichnete Bereich von Religiosität ist auch der Begriff «Esoterik», der in dieser substantivischen Form auf den französischen Kabbalisten Eliphas Lévi (1810–1875) zurückgeht. Zu dieser Zeit bezeichnete «Esoterik» – nahezu bedeutungsgleich mit «Okkultismus» – die theosophischen Weisheitslehren (wie die Rosenkreuzer, die Tempeler oder die Theosophie von Helena Blavatsky, die den dritten Band ihrer Geheimlehre «Esoterik» nannte), aber auch magische Praktiken, Mantik, Alchemie, Astrologie usw. Seit den 80er Jahren des 20. Jh. hat sich mit der Ausbreitung des Esoterik-Marktes die Begriffsbedeutung deutlich verschoben. Seither gilt, wie Edmund Runggaldier konstatiert: «Die Esoterik begrifflich zu bestimmen, ist ein unmögliches Unterfangen.»² Es gibt wohl kaum ein Kennzeichen, das allen Bewegungen und Praktiken zukommt, denen man das Etikett «Esoterik» anheftet. Dennoch lassen sich mindestens zwei sehr allgemeine Kennzeichen esoterischer Religiosität benennen: Die Wendung in das Innere des Subjekts und seine Suche nach Einbindung in einen geistigen Ganzheitshorizont: Innerlichkeit und geistige Ganzheitlichkeit. Beides trifft in einer starken Betonung der religiösen Erfahrung zusammen. Zentrales Thema der Esoterik ist die Beziehung des menschlichen Geistes (bzw. seiner Seele) zu kosmischen Geisteskräften, das Aufsuchen und Kultivieren dieser Ur- und Universalkräfte im Inneren des Menschen – im Gegensatz zur Konzentration auf das Äussere, Exoterische, wie es etwa vorliegt in den (in Heiligen Schriften kodifizierten) Offenbarungen und deren Überlieferungen.

Die Abgrenzung dieser zeitgenössischen Begriffsbedeutung gegenüber okkulten und spiritistischen Lehren und Praxisformen ist nicht leicht, aber notwendig – auch deshalb, weil sich vieles, was unter «Esoterik» firmiert, mit den «klassischen» Bewegungen und Gemeinschaften des 19. Jh. kaum mehr etwas zu tun hat und auch nicht mehr zu tun haben will. Während es im Okkultismus und Spiritismus um die übersinnlichen Kräfte, ihre Wirkungen (paranormale Phänomene) und deren magische Beeinflussung geht, zielt heute verbreitete Esoterik primär auf den Menschen und die in seinem Inneren waltenden Geistes- und Energiepotentiale. Wenn auch Okkultismus und Esoterik wie zwei Seiten einer Medaille in der Praxis oft eng miteinander verzahnt sind, so ist die jeweilige Blickrichtung und das damit verbundene Interesse doch verschieden.

² Runggaldier, Edmund: *Philosophie der Esoterik*. Stuttgart et al. 1996, S. 9.

Die ursprüngliche, schon im 3. Jh. n. Chr. belegte Bedeutung des Adjektivs «esoterisch» im Sinne von «zum inneren Kreis gehörig» hat sich im gegenwärtigen Begriffsgebrauch weitgehend aufgelöst. Es geht nicht mehr um ein Geheimwissen, das nur einem kleinen Kreis von Eingeweihten mitgeteilt wird und in strenger Arkandisziplin nur in deren Gemeinschaft ausgetauscht und praktiziert werden darf. Im Gegenteil: Esoterik geht auf den öffentlichen Markt der Religionen und Weltanschauungen, um dort für die eigenen Angebote zu werben. Basel hat sich zu einem Zentrum dieses Esoterikmarktes entwickelt: Jedes Jahr im Spätherbst werden die Psi-Tage³ veranstaltet, verbunden mit der «Nacht des Heilens» und der Esoterik-Messe «Aura». Zumindest was die Entwicklung auf dem Markt der Religionen angeht, kann man mit guten Gründen in der Esoterik die Weltreligion der Zukunft erblicken. Nicht eine Religion des Wortes, sondern eine Religion des Geistes, die ihr Lebenselixier aus den Quellen unterschiedlicher Weisheitsüberlieferungen schöpft und daraus neue Formen der Spiritualität bildet.

In Anlehnung an Runggaldiers «Philosophie der Esoterik» (35ff) ist das Wirklichkeitsverständnis der Esoterik mindestens durch die folgenden fünf Grundüberzeugungen charakterisiert:

1. Das Geistige ist das eigentlich Wirkliche: Die sichtbare, grobstoffliche (materielle) Welt ist von einer grösseren, übersinnlichen, feinstofflichen (geistigen) Welt umschlossen und durchdrungen, die in ständiger Kommunikation mit ihr steht. Spiritualität besteht im Innwerden dieser Welt des universellen Geistes, die als Lebensenergie in und hinter den äusseren Erscheinungen, vor allem aber im Innern des Menschen wahrgenommen werden kann. Philosophisch gesehen haben wir es hier mit einer monistischen Ontologie zu tun: Es gibt *ein* Wirklichkeitsprinzip. Alles ist Geist-Energie. Die Dinge und Ereignisse der sichtbaren Welt sind als Manifestationen, als Materialisationen dieser dynamischen, spirituellen Urenergie zu verstehen, die sich in ihnen allerdings in verschiedenen Formen, Ausprägungen und Intensitäten realisiert. Sie ist nicht zu identifizieren mit physikalisch messbaren Kräften. Auch diese Energien sind Manifestationen der kosmischen Geist-Energie.

2. Prinzip der Analogie: Für esoterische Wirklichkeitsdeutung ist eine Denkweise typisch, die sich ausser an den Gesetzen der Logik an denen der Analogie orientiert. Es gilt das Prinzip der Entsprechungen, der Korrespondenzen, der Ähnlichkeiten: Alles, was auf einer Ebene

³ «Psi» ist ein Ausdruck aus der Parapsychologie zur Bezeichnung von ausser-sinnlicher Wahrnehmung und Psychokinese.

vorhanden ist, ist Abbild dessen, was auf den anderen Ebenen ist und wirkt. «Wie oben, so unten, wie aussen so innen» – so das für esoterisches Denken grundlegende Postulat, das sich schon im *Corpus Hermetica*, den gnostischen Offenbarungen des «Hermes Trismegistos» aus dem 2. und 3. Jh. n. Chr., findet. Makro- und Mikrokosmos sind durch dieses Band der Analogie ebenso miteinander verbunden wie die eigentliche Welt der geistigen Wirklichkeit und die Welt der Erscheinungen. Symbole vermitteln zwischen diesen Sphären der Wirklichkeit. Die Konstellation der Sterne etwa steht in unmittelbarer Beziehung zum eigenen Schicksal.

3. Prinzip der Polarität oder des Gegensatzes: Alles hat zwei Seiten oder Pole, die zueinander in einem Spannungsverhältnis stehen: z.B. männlich-weiblich, positiv-negativ, hell-dunkel. Zwischen den Polen fließt eine Energie. Der interpolare Energiefluss ist kreativ; er lässt Neues entstehen.

4. Prinzip der Schwingung und des Rhythmus: Alles hat seine eigene Schwingung, seine energetische Vibration in einer ihm eigenen Frequenz. Die Urenergie fließt zyklisch, rhythmisch hin und her, auf und ab, vor und zurück; wie ein Pendel. Es herrscht das «Gesetz der Balance oder Ausgewogenheit» – im Pulsschlag und im Atem wird es körperlich spürbar. Entwicklung ist also nicht nach dem Modell des einlinigen Fortschritts vorgestellt, sondern als wellenartige Bewegung.

5. Prinzip von Ursache und Wirkung: Jede Wirkung hat ihre Ursache und umgekehrt. Es gibt keine Zufälle und kein Chaos. Alles hat einen bestimmten Sinn. Die Wirklichkeit ist deterministisch zu deuten. Der Begriff «Kosmos» (= geordnete Wirklichkeit) spielt eine wichtige Rolle.

Wie sich diese Prinzipien konkretisieren, soll nun an dem für esoterische Spiritualität zentralen Thema von *Krankheit und Heilung* dargestellt werden:

Nach dem Verständnis esoterischer Wirklichkeitsdeutungen ist Krankheit als äussere Erscheinung eines inneren Ungleichgewichtszustandes, einer Disharmonie der Energien zu deuten. Die Ursache für diese Störung der Balance liegt in der Abschottung des Menschen gegenüber der kosmischen Urenergie, in seiner Rebellion gegen den Fluss der Energieströme in ihrem idealen polaren Gleichgewichtszustand. Ganzheitliche, die leiblich-seelische Gesundheit wiederherstellende Heilung kann nur durch die Wiederherstellung der Energiebalance erreicht werden. Dazu ist zuerst eine Bewusstseinsveränderung erforderlich, welche die Eigendynamik der Lebensenergien rational und emotional einseht und akzeptiert.

Nach dem dabei vorausgesetzten psychosomatischen Verständnis des Menschen besteht zwischen seinem Personzentrum – seinen Gedanken, Gefühlen und Willensregungen – und den Körperfunktionen eine unmittelbare Wechselwirkung, so dass auch körperliche Erkrankungen durch Methoden der Selbsterkenntnis und / oder der geistigen Energiezufuhr therapiert werden können. Die dazu angewandten Methoden können sehr unterschiedlich sein: Nach der Reiki-Meditation geht es darum, die sieben «Chakras» (Energiezentren), die der Kundalini-Yoga zwischen dem untersten Ende der Wirbelsäule und dem Scheitel lokalisiert, für die «universelle Lebenskraft» zu öffnen. Durch Edelsteine, Pyramiden und die Bach-Blütentherapie lässt sich diese Heilung bewirkende Kraft aktivieren. Per Channeling können dem Kranken «feinstoffliche» Energien durch einen Geisteiler zugeführt werden. Nach den homöopathischen Heilmethoden wirkt nicht eine chemische Substanz auf den Organismus, sondern eine Information, keine materielle, sondern eine rein geistige Kraft. Die Wirksamkeit solcher geistiger Heilmittel wird dabei nicht nach dem Modell effektiver physikalischer und chemischer Kausalität erklärt – wie bei Medikamenten in der Schulmedizin – sondern nach dem erwähnten Gesetz analoger Entsprechungen bzw. nach dem Modell finaler Kausalität.

Das Moment der Selbsterkenntnis spielt dabei eine mehr oder weniger grosse Rolle. Zahlreiche esoterische Therapieangebote empfehlen folgenden Dreischritt: (1) Die Erkenntnis und die Akzeptierung der eigenen Verfasstheit mit ihrer gestörten Energiebalance. (2) Das Erspüren der rechten Ordnung, in welche die Energien – ihrer eigenen Dynamik folgend – streben. (3) Das Zulassen dieser Ordnung unter Zurücknahme aller Willensrichtungen, die ihrer Verwirklichung entgegenstehen.

So schreibt Monika Reiz:

... in Dir liegt die Kraft, in Dir ist der Frieden! Denn das Licht ist in Mir, in Dir, in Uns ... Erkenne, wer Du bist, erkenne, was Du bist, sag ja zum Leben, sag ja zu dem, was Du als Gott, Schöpfer und Vater des Lebens begreifen kannst. Beginnt sich Dein Bewusstsein mehr und mehr dem Licht dessen zu öffnen, was Du als das Ur-Ewige bezeichnest, dann beginnt sich Dein Leben zu ordnen, Deine Zellinformation beginnt nach Plan zu arbeiten.⁴

⁴ Reiz, Monika: *Was dir dein Körper zu sagen hat*. München 1990, S. 171.

Hier wie in anderen Formen geistiger Heilung ist es letztlich der Einklang des Selbst mit dem kosmischen Lichtfunken, des Mikro- mit dem Makrokosmos, der die Heilung erzeugt. Und dazu kann und muss der Kranke selbst einen Beitrag leisten, in dem er die in seinem Personenzentrum liegenden Kräfte aktiviert.

Wie verhält sich dieses Verständnis von Heilung und die ihr zugrunde liegende Form von Spiritualität nun zu dem im ersten Teil beschriebenen christlichen Geistverständnis?

3. Esoterische und christliche Spiritualität

Zunächst ist festzuhalten, dass es einen weiten Überschneidungsbereich gibt zwischen esoterischen und christlichen Spiritualitätsformen, so dass man sie nicht einfach einander alternativ gegenüberstellen kann. Solche christliche Esoterik durchzieht das gesamte neuzeitliche Christentum und versteht sich nicht selten als Korrektur zu einem der Rationalität verpflichteten, in Lehrformen und Amtshierarchien erstarrten veräusserlichten («exoterischen») Kirchenchristentum, aus dem der Geist ausgezogen ist. Kontemplation und Meditation, geistliche Exerzitien und mystische Frömmigkeitsformen sind von je her Bestandteile der christlichen praxis pietatis gewesen. Die christliche Mystik des Spätmittelalters lehrte, dass sich die «Gottesgeburt im Seelengrund» (Meister Eckhart) ereignen müsse – esoterisch gewissermassen. Ähnlich formuliert Angelus Silesius (Johannes Scheffler) dreihundert Jahre später: «In dir muss Gott geboren werden. Wird Christus tausendmal zu Bethlehem geboren und nicht in dir, du bleibst noch ewiglich verloren.»⁵

Wichtige Anstösse für die christliche Esoterik kamen von dem Theosophen und Naturmystiker Jakob Böhme (1575–1624) und von seinem jüngeren Zeitgenossen, dem Lutheraner Valentin Andreae, auf den die Rosenkreuzer-Bewegung zurückgeht. Er verstand sein Wirken als neue Reformation. Auch die aus der Abwendung von der Aufklärung hervorgegangenen esoterischen Strömungen verstanden sich nicht selten als christliche Erneuerungsbewegung – so etwa die «Neue Kirche» der Anhänger Emanuel Swedenborgs, die über F. Chr. Oetinger in den württembergischen Pietismus hineinwirkte – oder als Weiterentwicklung christlicher Auffassungen – so die Anthroposophie Rudolf Steiners, die sich ja in ihrem Kern als Christosophie versteht.

⁵ Held, Hans Ludwig (Hrsg.): *Angelus Silesius. Gesammelte Werke*, Wiesbaden 2002 (nach der 3. erweiterten Auflage von 1952), Bd. 3: *Cherubinischer Wandersmann. Sinnliche Beschreibung der vier letzten Dinge*. Erstes Buch, 61. Spruch (S. 14).

In den protestantischen Frömmigkeits- und Erweckungsbewegungen des 17. bis 20. Jh. steht die innere Erfahrung der existenzverwandlenden Geisteskraft Gottes im Zentrum. Sie sind nicht esoterisch zu nennen, weisen aber doch viele Züge auf, die mit denen esoterischer Religiosität strukturverwandt sind. Auch in der Theologie hat das seinen Niederschlag gefunden, wie sich etwa in den «Reden über die Religion» des jungen Schleiermacher zeigt, die vor dem Hintergrund der frühromantischen Bewegung entstanden sind.

Die Attraktivität, die in der Gegenwart von Kommunitäten wie Taizé ausgeht, erklärt sich aus der Sehnsucht nach einer geistlichen Lebenspraxis. Der katholische Theologe Karl Rahner hat einmal gesagt: «Der Fromme von morgen wird ein «Mystiker» sein, einer, der etwas «erfahren» hat, oder er wird nicht mehr sein.»⁶

Doch ist christliche Mystik und Spiritualität mit ihrem Bezug auf den Geist Gottes charakteristisch unterschieden von den Esoterikangeboten, die numinose kosmische Geistesenergien vermitteln wollen, von okkulten Weltanschauungen und Praktiken, sowie von Therapieanleitungen, die Heilung durch Selbsterkenntnis versprechen oder zum Ziel haben, lediglich das leib-seelische Wohlbefinden des Menschen zu steigern.

Nicht die Beziehung zwischen Gott und Mensch ist das Grundmodell der esoterischen Spiritualität, sondern das Streben nach Identität des Ich mit den kosmischen Geistkräften, die sein Inneres durchfließen. In der Spiritualität der traditionellen theistischen Religionen besteht der Grundvorgang dagegen darin, dass der glaubende Mensch seine Existenz und seine Geistesgaben als von Gott gewährtes unverfügbares Geschenk erfährt. Sicher kann er im Glauben wachsen, aber letztlich hängt sogar der Glaube selbst von Gott ab. In diesem Angewiesensein liegt eine ungeheure Entlastung: die Existenz selbst, aber auch Heil und Heilung können nur exoterisch – von aussen her empfangen werden – als unverfügbare Gabe. Das heisst nicht, dass der Geist Gottes nicht auch *im* Menschen wirken würde, oder dass der Mensch zu blosser spiritueller Passivität verurteilt wäre. Er kann und soll sich durchaus für die Gegenwart des Geistes öffnen und sie in seinem Inneren zur Entfaltung kommen lassen. Aber diese Erfüllung mit dem Geist Gottes gründet in dessen «Entgegenkommen» in einer Bewegung, die von aussen auf den Menschen zukommt. Und so sehr sich Gott auch auf diese Weise im einzelnen Menschen und in geistlichen Gemeinschaften präsent macht, so bleibt er doch immer auch ein Gegenüber, das

⁶ Rahner, Karl: *Frömmigkeit früher und heute*. In: ders.: *Schriften zur Theologie*, Bd. VII: *Zur Theologie des geistlichen Lebens*, Einsiedeln et al. 1966, S. 11–31, Zitat S. 22. (Zum Kontext des Zitats vgl. F.N. Müller i.d.Bd.)

alle menschliche Spiritualität infrage stellt. Im Kontrast zur esoterischen Verflüssigung des Göttlichen in Ströme spiritueller Lebensenergie, die der Mensch in sich zum Fließen bringen muss, bleibt Gott nach Auffassung der abrahamitischen Religionen auch in seiner Offenbarung der Ganz-Andere in letztlich uneinholbarer Transzendenz.

Dem entspricht das Menschenbild: Der zu Gott in Beziehung stehende Mensch ist ex-zentrisch. Er hat sein Zentrum ausserhalb seiner selbst, kreist nicht um sich, sondern um Gott und um seinen Mitmenschen. Denn das ist ja das höchste Gebot, das Jesus Christus aufgerichtet hat: das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe.

Esoterische Religiosität fasst das kosmisch Geistige demgegenüber pantheistisch als das All-Eine auf, und wendet sich der inneren Geistigkeit des Menschen als dem privilegierten Ort der Gegenwart dieses Geistes zu. Das Göttliche ist nicht mehr Gegenüber, von dem ein personaler Zuspruch und Anspruch ausgeht, sondern der Inbegriff der kosmischen Energieflüsse, mit denen der Mensch in Einklang kommen muss. Diese Sehnsucht nach Identifikation, nach Verschmelzung und Symbiose mit den göttlichen Energien kann regressiv Züge annehmen, indem sie sich als Sehnsucht nach Rückkehr in den Schoß der kosmischen Gebärmutter darstellt.

Konstitutiv für die Ausbildung einer freien und selbständigen Persönlichkeit ist dagegen die anerkennende Begegnung mit einem personalen Gegenüber – wie nicht nur die Entwicklungspsychologie lehrt, sondern auch die Ich-Du-Philosophie von Martin Buber, derzufolge der Mensch erst am Du zum Ich wird, oder die Philosophie von Emmanuel Levinas, demzufolge mich das Antlitz des anderen, der mich anschaut, in die Verantwortung ruft und damit mein Selbstsein begründet. Nicht die Verschmelzung mit dem anderen, sondern das Gegenüber zu ihm, führt zum selbstbewussten Ich.

Nach christlichem Verständnis ist die Beziehung zu Gott bestimmt durch die Polarität von Freiheit und Liebe. Freiheit bringt das Moment des Sich-Lösens und des Erlöst-Werdens zum Ausdruck, Liebe das Moment des Sich-Bindens und des In-Anspruch-genommen-Werdens. Beides gehört zusammen.

Idealtypisch kann man zwei Typen von Spiritualität unterscheiden: Ein auf die Selbstentwicklung des Menschen ausgerichteter kosmischer Typus und ein an der personalen Gottesbeziehung orientierter theistischer Typus. Während sich die kosmische Spiritualität primär auf die Interaktion des seelischen Mikrokosmos mit dem Makrokosmos konzentriert und in diesem Sinn esoterisch zu nennen ist, richtet sich die theistische auf ein von aussen kommendes Gotteswort («verbum externum») aus und kann deshalb als exoterisch bezeichnet werden.

Der eine Typus strebt danach, die Selbsterkenntnis- und Selbstheilungskräfte im Menschen zu aktivieren, um die kosmische Energie in ihm ungestört fließen zu lassen, der andere legt ihm nahe, sein Sein und sein Heil als gnadenhaftes Geschenk aus dem Geist Gottes zu empfangen. Die kosmische Spiritualität zielt darauf, im Einklang mit dem «Universum» zu leben, auf diese Weise zu einer inneren Harmonie und Selbstidentität zu gelangen und die Energiebalance herzustellen. Die theistische Spiritualität findet ihre Verwirklichung in der Kommunikation mit Gott: im Hören auf den Zuspruch und Anspruch des Evangeliums, im Gebet als Antwort auf dieses Wort und in einem verantwortlichen Lebensvollzug. Die eine ist stark auf die Gegenwart bezogen, auf das Jetzt der Transformation, die andere lebt zwischen Erinnerung und Hoffnung in der Geschichte der jüdisch-christlichen Tradition. Auch dieser Tradition geht es um Innwerden und Verinnerlichung des Gottgeistes, wie der Begriff «Erinnerung» (in einer weitgefassten Bedeutung) schon anzeigt, aber es ist dies keine individualistische Innerlichkeit, sondern eine solche, die sich konstitutiv mit der Gemeinschaft des Volkes Gottes verbunden weiss.

Diese Unterscheidung ist eine idealtypische. Die beiden einander gegenübergestellten Typen finden sich in den real existierenden Religionskulturen nicht selten in gegenseitiger Partizipation und Überlagerung. Nicht wenige nach spiritueller Erfüllung suchende Zeitgenossen verbinden esoterische und christliche Überzeugungen und Praxisformen in ihrer individuellen Religiosität miteinander oder wandern zwischen ihnen hin und her. Zudem gibt es Weiterentwicklungen (bzw. Wiederentdeckungen), die beide Typen betreffen, wie etwa die Aufnahme naturmystischer Züge im Zuge der ökologischen Bewegung. Viele esoterische Spiritualitätsformen gehen über eine mystische Innenschau in das Ich hinaus und sehen die Natur und die Materie als vom kosmischen Geist durchwirkt an. Das spiegelt sich etwa im Verständnis der Esoterik als «Liebe zur Innenseite aller Dinge», als Vordringen in die «innersten Kammern der Wirklichkeit», wie es Georg Schmid entfaltet.⁷ Der Weg hin zu dem, was die Welt im Innersten zusammenhält – zur Seele aller Dinge, führt über die eigene Seele des Menschen. Sie ist das Tor zum Geheimnis der Wirklichkeit.

Es gibt aus der Sicht der christlichen Theologie keinen Grund, die esoterischen Bewegungen und Angebote als solche pauschal abzulehnen, aber es bedarf einer kritischen Prüfung, so wie sie schon Paulus gefordert hatte: «Prüft alles und behaltet das Gute» (1. Thess. 5,21).

⁷ Vgl. Schmid, Georg: *Im Dschungel der neuen Religiosität. Esoterik, östliche Mystik, Sekten, Islam, Fundamentalismus, Volkskirchen*. Stuttgart 1992, S. 55.

Dazu bedarf es kritischer Rückfragen. Weil es keinen traditionsneutralen archimedischen Erkenntnis- und Urteilsstandpunkt gibt, können die darin implizierten Normen nur aus der je eigenen religiösen und kulturellen Tradition gewonnen werden. Die sich aus dieser Traditionsgebundenheit ergebende Perspektivität ist unaufhebbar. In der Begegnung der Religionen und Kulturen werden also immer auch unterschiedliche Normensysteme zur Beurteilung religiöser Phänomene aufeinandertreffen und im Dialog in Beziehung zueinander gesetzt werden müssen, ohne ihre Unterschiedlichkeit dabei aufheben zu können. Dass sie an die je eigene Tradition gebunden sind, bedeutet aber nicht, dass sie auch nur auf diese Tradition anwendbar wären. Ihr Anwendungsbereich reicht über ihren Entdeckungszusammenhang hinaus. Jedes dieser religiösen Normensysteme erstreckt sich auch auf Phänomene anderer religiöser Traditionen und erlaubt (oder sogar: gebietet), wertend zu ihnen Stellung zu nehmen. So wie man im Bereich des Politischen und Sozialen ja auch Ideale und die daraus erwachsenen Wertmassstäbe der eigenen politischen und gesellschaftlichen Kultur auf andere Staaten und Gesellschaften anwendet – etwa im Blick auf die Rechte der Frauen. Daran ist nichts Verwerfliches, solange diese Beurteilung auf prinzipieller Gegenseitigkeit beruht und damit in einen Dialog hineinführt.

So gewinne ich die folgenden fünf Fragen, an denen sich religiöse Erscheinungen nach meinem Verständnis zu bewähren haben, aus der christlichen Tradition, formuliere sie aber so, dass sie auch auf den Bereich der nicht-christlichen Spiritualität bezogen werden können. Dabei ist keineswegs von vorneherein ausgemacht, dass christliche Religionsformen ihnen eher gerecht werden als nichtchristliche.

1. Im Blick auf den *Realismus* der religiösen Erscheinungen ist aus theologischer Sicht zu fragen: Bringt eine Religionsform die Wirklichkeit unverkürzt zur Darstellung – einschliesslich ihrer Gebrochenheiten und Ambivalenzen – oder ergeht sie sich in einem Optimismus, der die Schattenseiten ausblendet? Führt sie in die Haltung eines gläubigen Realismus, der die Welt ganz und gar ernst nimmt (gegen Tendenzen zur Weltflucht), ohne sich letztlich an sie auszuliefern (gegen Tendenzen zur Verweltlichung), in die Haltung einer kritischen Empathie und Solidarität?

2. Im Blick auf den *Humanismus* der religiösen Erscheinungen ist aus theologischer Sicht zu fragen: Wird eine Religionsform der *conditio humana* illusionslos ansichtig – einschliesslich ihrer Potenz zum abgrundtief Bösen – oder reduziert sie die Depravierungen des Menschseins zu blossen Störungen geistiger Energieflüsse und glaubt an die

grundsätzliche Therapierbarkeit aller Fehlentwicklungen? Erträgt sie Erfahrungen des Leidens, ohne sie unter Berufung auf eine höhere Notwendigkeit von vorne herein für prinzipiell (!) sinnvoll zu erklären?

3. Im Blick auf die *Sozialität* der religiösen Erscheinungen ist aus theologischer Sicht zu fragen: Bricht eine Religionsform das «in sich verkrümmte Herz» (M. Luther) des Menschen auf, um es für seine Mitwelt und für Gott zu öffnen, oder geht es ihr in erster Linie um das eigene Heil? Führt der Weg zu Gott über den Anderen oder in einem selbstgenügsamen Heilsegoismus an ihm vorbei? Dieses Kriterium lässt sich in zwei Richtungen weiter treiben: (a) Ist der Glaube «konstruktiv», trägt er zum Aufbau der Glaubensgemeinschaft bei? Und (b): Leitet er zu befreiender Praxis in der «Welt» an, zum Einsatz für Gerechtigkeit und Frieden, zur «universalen Diakonie» (H. Gollwitzer)?

4. Im Blick auf die *Relativität* der religiösen Erscheinungen ist aus theologischer Sicht zu fragen: Bringt eine Religionsform ihre eigene «Vorletztheit» zum Ausdruck, weiss sie sich also angewiesen auf die ihr immer uneinholbar vorausliegenden Wahrheit Gottes oder zieht sie den eschatologischen Vorbehalt ein, identifiziert sich selbst (ihre Lehre und Praxis) mit der göttlichen Letztwahrheit, bietet universale Problemlösungen an und verspricht vollkommenes Heil im Unheil dieser Welt? Ist ihr bewusst, dass Gott ihr nicht nur Grund gibt, sondern sie auch radikal in Frage stellt? Stellt sie sich mit prophetischem Protest gegen alle religiösen Idolatrien, d.h. gegen alle Versuche, Erscheinungen der menschlichen (Geistes-) Geschichte mit dem Nimbus des Göttlichen zu sanktionieren – auch in der eigenen Religion?

5. Im Blick auf die *Transzendenz* der religiösen Erscheinungen ist aus theologischer Sicht zu fragen: Gibt eine Religionsform Antwort auf die letzten Fragen des Menschen nach seinem Woher und Wohin oder frönt sie einem Gegenwartsnarzissmus? Streckt sie sich aus – einerseits nach dem, was den Kosmos begründet, nach seinen (nicht primär zeitlich, sondern ontologisch zu deutenden) Konstitutionsbedingungen (so wie es in der Tradition der abrahamitischen Religionen im Schöpfungsglauben zum Ausdruck kommt) und andererseits nach der Zielbestimmung des kosmischen Prozesses, nach seinem (wiederum nicht primär zeitlich, sondern ontologisch zu deutenden) Telos (so wie es in der Tradition der abrahamitischen Religionen in den Endzeitlehren zum Ausdruck kommt)?

Durch eine solche kritische Befragung sollte es möglich sein, Unterscheidungen vorzunehmen, die pauschale Verurteilungen vermeiden und stattdessen zur differenzierten Urteilsbildung verhelfen.