



Freies Christentum

*Auf der Suche nach
neuen Wegen*

66. JAHRGANG – HEFT 5
SEPTEMBER/OKTOBER 2014

Freies Christentum

Auf der Suche nach neuen Wegen

SEPTEMBER/OKTOBER 2014

INHALT

SPIRITUALITÄT

Kurt Bangert: Wort des Schriftleiters: Spiritualität	113
Jürgen Linnewedel: Faszination Buddhismus. Bietet die östliche Spiritualität mehr als die westliche?	114
Kurt Bangert: Spiritualität. Annäherung an eine Definition	122
Peter Heigl: Jesus Christus der Mystiker. Spiritualität und Mystik im Leben und Wirken Jesu	130
Buchbesprechung	137
Personen	140
Termine	III
Einladung zur Mitgliederversammlung des Bundes	III

Zweimonatsschrift

des *Bundes für Freies Christentum e. V.*
Internet:
www.bund-freies-christentum.de

Präsident

Professor Dr. Werner Zager
Alzeyer Straße 118, 67549 Worms
E-Mail: dwzager@t-online.de

Geschäftsführung

Karin Klingbeil
Felix-Dahn-Straße 39, 70597 Stuttgart
Telefon 0711 / 762672, Fax - 7655619
E-Mail: info@bund-freies-christentum.de

Druck

DCC Kästl,
Schönbergstraße 45-47
73760 Ostfildern

Anschriften der Autoren

Dr. Jürgen Linnewedel
Wilhelm-Raabe-Straße 27
30826 Garbsen-Meyenfeld
E-Mail: s.j.linnewedel@t-online.de

Dr. Peter Heigl
Wimberg 23 – Leitnerhof
87616 Wald im Allgäu
E-Mail: dr-heigl@t-online.de

Schriftleitung

Kurt Bangert
Mondorfstraße 39
61231 Bad Nauheim
Telefon 06032 / 92 52 050
E-Mail: bangertkurt@gmail.com
www.kurtbangert.de

WORT DES SCHRIFTFLEITERS

Spiritualität

O bwohl der Begriff „Spiritualität“ schon auf das alte griechische Adjektiv *pneumatikós* bzw. sein lateinisches Pendant *spiritualis* zurückgeht, tauchte das entsprechende Substantiv wohl erst vor ca. 100 Jahren im französischen Sprachraum (*spiritualité*) als Ausdruck geistigen Lebens und mystischer Erfahrung auf. Spiritualität ist heute das sprachliche Symbol einer nur schwer fassbaren Geisteshaltung, die sich zwar stets auf eine immaterielle geistige Wirklichkeit bezieht, die zur Lebensgestaltung beiträgt und Orientierung verspricht, deren Bedeutung aber stark vom jeweiligen weltanschaulichen Kontext abhängt. Dabei reicht das Spektrum von esoterisch-abergläubischen Vorstellungen, über östlich-mystische Ideologien und sogar eine atheistisch ausgerichtete Spiritualität bis hin zu innerkirchlichen Frömmigkeitsformen. Auch die moderne Psychotherapie hat sich des Begriffs bemächtigt und verbindet damit Angebote einer geistig-ganzheitlichen Heilung. Inzwischen ist das Wort so populär geworden, dass sich auch der *Bund für Freies Christentum* ihm nicht länger entziehen konnte und seine nächste Jahrestagung diesem Thema widmet („Liberaler Frömmigkeit? Spiritualität in der säkularen und multireligiösen Gesellschaft“, 26.-28. September in der Evangelischen Bildungsstätte Ebernbürg in der Pfalz). Ist ein liberal-kritisches Christentum mit einer spirituellen Geisteshaltung und Frömmigkeit vereinbar?

Auch dieses Heft ist dem Thema Spiritualität gewidmet. Angesichts der Unschärfe des Begriffes setze ich mich selbst mit dem Problem einer Definition auseinander, frage nach dem eigentlichen Wesen von Spiritualität und biete dazu – ausgehend von neueren Forschungsergebnissen – eigene weiterführende Überlegungen an. Jürgen Linnewedel widmet sich einer Betrachtung buddhistischer Spiritualität aus christlicher Sicht. Einerseits zeugt seine Kenntnis diverser Meditationspraktiken von einer sympathisch-empathischen Einstellung gegenüber der östlichen Spiritualität, andererseits scheut er sich auch nicht, eine aus christlich-westlicher Perspektive kritische Haltung gegenüber dem Buddhismus einzunehmen. Peter Heigl ließ sich durch den Mystik-Forscher Heiner Schwenke (Heft 3/Mai-Juni 2014) anregen, anhand von neutestamentlichen Texten Jesus selbst als veritablen Mystiker zu beschreiben. Wie viele Mystiker nach ihm wurde auch Jesus verketzert und hingerichtet. Auch wenn diese Ausgabe von *Freies Christentum* nur einige Aspekte von Spiritualität beleuchtet wird, kann sie Leserinnen und Lesern vielleicht als Vorbereitung und Einstimmung auf die kommende Jahrestagung des *Bundes* dienen. □

Kurt Bangert

FASZINATION BUDDHISMUS

Bietet die östliche Spiritualität mehr als die westliche?

Wenn man sich umschaute, in unserem Land und in den Nachbarländern sowie im Westen insgesamt, so fällt ins Auge, wie stark sich das Interesse am Buddhismus in der Zeit nach dem letzten Weltkrieg entwickelt hat.

In größeren Städten gibt es buddhistische Zentren oder Klöster, und vielerorts wird *buddhistische Meditation* angeboten, *Zen-Meditation* vor allem. Und wenn der *Dalai Lama* oder andere Vertreter des tibetischen Buddhismus nach Deutschland kommen, so finden deren Lehrveranstaltungen enormen Zulauf. Viele Westler reisen sogar bis nach Indien oder Sri Lanka (Ceylon) oder sogar nach Hinterindien und Japan, um dort den Buddhismus authentisch zu erleben. Und so mancher unterzieht sich dabei über Tage und Wochen ausgesprochen harten meditativen Übungen: meditatives Sitzen auf einem Kissen oder Schemel in stundenlanger ungewohnter und anstrengender Sitzhaltung, nur unterbrochen von einigen gelegentlichen Gehrunden. Bei sogenannten *Sesshins* – besonders intensiven Zen-Meditationsübungen – zieht sich dies über ein oder auch zwei Wochen hin. Das Ziel, die Hoffnung für alle: die *Große Erleuchtung* zu finden, das *Große Erwachen* zu erleben – in welcher Gestalt?

Der Buddhismus kennt keinen *Gott*, keine Gottheit, nichts Göttliches. Seine Lehre ist im Wesentlichen die Lehre vom *Nirwana*. Nirwana heißt eigentlich „verwehen“ oder „verlöschen“, meint dann aber auch die Wirklichkeit, in die hinein sich das Verwehen (Verlöschen) vollzieht: die eine, einzige, allumfassende, allseiende Wirklichkeit, die alles in sich birgt. Alles Werden und Vergehen geschieht letztlich in ihr, geschieht durch ihr allgegenwärtiges Wirken. Der Hinduismus nennt diese Wirklichkeit *Brahman*; und diese Bezeichnung findet sich auch im Buddhismus, weshalb uns die Begriffe *Nirwana* und *Brahman* im Folgenden mehrfach begegnen werden.

Ist der Buddhismus überhaupt eine „Religion“?

Man hört oft, in Wirklichkeit sei der Buddhismus gar keine Religion. Aber das ist umstritten. Das lateinische *religio* meint Bindung, Rückbindung (an Höheres,

Größeres, Gottheiten, Götter und Göttinnen). Und eine solche Bindung oder Rückbindung an Höheres, Größeres existiert im Buddhismus durchaus: Es ist die Bindung an die große, einzige, allseiende Wirklichkeit, die der Buddhismus *Nirvana* und *Brahman* nennt. Diese Wirklichkeit ist für den Buddhisten frei von Göttern und Göttlichem.¹

Ist der Buddhismus darum eher eine Art Philosophie, Lebensphilosophie, eine das Leben bestimmende Philosophie? Man wird berücksichtigen müssen: Die so intensive Suche nach jener Großen Wirklichkeit, nach Erfahrung dieser Wirklichkeit, dieses Streben, die Verbundenheit mit ihr zu erleben, die Einbettung zu erspüren, das Einssein mit ihr – solches Suchen gleicht in vielem dem religiösen Suchen, wie es sich auch in jenen Religionen finden lässt, bei denen die „Höchste Wirklichkeit und Macht und Wahrheit“ als göttlich und als Gott angesehen wird.

Die hinduistischen Wurzeln des Buddhismus

Der Buddhismus entstammt der Wurzel des Hinduismus, ist also eine Art Ableger, allerdings mit deutlichen Sonderprägungen. Buddhas Leben und Wirken wird auf etwa 500 v. Chr. datiert, vielleicht auch schon auf etwa 600 v. Chr. Viel früher jedoch liegen die Anfänge der hinduistischen Religion, die Zeit der *Veden* (der Heiligen Bücher) um 1.000 v. Chr. und früher. Buddha hatte jahrelang als Asket und Wandermönch nach alter hinduistischer Tradition gelebt, hatte auch die spirituellen Übungen des Hinduismus vollzogen, insbesondere auch die Meditation und die Versenkung. Er hatte dies in sehr radikaler Weise getan, in zu radikaler Weise, als Asket strengster Art, war abgemagert bis auf die Knochen. Dennoch gelang es ihm nicht, den angestrebten Erfolg, die große *Erleuchtung*, zu gewinnen, zu erzwingen.

Er wählte daraufhin einen *mittleren Weg*, nahm wieder ausreichend Nahrung zu sich; blieb aber Wander- und Bettelmönch, pflegte weiterhin eine ganz schlichte Lebensweise. Und vor allem pflegte er weiterhin auch die spirituelle Versenkung. Eines Tages, als er meditierend unter einem mächtigen Baum saß, kam ihm die *Erleuchtung*; sie brach in ihn hinein: die große *Brahman*-Erfahrung (*Nirvana*-Erfahrung), erlebt als die große und einzige, allumfassende Wirklichkeit – als die *auch ihn* umfassende Wirklichkeit. Er, der jetzt *Erwachte* (= *Buddha*), war „aufgewacht“

¹ Immerhin gibt es auch das Phänomen, dass es einige Jahrhunderte nach dem Tode Buddhas zunehmend zu einer Buddha-Verehrung kam, also zu einer Bindung an Buddha selbst, die auf dem Weg zum Erwachen, zur Erleuchtung, zur Wesensschau (japanisch *satori*) helfen sollte. In einem Zweig des japanischen Buddhismus wurde und wird Buddha als *Amida-Buddha* verehrt, als Buddha der liebevollen und helfenden Zuwendung zu den Menschen. Das erinnert auch an das westliche Christusbild.

aus der Täuschung, getrennt zu sein von *Brahman*. Zerrissen war jetzt der *Schleier der Maya*, der Schleier der Täuschung und des Irrtums, endgültig. Buddha hatte die große *Befreiung* erlangt, war nun ein *Befreiter* (ein zu Lebzeiten *Befreiter*, ein *jivan mukti*), befreit vom Irrtum der Trennung – und zugleich von der Verhaftung an den *Kreislauf der Geburten*.

Unterschiede zwischen Buddhismus und Hinduismus

Ich will zwei wichtige Unterschiede zwischen den beiden östlichen Religionen hervorheben: Nach Buddhas Erfahrung, Buddhas Lehre, hatten ihm nicht die hinduistischen Götter geholfen, die *Erleuchtung* zu gewinnen. Göttern und Göttlichem sei er nicht begegnet auf seinem spirituellen Weg. In Wahrheit gebe es sie gar nicht, die vielen hinduistischen Götter, Göttinnen und Gottheiten: Menschliche Gottesbilder seien sie, mehr nicht. Dies der eine Unterschied zum Hinduismus.

Der andere Unterschied ist eine im Grunde pessimistische Weltsicht. Buddhas Lehre besagt: Das Leben ist Leiden, alles menschliche Dasein ist leidverhaftet. Darum gilt es, am spirituellen Weg, den er empfiehlt, festzuhalten, am *edlen achtteiligen Pfad*: Es gilt, sich von allen Verhaftungen an Welt und Weltliches zu befreien. Nur so ist ein Leben ohne Leid und Leiden zu gewinnen. Und nur so erlangt man ein Leben, das offen ist für die große Wahrheit und Wirklichkeit, für *Brahman*, – ein Leben, das nicht mehr Welt-verhaftet ist, sondern *Brahman*-verhaftet (*Nirvana*-verhaftet) – und das nach dem Tode frei ist vom *Kreislauf der Geburten* und endgültig aufgehen und vergehen wird in *Brahman*, im *Nirvana*.

Gibt es ein „Mehr“ im Buddhismus?

Bietet der Osten mehr als der Westen? Ich beginne persönlich und frage: Was könnte für mich am Buddhismus wichtig sein, an seinen Lehren und der spirituellen Praxis? Was könnte mir helfen in meinem Leben – bei der Suche nach Orientierung, nach einem *tragendem Grund*, nach einem verlässlichen spirituellen Weg?

Um drei Hauptziele, drei *Heilsziele* geht es im Buddhismus: das *Gewinnen der Erleuchtung*, die *Befreiung vom Leid* sowie die *Befreiung vom Kreislauf der Geburten* durch das Eingehen ins *Nirvana*. Hinzu kommt der *edle achtteilige Pfad*: also der spirituelle buddhistische Weg, der den Suchenden Hilfen bietet und Möglichkeiten aufweist, um in Richtung auf die Heilsziele voranzukommen – und sie schließlich zu erreichen (was allerdings nur Wenigen gelingt). Schauen wir uns diese Lehren einmal genauer an:

(1) Die Lehre von der Wiedergeburt

Kann diese Lehre für mich Bedeutung haben? Hier stocke ich. Ich fühle mich keinem Gesetz der Wiedergeburt (des Kreislaufs der Geburten) unterworfen. Zudem: Ich habe große Zweifel, dass es ein solches Gesetz überhaupt gibt, weder für Menschen im Osten noch im Westen. Und offenbar wird diese Lehre sogar von einigen spirituellen Lehrern und Weisen hinterfragt, ja entschieden abgelehnt: „In Wirklichkeit gibt es keine Wiedergeburt; weshalb sich also über das Elend der Seelenwanderung grämen?“, so der große südindische Weise und Heilige Ramana Maharshi (1878–1950).²

Hinzukommt, dass die Wiedergeburtstheorie sich heutzutage auch noch anderen kritischen Anfragen ausgesetzt sieht. Angesichts der Tatsache beispielsweise, dass sich die Bevölkerung Indiens in den letzten 100 oder 150 Jahren nahezu verzehnfacht hat (wie in etlichen anderen Ländern), wäre zu fragen: Woher kommen all die neuen Seelen – Hunderte von Millionen? Wenn sie aus dem Tierreich stammen: Wieso konnten sie so massenhaft von dorthin aufsteigen? Und zudem: Wann und wie und warum sind sie vorher so massenhaft in das Tierreich abgestiegen? Ebenfalls zu Hunderten von Millionen? Woher kamen sie, diese Hunderte von Millionen von Seelen? Befriedigende Antworten hat man bisher nicht geben können, weder in Indien noch in Hinterindien oder in Japan.

(2) Die Lehre von der Erleuchtung

Um was es hier geht, wird greifbarer und deutlicher, wenn man den im Osten – speziell in Japan – beliebten Begriff der *Wesensschau* hinzunimmt. Er umschreibt die elementare innere Erfahrung, dass der Mensch wesensmäßig in einer *höheren, größeren Wirklichkeit* gegründet ist ja dass diese höhere, größere Wirklichkeit (*Brahman*) das eigentliche und wirkliche Wesen aller Menschen und Dinge, ja der Welt insgesamt ist. In anderen Worten: Alles, was existiert, ist *Brahman*, ist Ausformung, Ausprägung von *Brahman*, ist aus der Substanz von *Brahman* und lebt aus der allgegenwärtigen Kraft, Wirkmacht und Seinsmacht von *Brahman*. Ein anderer beliebter Ausdruck für Brahman ist das *Eine*, aus dem alles hervorgeht. Dieses *Eine* ist die eine und einzige, ewige und allseiende Wirklichkeit (so die Lehre von *a-dvaita*, der *Nicht-Zweiheit*).

Wenn ich genau hinschaue: Westliche Wege, christlich geprägte Wege führen in eine ähnliche, vergleichbare Richtung. Sie vermitteln ebenfalls die Erfahrung, das tiefe Erleben: Es gibt eine *höhere Wirklichkeit*, für Christen ist es *Gottes Wirk-*

² Ramana Maharshi, *Gespräche des Weisen vom Berge Arumachala*, Ansata Verlag: München 1955/2003, S. 50.

lichkeit, sie ist „die wahre Wesenheit aller Dinge und Wesen“, wie Nikolaus von Kues es im späten Mittelalter formulierte. Einige christliche Mystiker lehren und vermitteln dies ganz zentral, leiten hin zu eben diesen Erfahrungen, etwa Meister Eckhart (um 1300). Ihm folgen spirituelle theologische Lehrer wie der gerade zitierte Nikolaus von Kues (1401–1464, Theologe, Philosoph, Kardinal, Bischof von Brixen).

Mein Eindruck ist, dass *Erleuchtung* bzw. *Wesenschau*, wie sie uns in der buddhistischen Lehre und Praxis begegnen, nicht mehr oder Höheres vermittelt als das, was sich im Kern auch in unserer eigenen christlichen Tradition findet, vorausgesetzt, dass es denn überhaupt ein *Mehr* geben kann – für den Menschen mit seinen beschränkten Gaben, seinen begrenzten Auffassungsmöglichkeiten, seinen begrenzten äußeren und inneren Sinnen, seinen eben nur irdischen, „irdenen“ Auffang-Gefäßen (2Kor.4,7). Für uns Menschen bedeuten solche Erfahrungen die ganze Fülle, das Höchstmögliche, das zutiefst Ergreifende und Verwandelnde. Das gilt im Osten wie im Westen.

(3) *Der buddhistische Weg*

Dieser Weg zur *Erleuchtung* und ist zugleich der Weg zur *Befreiung*: zur Befreiung vom Leid und von der Weltverhaftung sowie auch vom Kreislauf der Geburten. Ich blicke zunächst auf einige der buddhistischen Übungen und Methoden. Erweisen sie sich als hilfreich? Hier geht es vor allem um *rechtes Sich-Versenken*. Und da finden sich in der Tat im Osten Weisen und Wege, die sich auch im Westen bewährt haben – ja viel genutzt werden. Beispielsweise das *meditative Sitzen*, gestaltet nach festen Regeln und Vorgaben, sei es in kürzeren (täglichen) Übungszeiten, sei es über Wochenenden, sei es über zehn Tage, zwei Wochen oder auch länger (etwa bei den schon erwähnten *Sessbins* im Zen-Buddhismus). Mönche im Osten üben über Jahre hin, tagtäglich, viele Stunden lang. Bis dann eines Tages das Welt- und Ich-verhaftete Bewusstsein „zermürbt“ ist und die Fülle des Großen Bewusstseins, des *Eins-Bewusstseins*, hereinbrechen kann – und das menschliche Bewusstsein erfüllen und radikal wandeln kann. Erzwingen lässt sich dies nicht: Die *Erleuchtung* bzw. *Befreiung* bricht irgendwann durch, unverfügbar, wird geschenkt, wird zuteil. Aber bei weitem wird dieses Widerfahrnis nicht jedem zuteil. Die *Erleuchtung* bleibt eben unverfügbar.

Existiert Vergleichbares im Westen? Wenn man sich näher umschaute, durchaus. Meditation und Kontemplation haben im Westen eine lange und bewährte

Tradition. Und auch sie führen letztlich zu *Gipfelerfabrungen*, zur *unio mystica*, zum mystischen Einserleben, in dem der Mensch erfährt, dass er dazugehört zur großen allgegenwärtigen Wirklichkeit, ja dass diese Wirklichkeit seine, des Menschen, „wirkliche und eigentliche Wesenheit“ ist (so Nikolaus von Kues). Als „Reich Gottes, das mitten unter uns ist“, wird sie in der Bibel verstanden und auch als die alles umfangende und tragende Wirklichkeit – so in dem Satz des Paulus: „Gott ist nicht ferne von einem jeglichen von uns, denn ihm leben, wirken und sind wir.“ (Apg 17,27 f.).

Dennoch, das systematische, konsequente spirituelle *Üben* im meditativen Sitzen, wie es im Osten Tradition hat, bietet Vorzüge. Viele im Westen haben es aufgegriffen; auch ich habe es gern geübt. Jedoch schien mir stets wichtig, dabei die christliche Grundausrichtung beizubehalten – vertraut und nah, wie sie mir ist. Und ich habe mir die Meditation und Kontemplation nicht dadurch erschwert, dass ich versucht hätte, buddhistische Vorstellungen und Lehren an die Stelle der westlichen zu setzen.

Ich muss noch einmal zurückkommen auf das Thema *Leid* und *Befreiung vom Leid* bzw. *Befreiung von Weltverhaftung*. Meine kritische Anfrage zum buddhistischen Weg lautet: *Wie weit soll man sich lösen von Verhaftungen?* Soll man selbst das Glück und jedes Glücksempfinden dahinfahren lassen und auch die Freude? Sich all dem versagen, es abweisen, ablehnen? Und dies letztlich nur deshalb, um unempfindlicher, unempfindlicher zu sein für Leid und Leiden?

Zur Veranschaulichung dessen, um was es im Buddhismus in diesem Zusammenhang geht, sei hier die vierte Versenkungsstufe des buddhistischen Weges zitiert:

„Und dann der *Bhikkhu* (Mönch)
nach dem Verlassen des Glücks, nach dem Verlassen des Leids, ...
das leidlose, freudlose, in Gleichmut und Besonnenheit geläuterte
vierte *Jhana* (Bewusstseinsstand, Versenkungsstufe) erlangend
verweilt er.“

Sollen wir all dem folgen? – und tatsächlich auch die Freude lassen, den *schönen Götterfunken*? Da sträubt sich mein Inneres. Das wäre eine arge Verkürzung und Schmälerung des Lebens – des gottgeschenkten Lebens, des mit Freude und Glück beschenkten Lebens.

Da nehme ich doch lieber in Kauf, dass neben Glück und Freude eben auch das Leid, ja sogar das tiefe Leid treten kann: Da tausche ich nicht. Da erkaufe ich mir nicht Leidlosigkeit mit Freudlosigkeit, sondern bewahre mir lieber die Empfänglichkeit für Glück und Freude, aber auch für Leid und Schmerz. Im Grunde

fällt mir die Entscheidung nicht schwer. Denn wenn ich in mich hineinhöre, auf die innere Stimme lausche, so sagt sie mir: Auch und gerade im Leid lässt sich spüren und erfahren: *nie fern von Gott*, vielmehr stets und allezeit eingebettet in Gottes große, allgegenwärtige Wirklichkeit, von der mir Kraft und Trost und Hilfe kommen können.

Resümee

Bietet also der Osten, speziell der Buddhismus, mehr als die spirituellen Wege des Westens? Für mich persönlich möchte ich das verneinen: Schau ich auf die *Gipfelerfahrungen* des Buddhismus, die *Erleuchtung* und die *Wesensschau*, so bieten sie kein *Mehr* oder *Höheres* im Vergleich zu dem, was ich in der westlichen Tradition finde, speziell in der christlichen Mystik. Und was die Leitvorstellungen des Buddhismus angeht, die Befreiung vom Kreislauf der Geburten, das Sich-Lösen von Freude und Leid, gerade auch der Verzicht auf Freude – sie sind für mich kein *Mehr*. Diese Ziele bleiben mir fremd, ich brauche sie nicht, sie helfen mir nicht.

Faszinierend im Buddhismus ist in der Tat die – eher philosophische – Lehre vom *Einen*, vom *Nirwana*, von der einen, einzigen, allumfassenden, allseienden Wirklichkeit. Doch wer will, findet im Westen ebenfalls die Idee und Lehre vom *Einen*, sogar sehr ausgeprägt, so vor allem bei Meister Eckhart und auch bei Nikolaus von Kues. Beide Theologen setzen – als Christen – das *Eine* mit Gottes großer, unendlicher, allgegenwärtiger, ewiger Wirklichkeit gleich. Kühne Lehren sind es, welche uns diese Mystiker vermitteln, besonders Meisters Eckharts Satz: „In sich quellend hat *das Eine*, hat Gott die Welt geschaffen.“ Also auch insoweit sehe ich kein echtes „Mehr“ im Buddhismus.

Anderes gilt für manche *Methoden* des buddhistischen Weges. Sie haben sich für ‚Westler‘ oft als förderlich und hilfreich erwiesen – so zeitweise auch für mich. Das steht außer Frage. Und so mancher Christ hat erst über Erfahrungen mit Zen oder anderen buddhistischen oder hinduistischen Wegen schließlich die eigene christliche Spiritualität entdeckt. Zwingend ist ein solcher ‚Exkurs‘ freilich nicht: Die westliche Tradition bietet bewährte eigene Wege, gut gangbare Wege. Ich denke etwa an Meisters Eckharts *Gebet aus ledigem Gemüt* oder an das *Herzensgebet* in der griechisch-orthodoxen und russisch-orthodoxen christlichen Tradition.

Indes, Erfahrungsberichte aus West und Ost zeigen: Gerade die unterschiedlich ausgeprägten Wege und Methoden bringen Spannung in das spirituelle Feld – und Ost und West können sich da in fruchtbarer Weise ergänzen.

Eine Nachfrage noch

Zum Schluss sei aber noch einmal gefragt: Was vor allem fasziniert Menschen im Westen am Buddhismus? Zum einen, so vermute ich, ist es die Verheißung der *Wesensschau*: also die Verheißung und Verlockung, auf dem Wege des Buddhismus das *wahre Wesen der Welt* zu erschauen – ja mehr noch: dieses *Wesen*, das große *Brahman-Nirwana* zu erfahren, als Realität zu erfahren, und sich selbst als darin eingebunden, dazugehörig, teilhaftig zu wissen.

Hinzukommt: Es ist ein Weg ganz ohne dogmatische Glaubens-Vorgaben, ohne Festlegung auf bestimmte Gottesbilder und Gottesverständnisse und sonstige Glaubensinhalte. Auch das kommt Vielen im Westen sehr zupass – denjenigen vor allem, denen ihre eigene Religion fremd geworden ist oder zu dogmatisch, zu eng oder zu wenig spirituell. – Aber übersehen sie da nicht vielleicht den kostbaren „Schatz im eigenen Acker“? □

Dr. Jürgen Linnewedel war bis zu seiner Pensionierung juristischer Oberkirchenrat im Kirchenamt der EKD in Hannover. Seine besonderen Interessengebiete: spirituelle Wege des Westens und des Ostens sowie theologische Fragen. Er ist Mitglied des Loccumer Arbeitskreises für Meditation sowie Autor und Mitherausgeber mehrerer Bücher zum Thema Mystik und Spiritualität.

*Als fern und verborgen
erlebe ich dich,
Gott, mein Gott.
Alles Fragen und Bitten und Flehen –
umsonst, ungehört?*

*Lass mich dein anderes Wesen,
dein anderes ‚Gesicht‘ ahnen, erleben –
freundlich und liebevoll,
mir zugewandt.³*

³ Aus: *Nichts ist mir so nah. Ein spiritueller Begleiter für jeden Tag*, zusammengestellt von Jürgen Linnewedel, hg vom Loccumer Arbeitskreis für Meditation, Lutherisches Verlagshaus: Hannover 2010, S. 80.

SPIRITUALITÄT

Annäherung an eine Definition

Es gibt heutzutage eine unüberschaubare Anzahl von Gewerbetreibenden im Bereich der Psychotherapie oder der Esoterik, die mit dem Begriff der Spiritualität werben und damit beträchtlichen Umsatz generieren. Allerdings gibt es sehr unterschiedliche Verständnisse von dem, was mit „Spiritualität“ gemeint ist. Spiritualität ist ein noch relativ junger und vergleichsweise undefinierter Begriff, dessen semantische und gesellschaftliche Bedeutung bis heute nur unzureichend erforscht ist. Gleichwohl: Spiritualität ist en vogue und erfreut sich – im Gegensatz zu dem eher angestaubten Begriff der „Religion“ – einer positiven Konnotation.

Soziologische Gründe für das Aufkommen von Spiritualität

Im Jahr 2004 veröffentlichte der Australier David Tacey sein Buch *The Spirituality Revolution – the emergence of contemporary spirituality*.¹ Der Begriff *Revolution* mag übertrieben erscheinen, aber es dürfte jedenfalls kaum Zweifel daran geben, dass sich Spiritualität seit einigen Jahrzehnten einer wachsenden Beliebtheit erfreut. Nach Tacey bezieht sich das Interesse an Spiritualität vor allem auf die positiven Auswirkungen für Gesundheit und Wohlbefinden, die im Zusammenhang mit diesem Begriff von zahlreichen Propagandisten in Aussicht gestellt werden.²

Es gibt aber auch Hinweise darauf, dass das wachsende Interesse an Spiritualität mit dem schwindenden Einfluss der Religionen einhergeht. Zumindest für die westliche Welt gilt, dass Menschen sich zwar in zunehmendem Maße von religiösen Traditionen losgesagt haben, aber gleichwohl ein Bedürfnis nach Spiritualität verspüren. Besonders Jugendliche fühlen sich keiner bestimmten religiösen Tradition mehr verpflichtet. Für die Jugend von heute ist das Internet die Ressource, aus der sie schöpft. „Ich suche mir das Beste aus den Religionen“, sagte jüngst ein 22-jähriger Mann zu mir. Der normative Einfluss der Religionen schwindet, haftet den Vertretern der Religionen doch der Ruf an, religiöse Inhalte und Strukturen zu missbrauchen, weshalb die Religionen insgesamt kritisch gesehen werden. Das sollte insbesondere Kirchenvertreter alarmieren.

Auch gibt es Anzeichen dafür, dass ein Volk seine Religiosität in dem Maße verliert, je besser es sich wirtschaftlich entwickelt. Je mehr Wohlstand, umso

1 David Tacey, *The Spirituality Revolution. The Emergence of Contemporary Spirituality*, London/New York 2004.
2 A.a.O., S. 1.

mehr Gewicht wird auf individuelle Freiheiten und Entscheidungen gelegt.³ Auch Bildung und Religion sind umgekehrt proportional zueinander.⁴ Je gebildeter die Menschen werden, desto weniger religiös sind sie. Bildung fördert Säkularisierung. Säkularisierung ist ein Prozess, bei dem traditionelle religiöse Weltanschauungen und Werte mehr und mehr durch nicht-religiöse (also: säkulare) Weltanschauungen und Werte ersetzt werden – wenn sie überhaupt ersetzt werden.

Aber gerade wegen der in vielen Industrie- und Schwellenländern zunehmenden Säkularisierung entsteht der Wunsch nach spiritueller Orientierung. *Säkularisierung kann kein Religions-Ersatz sein.* „The problem is that no obvious alternative to religion has emerged with sufficient power to act as a vehicle for the nurture of spiritual awareness.“⁵ Menschen genießen zwar die Segnungen der modernen Freiheit und Unverbindlichkeit, sind gleichwohl desillusioniert mit einer Säkularisierung, die keinen Lebenssinn verleiht und den spirituellen Hunger nicht stillt. Menschen sind dem Religiösen entwachsen, haben aber noch keine gültige spirituelle Orientierung gefunden. „We need spiritual guidance, but for a variety of historical reasons we cannot return to organized religion or dogmatic theology in their old premodern form.“⁶ Aus diesem Grund konnten wir in den letzten Jahren eine Suche nach neuer Spiritualität feststellen, geprägt von der Sehnsucht nach Sinn und der Suche nach Orientierung, aber auch getrübt von der Unsicherheit, was denn Spiritualität überhaupt sei.

Robert Coles indes begründet das Bedürfnis nach Spiritualität weniger mit gesellschaftlichen Entwicklungen als vielmehr *mit der elementaren Bedürfnislage* des Menschen: „We are creatures who recognize ourselves as ‚adrift‘ or as ‚trapped‘ or as ‚stranded‘ or as being in some precarious relationship to this world“.⁷ Demnach wäre Spiritualität Ausdruck unserer menschlichen Entfremdung und Verlorenheit, unseres Gestrandetseins und unserer inhärenten Sehnsucht nach Sinn und Orientierung. Nach Coles haben wir ein Bedürfnis „to gain for ourselves a sense of where we came from and where we are and where we’re going“.⁸ Nicht nur wir Erwachsenen suchen die elementaren Fragen des Lebens zu beantworten, auch Kinder und Jugendliche brauchen Antworten auf die letzten Fragen nach dem Woher, Wohin und nach ihrer eigenen Identität und Bestimmung.

3 Laura H. Lippman / Julie D. Keith, The Demographics of Spirituality Among Youth: International perspectives, in: Eugene C. Roehlkepartain u.a. (Hg.): *The Handbook of Spiritual Development in Childhood and Adolescence*, Thousand Oaks/London/New Delhi 2006, S. (109-123) 117.

4 Ebd.

5 Tacey, a.a.O., S. 48.

6 A.a.O., S. 2.

7 Robert Coles, *The Spiritual Life of Children*, Boston 1999, S. 8.

8 Ebd.

Spiritualität als Gegenstand der Forschung

Im angelsächsischen Bereich ist der Begriff *spirituality* vor allem in der Kindheits- und Jugendforschung aufgegriffen worden. Den Forschern ging es nicht nur darum, diesen dehnbar-changierenden Ausdruck begrifflich einzuordnen und einzugrenzen, sondern vor allem darum festzustellen, ob das, wofür er steht, positive Auswirkungen auf die Erziehung von Kindern und Jugendlichen hat. Auch ich habe mich zu diesem Themenbereich geäußert.⁹

Schon 1990 hatte Robert Coles sein Buch *The Spiritual Life of Children* veröffentlicht, in dem er auf tiefgründige Analysen und Definitionen verzichtete und stattdessen Kinder zu ihrer eigenen Spiritualität befragte. Neben christlichen, muslimischen und jüdischen Kindern befragte er auch Kinder aus areligiösen Elternhäusern. Ich zitiere hier beispielhaft den 12-jährigen Eric:

„Mit Religion habe ich’s nicht so ... Mein Dad macht sich über Religion lustig ... Religion bedeutet mir nicht viel – in die Kirche gehen; aber manchmal stell ich mir Fragen ... ich guck zum Himmel, frag’ mich: was gibt’s da oben – ich meine, außer Sonne, Mond und Sterne. Sonst noch was? Wer weiß? Ich hab’ keine Ahnung. Die meiste Zeit lebe ich nur so von einer Minute zur nächsten ... Nur wenn was Ungewöhnliches passiert, frag ich mich: Was geht da vor? Was soll das alles? ... Dann frag ich mich, wie das hier alles angefangen hat. Gibt es einen Gott? Hat er alles in Gang gesetzt? Gibt es noch andere im Universum? ... Aber wenn dann so ein Unfall passiert, ganz in der Nähe, und die Fahrerin stirbt ... dann frage ich mich, wie viel Zeit ich noch hab ... Ich denk dann, du bist hier, aber eines Tages bist auch du nicht mehr da. So, wie es meinem Freund Ned passierte, der die Straße überquerte und von einem LKW erfasst und getötet wurde ... es war erst später, nachts, als es mir dämmerte: Ned war weg! Ich werd’ ihn nie mehr wiedersehen. Ich lag auf meinem Bett, auf dem Rücken, wach und dachte nach ... Ned ist weg. Du bist noch hier, aber eines Tages wirst du auch nicht mehr da sein ...“¹⁰

Coles gelangte zu dem Ergebnis: Kinder mögen zwar nicht alle religiös sein, aber alle erfahren zumindest Augenblicke, in denen sie zutiefst spirituell sind, „young human beings profane as can be one minute, but the next, spiritual“.¹¹ Und Tobin

9 Kurt Bangert, Spiritualität, in: Sabine Andresen, Christine Hunner-Kreisel und Stefan Fries (Hg.): *Erziehung. Ein interdisziplinäres Handbuch*, J.B. Metzler: Stuttgart/Weimar 2013, S. 155-161; ders.: Religion, Spirituality and Child Well-Being, in: Asher Ben-Arieh u. a. (Hg.): *Handbook of Child Well-Being. Theories, Methods and Policies in Global Perspective*, Bd. 2, Springer: Heidelberg/New York/London 2014, S. 1171-1208.

10 Coles, a.a.O., S. 280-287.

11 A.a.O., S. XVIII.

Hart kommt zu dem Schluss, „that there is a growing body of evidence that children have spiritual capacities and experiences“.¹² Kinder besitzen offenbar eine angeborene Spiritualität, „a natural inclination towards spirituality“.¹³ Kinder seien zuerst spirituell, erst dann würden sie sozialisiert und inkulturiert.¹⁴ Manche Forscher sprechen sogar von einer physischen Veranlagung zur Spiritualität („bodily predisposition“),¹⁵ die durch kulturelle Erziehung entweder verdeckt oder gefördert werden kann.¹⁶ Um es etwas zugespitzt zu sagen: Kinder können durch entsprechende Erziehung ihre Spiritualität bewahren – oder verlieren.

Spiritualität und Religiosität: Überlappung und Abgrenzung

Um Spiritualität besser zu verstehen, ist es nützlich, sie von Religion zu unterscheiden und zu klären, wo beide konvergieren oder divergieren. Es gibt hier Überlappungen ebenso wie Abgrenzungen. Manche Leute sehen keinen Unterschied, aber für die meisten gibt es eine klare Differenz zwischen beiden.¹⁷ Spiritualität wird oft als etwas individuell Erfahrbares, Religion eher als etwas Institutionelles angesehen.¹⁸ Nicht nur Erwachsene, auch Kinder und Jugendliche haben ein ambivalentes Verhältnis zur Religion. In einer internationalen Erhebung bezeichneten sich 34% der befragten Kinder und Jugendlichen als spirituell *und* religiös. 24% betrachteten sich als spirituell, aber nicht religiös. Etwa ein Drittel bewertete Religion als „usually bad“.¹⁹

David Hay ließ Jugendliche Assoziationen zu den Begriffen *Religion* und *Spiritualität* niederschreiben. Religion wurde mit Kirchen, Moscheen, Bibeln, Gebetsbüchern, Pfarrern und religiösen Riten verbunden, zuweilen auch mit Langeweile, Engstirnigkeit, Althergebrachtem, Fanatismus, blindem Eifer, Härte, Verfolgung usw.; Spiritualität hingegen mit wärmeren Begriffen wie Inspiration, Ganzheit, Tiefe, persönliche Andacht, Gebet, Meditation.²⁰ Dabei kommt die kritische Haltung gegenüber der Religion nicht nur aus der Richtung derer, die außerhalb der Religion stehen, sondern gerade auch von denen, die selbst einer Religion

12 Tobin Hart, *Spiritual Experiences and Capacities of Children and Youth*, in: Roehlkepartain 2006, a.a.O., S. (163-177) 163.

13 Chris J. Boyatzis, *Children's Spiritual Development: Advancing the Field in Definition, Measurement, and Theory*, in: Holly C. Allen (Hrsg.): *Nurturing Children's Spirituality*, Eugene 2008, S. (43-57) 47.

14 Ebd.

15 David Hay / Rebecca Nye, *The Spirit of the Child*, London/Philadelphia 2006, S. 23.

16 A.a.O., S. 141.

17 A.a.O., S. 19.

18 Pamela E. King / Peter L. Benson, *Spiritual Development and Adolescent Well-Being and Thriving*, in: Roehlkepartain 2006, a.a.O., S. (384-399) 384.

19 Eugene C. Roehlkepartain u.a., *With Their Own Voices: A Global Exploration of How Today's Young People Experience and Think About Spiritual Development*, Minneapolis 2008, S. 6.

20 Hay and Nye, a.a.O., S. 19.

angehören. „There’s religion and there’s the spirit“, zitiert Coles seinen eigenen Sohn, der aus der Sonntagsschule heimkam. Gefragt, wo er das her habe, gab der Bub den Sonntagsschullehrer und den Apostel Paulus als Quellen an, die vom *Buchstaben* und vom *Geist* gesprochen hätten.

Spiritualität, so könnte man sagen, ist Religiosität ohne Religion. Religion ist für die Religiösen, Spiritualität für alle. „The spirituality revolution is also about finding the sacred everywhere, and not just where religious traditions have asked us to find it.“²¹ Religion bedarf der Zugehörigkeit zu einer offiziellen religiösen Gruppe, Spiritualität ist das Privileg eines jeden, ungeachtet der Affiliation.

Kerndefinition von Spiritualität

Dass der Spiritualität bisher zu wenig Bedeutung beigemessen wurde, ist u.a. der Tatsache geschuldet, dass es bisher keine einheitliche Definition von Spiritualität gab, die griffig genug gewesen wäre, um als ernstzunehmender Faktor (etwa für die Erziehung von Kindern) in Betracht zu kommen. Einerseits ist Spiritualität etwas, bei dem sich fast jeder als Experte sieht;²² andererseits weiß kaum jemand genau, was darunter zu verstehen ist. Selbst Experten taten sich bislang schwer mit dem Begriff, dem oft Uneindeutigkeit und Komplexität unterstellt wurde. „*Spirituality* is difficult to define because of deep ambiguities of everyday usage.“²³ Rebecca Nye glaubte, dass jeder Versuch, Spiritualität zu definieren, der Komplexität dieses Begriffes nicht gerecht werde. „*Spirituality* is like the wind – though it might be experienced, observed and described, it cannot be ‚captured‘.“²⁴

In einem vom amerikanischen *National Institute for Healthcare Research* finanzierten Bericht wird Spiritualität definiert als „the feelings, thoughts, experiences, and behaviors that arise from a search for the sacred“,²⁵ kurz: Spiritualität sei die *Suche* nach dem *Heiligen*. Wichtig erscheint mir hier nicht nur der Begriff des *Heiligen* zu sein, sondern auch der des *Suchens*. Es geht weniger um spektakuläre Begegnungen mit dem Heiligen, dem Numinosen, dem Transzendenten, sondern um die Suche nach Verstehen, nach Verbindung, nach dem übergeordneten Ganzen. Harold G. Koenig u.a. definieren Spiritualität als „the personal quest [Suche!] for understanding answers to ultimate questions about life, about meaning and about relationship

21 Tacey, aa.O., S. 4.

22 Richard Gorsuch und Donald Walker: Measurement and Research Design in Studying Spiritual Development, in: Roehlkepartain 2006, aa.O., S. (92-103) 101.

23 Hanan Alexander und David Carr: Philosophical Issues in Spiritual Education and Development, in: Roehlkepartain 2006, aa.O., S. (73-91) 74.

24 Hay and Nye, aa.O., S. 58.

25 David B. Larson, James P. Swyers und Michael E. McCullough: *Scientific Research on Spirituality and Health: A Consensus Report*, Rockville 1998.

to the sacred or transcendent”²⁶ Es geht bei der Spiritualität demnach um die letzten Sinnfragen und um die Begegnung mit dem Ganzen der Wirklichkeit.

Roehlkepartain u.a. bieten in ihrem *Handbook of spiritual development* eine prägnante Definition von spiritueller Entwicklung an, die Beachtung verdient:

“Spiritual development is the process of growing the intrinsic human capacity for self-transcendence, in which the self is embedded in something greater than the self, including the sacred.”²⁷ (Frei übersetzt: Spirituelle Entwicklung ist ein intrinsischer Befähigungsprozess in Richtung Selbstüberschreitung, wobei das Selbst eingebettet ist in ein größeres Etwas, mit dem auch das Heilige gemeint sein kann.)

Der entscheidende Begriff in dieser Definition ist die *Selbsttranszendenz*, also die Fähigkeit, über das eigene Selbst hinauszuwachsen und sich eingebettet zu wissen in ein Größeres. Mit diesem *Größeren kann* eine transzendente Wirklichkeit gemeint sein (Gott, das All, ein universales Bewusstsein, ein tragfähiger Urgrund etc.), aber auch etwas weniger Großes, etwa die empathische Verbindung zu Geschwistern, Freunden oder anderen Menschen eigenen Vertrauens. Denn der Mensch lebt von diesem Eingebettetsein und Aufgehobensein in einer ihm vertrauten menschlichen Gemeinschaft. Obige Definition scheint mir eine nützliche und wegweisende Definition zu sein, die inzwischen auch von einer Reihe anderer Autoren positiv aufgegriffen wurde. Sie bezeichnet für mich den *Kern* von Spiritualität, auch wenn diese Definition nicht alle Facetten und Schattierungen benennt, die diesem komplexen Begriff sonst noch eigen sind.

Wenn Spiritualität also etwas mit Selbstüberschreitung und dem Eingebettetsein in etwas Größeres als das Selbst zu tun hat; und wenn wir dann noch die weiter oben von Coles beschriebene Situation des entfremdeten, gestrandeten, auf sich selbst zurückgeworfenen Menschen hinzuziehen, so könnte man Spiritualität als eine Reise vom gestrandeten, isolierten, auf sich selbst gestellten Menschen hin zu dessen Einbettung in das größere Ganze begreifen; zu einer Einbettung, die es uns erlaubt, uns wieder neu zu definieren und neu zu uns selbst zu kommen; zu einem Selbst, das nicht mehr verloren, gestrandet, isoliert, sondern eben eingebettet ist. Das Selbst würde sich aufgehoben wissen im großen Ganzen, *aufgehoben* im Sinne einer behüteten Geborgenheit, aber auch *aufgehoben* im Sinne einer Verschmelzung mit allem, mit dem Universum, mit einem tragfähigen Grund, mit dem Ganzen der Wirklichkeit (das wir „Gott“ nennen können).

26 Harold G. Koenig, Michael E. McCullough und David B. Larson, *Handbook of Religion and Health*, New York 2001, S. 18.

27 Peter L. Benson u.a., *Spiritual development in childhood and adolescence: Toward a field of inquiry*, in: *Applied Developmental Science* 7 (2003), S. 204-212 205 f.

Die Multiplizität von Spiritualität

Wenn die Selbsttranszendenz und das Aufgehobensein in einem größeren Ganzen den *Kern* von Spiritualität ausmacht, was ist dann aber das *Fruchtfleisch* um diesen Kern herum? Spiritualität hat auch eine Multiplizität, Komplexität und Vielfältigkeit, die mit obiger Kurzdefinition nicht vollständig abgedeckt werden kann; Spiritualität ist nicht ein-, sondern mehrdimensional. Wir sollten also nicht nur nach dem Kern, sondern auch nach einer umfassenderen Definition von Spiritualität fragen. Damit verbunden ist die Frage: Wie kann Spiritualität so konkretisiert und ausgestaltet werden, dass wir nicht nur von positiven Auswirkungen auf unser aller Wohlbefinden sprechen dürfen, sondern diese Auswirkungen vielleicht sogar messbar machen können? Kann Spiritualität vielleicht auch einen Beitrag dazu leisten kann, unsere Kinder resilienter, widerstandsfähiger, wohlgedeihender im Sinn von umfassendem Wohlbefinden werden zu lassen?

Bislang gibt es zu wenige empirisch erforschte Hinweise darauf, dass Spiritualität zum Wohlbefinden beiträgt, obwohl das durchaus vermutet werden darf. Es gibt zwar Hinweise darauf, dass die Zugehörigkeit zu religiösen Gruppen zum gesundheitlichen Wohlbefinden beiträgt,²⁸ doch die meisten Studien, die sich mit den Auswirkungen von Religiosität auf das Wohlbefinden befassten, unterschieden nicht zwischen Religiosität und Spiritualität. Das amerikanische *Search Institute* kam zu der vorsichtigen Einschätzung „that spirituality may have an influence on youth thriving beyond that of religion“.²⁹ Aber im Ganzen gesehen sind die empirischen Ergebnisse im Hinblick auf die positiven Auswirkungen von Spiritualität noch unzureichend, um eindeutige Schlussfolgerungen zu ziehen.

Um zu einer umfassenderen und konkreteren Definition von Spiritualität zu kommen, habe ich aus der mir verfügbaren Literatur³⁰ zahlreiche Begriffe und Konzepte niedergeschrieben, die als Aspekte oder Ingredienzien von Spiritualität erwähnt wurden, und diese dann unter sechs Grundgedanken subsumiert, die ich als unverzichtbar für spirituelles Wohlbefinden (vor allem von Kindern, aber nicht nur bei diesen) betrachte:

(1) *Unsere Beziehungen zu anderen*: Wir leben nicht für uns selbst, sondern brauchen den fruchtbaren Austausch mit anderen. Wohlergehen ist nicht möglich ohne den sozialen, gedanklichen und emotionalen Bezug zu uns nahestehenden Menschen.

(2) *Unsere Beziehung zu uns selbst*: Wohlbefinden hat viel damit zu tun, wie wir uns zu uns selbst verhalten, wie wir uns selbst wahrnehmen, wie wir unsere eigene Identität verstehen und welche Gestaltungsmöglichkeit wir für uns selbst sehen.

28 Vgl. King / Benson, a.a.O.

29 A.a.O., S. 389.

30 Eingegrenzt allerdings auf die Literatur der Kindheitsforschung

(3) *Unsere Beziehung zu einer umfassenderen (transzendenten) Wirklichkeit:* Es gilt, sich als Teil eines größeren Ganzen zu verstehen. Dieses größere Ganze kann eine Gemeinschaft, eine Kultur, eine Ethnie, eine Nation sein, kann aber auch die Welt, das Universum, Gott meinen. Spiritualität lässt uns unsere Identität und Individualität im Ganzen dieser Wirklichkeit aufgehoben wissen.

(4) *Unsere Überzeugungen und Werte:* Überzeugungen haben damit zu tun, was wir zu wissen meinen und was wir glauben; sie beeinflussen unsere Haltung und unser Verhalten. Werte gehen noch tiefer, liegen unseren Überzeugungen zugrunde und haben mit den moralischen Entscheidungen, die wir treffen, zu tun. Werte und Überzeugungen sind die Leitpfosten des Lebens.

(5) *Unser Verantwortungssinn:* Wir leben nicht nur für uns selbst, sondern sind mit verantwortlich für andere und fürs Gemeinwohl. Spiritualität ohne eine solche gemeinschaftsbezogene Verantwortung würde in esoterische und frömmelnde Nabelschau ausarten.

(6) *Unsere gemeinschaftlich-spirituelle Einbettung:* Die Einbettung in eine Gemeinschaft, in der Suche nach Sinn und Spiritualität gepflegt wird, bietet ein Gefühl der Zugehörigkeit, der Sozialisation, der Inkulturation, des Vertrauens und der gegenseitigen Fürsorge. Durch die Zugehörigkeit zu einer solchen Gemeinschaft kann der Sinn für das größere Ganze vermittelt werden.

Schluss

Mit diesen sechs Aspekten habe ich, von einer Kerndefinition ausgehend, den Versuch unternommen, der Spiritualität „Fleisch“ zu geben und den holistischen, mehrdimensionalen Charakter von Spiritualität aufzuzeigen. In diesem Sinne verstanden, dürfte Spiritualität zum Wohlergehen und Wohlbefinden beitragen. So verstanden, sollte Spiritualität gerade im Hinblick auf die Entwicklung und Erziehung von Kindern mehr Aufmerksamkeit geschenkt werden. Spirituelle Erziehung wäre dann zu verstehen als die Förderung eines Kindes, die Fähigkeit zur Selbsttranszendenz in sich zu entdecken und zu entwickeln. Im Zuge einer zunehmenden Säkularisierung, Entkirchlichung und Infragestellung religiöser Traditionen dürfte der Spiritualität immer größere Bedeutung zukommen, nicht nur als gesellschaftliches Phänomen und als wissenschaftlicher Forschungsgegenstand, sondern auch als Beitrag zum Wohlergehen von Menschen im Allgemeinen und Kindern im Besonderen. Kinder haben eine natürliche Neigung (Prädisposition) zur Spiritualität, und dieses spirituelle Grundbedürfnis zu negieren, hieße einen wesentlichen Aspekt des Wohlbefindens auszuklammern. □

JESUS CHRISTUS DER MYSTIKER

Spiritualität und Mystik im Leben und Wirken Jesu

Heiner Schwenke vertritt in Freies Christentum Mai/Juni 2014 die These, man könne die Botschaft Jesu Christi besser verstehen, wenn man als Grundlage seiner Botschaft Jenseits-Erfahrungen in Betracht ziehe. Dieser Ansatz ist legitim. Ich gebe sogar noch einen Schritt weiter.

Jesús von Nazareth verstehen wir besser, wenn wir ihn als Mystiker begreifen. Sicher war er mehr als das. Er war Wanderprediger, wunderbarer Gleichnis-Erzähler, unbestechlicher Gegner von Pharisäertum, Wunderheiler, wunderbarer Freund und Helfer, Weiser und einer der „Söhne Gottes“, für einige der von Gott gesandte Messias. Für viele wurde er nach seinem Tod als wahrer Messias und „Christos“ erkannt. Und einige hundert Jahre später wurde er per Dogmenbeschluss zum leiblichen Sohn Gottes erhoben, wesensgleich mit Gott selber. Es lässt sich trefflich darüber streiten, wie man dies versteht und interpretiert. Lieber mit Worten als mit Glaubenskriegen, wie ich meine. Aber wir können meines Erachtens Jesus von Nazareth nur verstehen, wenn wir ihn auch als Mystiker erkennen. Denn ganz sicher war er ein Mensch, der den Erfahrungen der Mystiker nahestand. Dazu müssen wir zunächst klären, was Mystik ist.

Was ist Mystik?

Die äußeren Formen der Religionen sind Riten, Feste, Feiern, Lehren der Gründer etc. Doch wer nur diese äußere Erscheinungsweise betrachtet, bleibt an der Oberfläche. Was ist die innere Triebfeder der Religionen? Als Motor der Religionen und der religiösen Menschen wird heute gesehen: die tiefe religiöse Erfahrung einzelner Menschen. Es ist das Gefühl, dass ein Mensch sich an einen höchsten Wert zutiefst gebunden weiß: an als heilig empfundene Orte, Personen, Schriften, an das Leben, die Natur, den Kosmos, an ein kosmisches Gesetz, an eine göttliche Kraft ... Manche Menschen erfahren diese Verbundenheit besonders intensiv; sie sprechen dann oft von Erleuchtung, Wesensschau, religiöser Schau etc. Diese Erfahrungen werden verschieden erlebt und beschrieben, je nach Persönlichkeit und Kultur; die tiefen Gefühle und Erfahrungen werden oft „Mystik“ genannt, von griech. *myein* = die Augen/Lippen schließen. Mysterien waren in der Antike gefühlsgeladene religiöse Praktiken. Die Eingeweihten

durften über das Erfahrene nicht sprechen, weshalb wir nicht sehr viel darüber wissen. Es gab ekstatische und stille Formen der Mysterien. *Ekstatische Mysterien* waren zum Beispiel die Mysterien des Dionysos und auch die Orphischen Mysterien; *stille Mysterien* waren die Mysterien der Demeter in Eleusis. Es gab weiterhin die Mysterien des Adonis, des Attis und der Kybele, der Isis und des Mithras.

Das Wort *Mystik* ging vom Griechischen auf andere europäische Sprachen über. Im heutigen Sprachgebrauch ist „mystisch“ oft gleichbedeutend mit „geheimnisvoll“. Dies deshalb, weil die Teilnehmer der Mysterien über ihre Zusammenkünfte und Praktiken schweigen mussten. Die Erfahrungen gehörten also in den Bereich des Unaussprechlichen und Unaussprechbaren. Diese Zeiten sind allerdings vorbei. Heute versteht man unter Mystik Erfahrungen, die das normale Bewusstsein übersteigen und außergewöhnliche Bewusstseinszustände hervorrufen. Diese Erfahrungen können begleitet sein von intensiven Sinneseindrücken oder auch von Zuständen, in denen jegliches Raum- und Zeitempfinden aufgehoben ist. Dadurch tritt oft das Gefühl ein, als wenn die Individualität der Person aufgehoben sei. Die Grenzen des Ich werden gesprengt. Diese Erfahrung der Entgrenzung kann einmünden in ein Gefühl des Eins-Seins mit allem, mit dem All, der Natur, dem Kosmos, dem Göttlichen, mit Gott.

Mystiker/innen aller Zeiten und Religionen haben davon berichtet. Mystiker haben oft festgelegte Gebote, Lehren, Normen, Formen, Formeln, Dogmen, Worte und Bilder gesprengt und sind neue Wege gegangen. Dies ist ihnen häufig zum Verhängnis geworden. Sie wurden aus ihren Glaubensgemeinschaften ausgestoßen, zuweilen getötet. Die meisten Verfolgungen von Mystikern geschahen in dogmatisch geprägten Religionen wie im mittelalterlichen Christentum und auch im Islam. Hatten sie früher Verfolgung und Tod zu vergegenwärtigen, erteilt man ihnen in heutiger Zeit meist nur ein Lehrverbot. Die Liste von bekannten Mystikern ist unendlich. Ich erwähne nur einige besonders bekannte: Meister Eckhart, Franz von Assisi, Giordano Bruno, Spinoza, Al Ghazzali, Ibn bin Rushd alias Averroes, Ibn Sina Avicenna, Teilhard de Chardin, Albert Schweitzer etc.

War Jesus ein Mystiker?

Wir wissen nicht genau, was Jesus wirklich gesagt hat und was ihm später von seinen Jüngern und deren Nachfolgern in den Mund gelegt wurde. Die Evangelien sind Glaubenszeugnisse, keine Geschichtswerke. Aber wir können viele Textstellen neu bedenken, die entweder von ihm selbst gesagt wurden oder zumindest auf seine Inspiration zurückgehen. Wichtig zu wissen: Jesus selbst und die Evangelisten, vor allem Johannes, stammen aus einem Umfeld, das mystischen Erfahrungen

zugetan war. Die Evangelien benutzen die Ausdrucksmöglichkeiten ihrer Zeit. Man nutzte die Sprache der Poesie und der Mystik. Schauen wir uns einige Texte an:

Johannes 10,30: „Ich und der Vater sind eins.“

Ich finde es großartig, wie kurz und prägnant Jesus hier die Einheit von Mensch und Gott zum Ausdruck bringt. Er fühlt sich offensichtlich so sehr identisch mit seinem Gott, dass er keinen Unterschied mehr macht zwischen sich und seinem Schöpfer. Dieser war nun nicht mehr der jenseitige, strafende, rächende Gott der jüdischen Schöpfungslehre, den man nicht einmal beim Namen nennen durfte. Nein, es war ein liebender Vater. Ein liebendes Menschenherz fühlt sich aufgehoben, identisch, eins mit einem liebenden Gott. – Eigentlich möchte man jedem Menschen wünschen, dass er Gotteserfahrungen dieser Art macht. Ich glaube: Jesus ist uns auch in diesem Punkt vorangegangen. Tragisch ist, dass man aus diesem wunderbaren Wort ab dem Jahr 325 Dogmen über seine göttliche Wesenheit ableitete. Man legte das Wort als Wesensgleichheit aus. Ich denke, dass es sich dabei um ein folgenschweres Missverständnis handelte; und ich stimme Goethe zu, der dazu sagte: „Jesus fühlte rein und dachte / nur den Einen Gott im Stillen; / Wer ihn selbst zum Gotte machte / Kränkte seinen heil’gen Willen.“

Matthäus 25,40: „Was ihr dem Geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.“

Jesus sieht sich nicht nur als Bruder seiner jüdischen Volks- und Glaubensgemeinschaft. Nein, er fühlt mit den Ausgestoßenen, den Entrechteten, den Unterprivilegierten, den Geringsten. Und sein Blick weist auch in die Zukunft: Auch diejenigen, die in Zukunft entrechtet sind und geringgeschätzt werden, sind seine Brüder. Und wenn ihnen ein liebendes Herz hilft, das sich an seiner Lehre und durch sein Beispiel entzündet hat, so nützt es allen: Dem Beschenkten, dem Schenker und auch dem Geist des Schenkens, der sich auf diese Weise erfüllt, betätigt und bestätigt. Denn der Mystiker weiß sich eins mit allen. Ein menschlicher Geist, der sich vereint sieht mit dem Geist des liebenden Tuns und der Güte, freut sich mit und fühlt sich innerlich verbunden mit dem Beschenkten, auch wenn der Beschenkte der geringste, der verlassenste, der geknechtetste aller Menschen ist – denn gerade dann braucht ein Mensch die Hoffnung und Gewissheit, dass es das Gute und die Barmherzigkeit gibt. Das Gute, das wir tun, nützt dem Ganzen. Es nützt allen Wesen. Wenn man es mit den Augen eines Mystikers sieht.

Johannes 14,6: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben.“

So schön diese Textstelle ist, so sehr bereitet sie mir aus philosophischer Sicht Schmerzen. Mit dem Wort „Wahrheit“ assoziieren wir im Deutschen oft die ein-

deutige, unüberbietbare, endgültige Wahrheit. Das Original im Neuen Testament ist nicht so hochtrabend: *Aletheia* bedeutet Wahrheit, Echtheit, Authentizität, Aufrichtigkeit, Glaubwürdigkeit. Ich finde die Triade „Weg, Wahrheit, Leben“ sprachlich traumhaft gestaltet. Doch wir müssen wissen, dass es eine Übersetzung aus zweiter Hand ist, und ich würde das Wort lieber mit „Wahrhaftigkeit“ übersetzen.

Jesus selbst sprach Aramäisch. Wie der Ausspruch auf Aramäisch aus Jesu Munde lautete, wenn er ihn überhaupt getan hat, wissen wir nicht. Das hebräische Wort für *aletheia* ist wohl *ämunah*, was so viel heißt wie „Festigkeit“, „Treue, „Wahrhaftigkeit“. Sollte Jesus dieses anspruchsvolle Wort wirklich selber gesagt haben, dann interpretiere ich es gerne in dieser Weise: Er hat seinen Weg gefunden, er identifiziert sich völlig mit diesem Weg der Liebe und des Verzeihens. Und er lädt andere dazu ein, diesen Weg der Liebe und des Verzeihens mitzugehen. Er ist sich auch sicher, dass dieser Weg der wahre ist, *sein* wahrer Weg zumindest, *seine* Wahrheit.

Jeder weiß, wie sehr im Verlauf der Geschichte im Namen der Wahrheit gegen Nächstenliebe verstoßen wurde. Auch im Namen von Jesus und Gott geschahen schlimme Verbrechen. Dies muss uns zu Wachsamkeit mahnen. Deswegen zuckt jeder philosophisch und geschichtlich versierte Mensch zusammen, wenn jemand sich oder seine Lehre als die Wahrheit oder gar als die einzige Wahrheit preist. Die Philosophie lehrt uns, dass wir Menschen vorsichtig sein sollten mit dem hohen Anspruch der Wahrheit. Die letzte Wahrheit können wir Menschen nicht erkennen. Die Geschichte lehrt uns Bescheidenheit und Demut. Was ich diesem Wort abgewinnen kann: Hier fühlt sich ein liebender menschlicher Geist ganz sicher auf seinem Weg, dem Weg des Lebens und der Liebe. Und weil für ihn dieser Weg der richtige und wahre ist, lädt er andere dazu ein, diesen Weg mitzugehen.

Johannes 15,5: „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben.“

Jesus spürte, dass seine Lehre auf fruchtbaren Boden fiel. Er merkte, dass seine Lehre Frucht bringt. So lässt sich dieser Ausspruch bestens deuten. Ich deute ihn nicht als Vormachtanspruch. Der Weinstock ist notwendig, um die Weinrebe hervorzubringen. Das Ziel ist die Frucht. Der Ausspruch zeigt den vorweggenommenen Blick auf die Zukunft: Wort und Lehre werden Frucht bringen, und er selbst darf sich als Nahrung, als notwendiges Glied zu dieser Frucht sehen. Jesus war sich vielleicht auch bewusst, dass auch künftige Generationen von seiner Lehre gespeist und zu fruchttragendem Leben angeregt würden.

Matthäus 26,26-29 und Markus 14, 22-25: „Das ist mein Leib, das ist mein Blut.“

Diese Worte werden Jesus zugeschrieben, als er zum letzten Mahl mit seinen Jüngern zusammen saß. Vielleicht ahnte er, dass sein Leben zu Ende ging. Viel-

leicht wusste er, dass seine Jünger in Zukunft ohne seine bisherige leibliche Gegenwart weiterleben mussten. In dieser Situation sagt er ihnen, dass er auch bei künftigen gemeinsamen Mahlzeiten immer besonders gegenwärtig sein wird. Und zwar durch Brot und Wein. Brot ist für einen mystisch veranlagten Menschen nicht nur Nahrung, Wein nicht nur ein Getränk. Beim Brot weitet sich der Blick auf die lange Kette von Arbeitsgängen und damit verbundenen Mühen von Menschen. Getreide wird gesät, wächst heran, wird gehegt, gepflegt, gegossen, geerntet, gemahlen, verarbeitet, gebacken mit Hilfe von Brennholz, das wiederum gehackt, gesammelt, gefällt, gehegt, gepflanzt wurde, das fertige Brot wird gehandelt, verkauft, gekauft, und immer sind es Menschen, von denen ein Stück ihres Lebens nun zu diesem Brot dazugehört. Ebenso beim Wein. Die Reben werden angebaut, gegossen, gepflegt, gepflückt, gekeltert, aufbewahrt in Krügen oder Fässern, und so hängt der Wein zusammen mit dem Ton, aus dem die Krüge gemacht, dem Holz, aus dem die Fässer sind. Vieles ist mit diesem Brot und diesem Wein verbunden. Bei jedem bewussten Genuss von Lebensmitteln kann einem Menschen bewusst sein, dass alles zusammenhängt, dass eine innere Verbindung zu allem gegeben ist. Alles ist mit allem verflochten und verbunden.

Markus 1,12-13: „Und alsbald treibt ihn der Geist in die Wüste hinaus.“

Wir wissen: Askese ist ein oft begangener Weg, um mystische Erfahrungen zu erreichen. Andere Wege – durch bewusstseinsverändernde Substanzen wie Drogen, Pilze oder Alkohol – sind mit Gefahren verbunden. Die Praktiken der Fleischabtötung und des Verzichtes sind ein Zeichen, dass man der Welt und ihren angenehmen Seiten entsagen will. Verzicht, Opfer und Askese sind Ausdruck dafür, dass es Wesentlicheres gibt als irdisches Wohlergehen und Wohlgefühl. Physiologisch sind asketische Übungen eine wirksame Unterstützung der Änderung des Normalbewusstseins. Immer schon haben sich Menschen asketischen Prozeduren unterworfen und lange Meditationstechniken, Yoga und Fasten geübt, um zu tiefen Erkenntnissen zu gelangen. Man praktizierte Geißelung und Sinnesabtötung, um höhere, mystische Zustände zu erreichen. Diese Übungen verändern die chemischen Zusammenhänge des Körpers. Physiologische Forschungen bestätigen: Die Änderungen chemischer Vorgänge im Körper sind in hohem Maße verantwortlich für die Veränderung des Bewusstseins, die auf solche Übungen folgt. Fasten bringt Vitamin- und Zuckermangel mit sich und beeinträchtigt die Arbeitsweise des Gehirns. Geißelungen setzen Histamin und Adrenalin frei. In den Wunden entstandene Toxine beeinflussen die Enzymsysteme des Gehirns. Die Folge ist eine leichtere Ablenkbarkeit von der normalen Bewusstseinssebene. Ähnliche Wirkungen haben längeres Fasten, Schlaflosigkeit und Überanstrengung, intensive

Atemübungen, langanhaltendes Singen und Beten. Es kommt dadurch zu einer Vermehrung der Kohlensäure in der Lunge und im Blutkreislauf sowie zu einer Verringerung des Blutzuckers. Vitaminmangel entfernt visionshemmende Nikotinsäure aus dem Blut. Chemische und neurochemische Vorgänge im Gehirn sind also untrennbar verbunden mit religiösen Erfahrungen. Von Jesus heißt es, dass er in die Wüste ging und dort 40 Tage und Nächte lang fastete. Er hat mit großer Wahrscheinlichkeit durch intensives Fasten Erfahrungen gemacht, die wir heute als bewusstseinsweiternde mystische Erfahrungen bezeichnen.

War Jesus ein mystischer Ketzer?

Das Wort Ketzer kommt von dem Griechischen *katharos* und bedeutet „rein“ (vgl. den Vornamen Katharina = die Reine). Als *katharoi* oder Katharer bezeichnete sich vor allem zwischen 1170–1230 n.Chr. eine Bewegung von Christen, die zur reinen Lehre der Heiligen Schrift zurück wollten. Sie wollten das Christentum erneuern, wurden aber zu Abtrünnigen und Häretikern erklärt. Das Wort „Häretiker“ kommt von *hairesis* = Wahl, Auswahl; es besagt, dass jemand nur einen Teil der offiziellen Lehre annimmt und einem anderen Teil die Zustimmung versagt. Die bekanntesten Gruppierungen waren neben den Katharern etwa die Waldenser (= Anhänger des Petrus Waldes aus Lyon) und die Albigenser (die Gruppe aus Albi). Auch sie wollten zurück zur reinen Lehre, zur Einfachheit und Besitzlosigkeit der Apostel. Sie bestritten, dass die Kirche weltlichen Besitz haben dürfe, weil ja auch Christus besitzlos war und als Wanderprediger nicht wusste, „wohin er sein Haupt legen kann“. Die Kirche habe sich zu sehr von der Heiligen Schrift und der Lehre Jesu entfernt und man wollte zurückkehren zu einem besseren, reineren Christentum. Das Christentum solle materiellem Reichtum entsagen. Sie forderten die Übersetzung der Heiligen Schrift und Verkündigung des Evangeliums in der Volkssprache und die strikte Befolgung der Bergpredigt, auch die Ablehnung des Eides, der Ablass, der Todesstrafe, des Fegefeuers, der strengen Hierarchie, des Reichtums der Kirche etc. Viele Forderungen sind uns heute selbstverständlich geworden. Die Katharer wurden gnadenlos verfolgt. Das Wort „Katharer“ wurde zum Hasswort und entwickelte sich im Deutschen zum Schimpfwort „Ketzer“. Auch heute noch hat das Wort einen negativen Beigeschmack. Es bezeichnet Menschen, die eine vom Mainstream abweichende Meinung vertreten, sei es religiös, politisch, wissenschaftlich oder künstlerisch. Mittlerweile wird das Wort „Ketzer“ aber augenzwinkernd mit einem Schuss Lob und Wertschätzung gebraucht. Es beinhaltet die Anerkennung, dass jemand die Mehrheitsmeinung nicht teilt, sondern ihr eine andere Position begründet entgegenstellt.

Jesus von Nazareth kann man mit den heutigen Maßstäben als Abweichler, Tabu- und Normenbrecher, ja durchaus als Ketzer bezeichnen. All seine Aussagen „Ich aber sage Euch ...“ sind im Grunde ein Bruch mit damaligen Dogmen, Normen und Gesetzen. „Im Gesetz steht: Du sollst Deine Freunde lieben und Deine Feinde hassen. Ich aber sage Euch: Ihr sollt auch Eure Feinde lieben [...] Im Gesetz steht: Ihr sollt bei Gott schwören. Ich aber sage Euch: Ihr sollt überhaupt nicht schwören. Euer Ja sei ein Ja, Euer Nein ein Nein.“ Usw. Die Bergpredigt wirft alle Normen um, wie man bisher Glück und Erfolg zu erreichen versuchte. Jesus preist in der Bergpredigt die Armen selig, die Hungernden, die Dürstenden. Er selbst führte ein Leben in Armut, hatte nicht einmal einen festen Wohnsitz. Er legte sich an mit der politischen Macht und hielt Gemeinschaft mit Ausgegrenzten wie Steuereintreibern, Sündern und Frauen von zweifelhaftem Ruf. Er berührte Kranke und Aussätzige, heilte am Sabbat, beschimpfte die religiöse Obrigkeit, die Schriftgelehrten und Pharisäer. Er warf die Tische der Händler, Geschäftemacher und Devotionalienhändler im Tempel um. Er brach Normen, Gesetze, Vorschriften. Er stellte den Geist höher als das Gesetz und hielt die Liebe für wichtiger als alle kultischen Gebote. Deshalb wurde er zum Tod verurteilt, und deshalb lebt er heute noch in uns weiter, trotz aller Verengungen und Verfälschungen ...

Ich bin mir sicher: Wenn Jesus sich im Namen der Liebe über geltende Normen hinwegsetzte, so schöpfte er dies aus seiner mystischen Erfahrung: aus der in-nigen Verbundenheit mit dem Leben, seinen Menschenbrüdern und mit Gott, den er als seinen liebenden Vater bezeichnete. Mit ihnen allen wusste er sich „eins“.

Mystiker, Ketzer, Gottessohn

In diesem Sinne kann uns Jesus ein Orientierungshelfer sein, als mystisch fühlender Menschenbruder, als Gottessohn im Sinne von „Kind der universalen Kraft der Liebe, die wir Gott nennen“. So lebt er auch heute weiter in denen, die sich von ihm inspirieren lassen und in seinem Sinne leben und handeln, auch wenn es der Welt als eine „Torheit“ erscheint.

Dass große Menschen und ihre Aussagen immer auch um- und fehlinterpretiert wurden, ist der Lauf der Welt und die Tragik der menschlichen Geschichte. Das war auch bei Jesus der Fall, der verfälscht und dogmatisiert wurde. Doch müssen wir nicht immer weiter alten Irrtümern aufsitzen. Irrwege können korrigiert werden. Wenn wir uns vom Geist der Liebe, des Respekts, der Toleranz, der Gerechtigkeit leiten lassen, wenn wir uns „für den geringsten unter unseren Brüdern“ stark machen, dann leben wir im Geist des großen Mannes von Nazareth, der alles war: Wanderprediger, Mystiker, Ketzer, Menschensohn und Gottessohn, Bruder und Freund. Er ist auf diese Weise auch heute noch in vielen von uns lebendig, und wir sind eins mit ihm. □

Dr. Peter Heigl, Verfasser des vorgehenden Beitrags, ist Dozent und Autor. An der Universität München machte er Abschlüsse in Theologie, Philosophie und Klassischer Philologie. Er promovierte in Philosophie (Zweifächer Psychologie und Pädagogik) mit dem Thema „Die Analogie von mystischem Bewusstsein und spirituellen Drogenerfahrungen und deren ethische Aspekte“. Danach wirkte er an den Universitäten Edinburgh und Montevideo. Seine heutigen Arbeitsschwerpunkte sind Kommunikation und Sprache.

BUCHBESPRECHUNG

Tod und ewiges Leben

Werner Zager (Hg.): *Tod und ewiges Leben, Evangelische Verlagsanstalt: Leipzig 2014 (ISBN: 978-3-374-03902-9), 195 Seiten, broschiert, 28,00 Euro.*

Wenn der *Bund für Freies Christentum* eine Tagung zum Thema „Tod und ewiges Leben“ veranstaltet, darf man ein breites Spektrum unorthodoxer Anschauungen erwarten. Das gilt auch für die Tagung vom Oktober 2013, deren Beiträge in diesem Band abgedruckt sind. Schon die Auswahl von Referenten und Themen verspricht eine Vielfalt an Perspektiven, und die Beiträge bieten vielfältige und sich ergänzende Antworten auf die immer wieder aktuelle Frage nach der postmortalen Erwartung des Menschen.

Dem Religionswissenschaftler Michael Blume (Thema „Tod und Jenseits in der Evolution

der Religionen“) zufolge sichert erst das Sterben aller komplexen Lebensformen die erfolgreiche Anpassung zukünftiger Generationen. Ohne dieses Sterben würden ältere Generationen die Entfaltungschancen der jüngeren verhindern. Insofern dient der Tod dem zukünftigen Leben – was theologisch noch nicht ausreichend bearbeitet worden ist.

Sind Jenseitserwartungen ein typisches Merkmal aller Religionen? Nein, meint Blume, denn schon das Judentum kannte lange Zeit keine Jenseitshoffnung. Auch Jesus war kein Jenseitsfanatiker: „Gott ist nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebenden.“ (Mk 12,27) Blume räumt noch mit einem weiteren Vorurteil auf: Tod bzw. Todesfurcht sind nicht der Entstehungsgrund der Religionen, wohl aber erweist sich existentielle Unsicherheit als treibende Kraft der Religionsentwicklung.

Erwin Martin äußert sich zum „Tod in der Literatur“. Die Haltung gegenüber dem Tod reicht dabei von der stillen Akzeptanz bis zur Auflehnung. Nach Sokrates muss ein Mensch den Tod nicht fürchten. Epikurs Blick ist voll auf das Leben ausgerichtet, das nicht über den Tod hinausreicht. Nach Albert Camus ist der Mensch das einzige Lebewesen, das sich der Begrenztheit des Lebens bewusst ist. In den Sagen und Romanen der deutschen Literatur stehen Tod und Liebe stets in enger Beziehung. Oft führt die Liebe in den Tod. Oft ist der Tod der einzige Ausweg aus einem unerträglichem Leben. Mit dem oft personalisierten Tod ist nicht zu spaßen, man kann ihn letztlich nicht überlisten.

Hans-Georg Wittig und Michael Großmann äußern sich zur Philosophie „angesichts des Todes“. Wittig, sich auf Sokrates und Wilhelm Kamlah berufend, versteht das Leben wesentlich als „Sterben lernen“. Wer lebt, hat vom Tod grundsätzlich keine Ahnung, kann aber durch Erfahrungen hindurchgehen, die ihn zum Sterben bereit machen. Gelassenheit gehöre zum

Sterben wie zum Leben. „Die Gelöstheit, derer es zum ruhigen Sterben bedarf“, sei dieselbe, so Kamlah, „wie diejenige, derer es auch zum Leben bedarf“ (35). Sterben-Können gehört zum Leben-Können. Der Tod gehört zu jenen Widerfahrnissen, die hinzunehmen befreiend wirken kann. „Zu verstehen gibt es da nichts, hinzunehmen umso mehr.“ Zum „Hinnehmen“ gehört aber auch das „Handeln“. Erst wenn wir uns redlich um eine gelingende Zukunft bemüht haben, „dürfen wir die Wirkungen unseres Handelns aus der Hand geben“ (37).

Schließlich beruft sich Wittig auf Albert Schweitzer: „Wer erkannt hat, dass die Idee der Liebe der geistige Lichtstrahl ist, der aus der Unendlichkeit zu uns gelangt, der hört auf, von der Religion zu verlangen, dass sie ihm ein vollständiges Wissen von dem Übersinnlichen biete.“ (42) Von Schweitzer inspiriert, plädiert Wittig neben der „Mitmenschlichkeit“ (als Synonym für „Liebe“) auch für eine „Mitgeschöpflichkeit“, die die ganze Schöpfung in den Blick nimmt.

Michael Großmann fragt, ob eine Philosophie „angesichts des Todes“ überhaupt möglich sei, könnten wir doch des Todes nicht angesichtig werden, allenfalls seines Schattens. Er zweifelt auch daran, ob die Philosophie uns das „Sterben lernen“ vermitteln könne und vermutet, dass man das Sterben erst durch das Sterben selbst erlernen werde, seien es doch gerade sterbende Menschen, die im Sterben die ganz eigene Würde ihres Menschseins gewinnen. Vielleicht kann uns der Tod aber helfen, die Frage nach dem Menschsein zu beantworten. Der Tod habe jedenfalls eine tiefere Hermeneutik verdient.

Prinzipiell biete der Tod drei Denkmöglichkeiten: (1) Ich lebe als Individuum weiter. (2) Meine Individualität stirbt, ich lebe aber in irgendeiner anderen Form weiter. (3) Der Tod ist das definitive Ende meiner Existenz. – Ist mit dem Tod alles aus, rückt das Leben in den

Fokus; damit aber auch das Leiden dieser Welt. Es sei zu fragen: Wie sieht ein Leben angesichts der Finalität des Todes aus, das diesen Namen verdient hätte? Großmann resumiert: Der Tod verhüllt sein Angesicht, denn wissen können wir über ihn nichts; hoffen dürfen wir, dass wir in ein wie immer geartetes Absolutes eingehen; aber handeln müssen wir jetzt und hier.

In seinem Beitrag stellt Werner Zager das Thema „Tod und ewiges Leben“ in der neueren Theologieggeschichte dar. Er skizziert zunächst die lutherisch-orthodoxe Eschatologie, nach der der Tod eine Folge des Sündenfalls sei und beim Tod die Trennung der Seele vom Leib erfolge, bis am Auferstehungstag eine Wiedervereinigung von Leib und Seele stattfinde. Das Endgericht entscheide dann über das selige oder unselige Los der weiteren Existenz. Ganz anders die Theologen der neueren Geschichte: Schleiermacher (1768–1834) räumte nicht nur mit der Rückführung des Todes auf den Sündenfall auf, sondern auch mit der Unsterblichkeit der Seele. Auch David Friedrich Strauß (1808–1874) lehnte den Dualismus von Leib und Seele ab und stellte das Konzept der Unendlichkeit als Fortdauer des Endlichen in Frage. Unsterblichkeit sei etwas, das bereits im Gegenwärtigen beginne. Ernst Troeltsch (1865–1923) unterschied zwischen innerirdischer und jenseitiger Eschatologie. Unter „Vollendung“ verstand er die letztgültige Vereinigung mit Gott, wobei er diese Vollendung nur auf den Einzelnen, nicht jedoch auf die Welt bezog. Für Paul Tillich (1886–1965) steht der Mensch vor der Wahl, sich entweder für das Zeitliche, Begrenzte, Böse oder das Ewige, Unbegrenzte, Gute zu entscheiden. Tillich nahm die Rede von der „Auferstehung des Leibes“ ernst und meinte, der *ganze* Mensch – Leib *und* Seele – habe Anteil am Ewigen. Nach Hans Küng (geb. 1928) stirbt der Mensch nicht ins Nichts, sondern in Gottes Heil hinein. Statt dass Hölle und Fegefeuer (lat. *purgatorium*) den Men-

schen bedrohten, warte am Ende Gott auf den Menschen als der, der alles reinigt und selbst das Purgatorische sei. Für Wilfried Härle (geb. 1941) ist der Tod fester Bestandteil der erschaffenen Welt. Zager resümiert schließlich, dass von der altprotestantischen Eschatologie kein Stein auf dem anderen bleibe. Im naturwissenschaftlichen Weltbild sei kein Platz für jenseitige Seligkeits- und Straf-Orte.

Jörgen Bruhn beschreibt das, was man „Nahtoderfahrungen“ nennt. Für ihn sind solche Erlebnisse „Blicke hinter den Horizont“. Zu den Nahtod-Symptomen gehören: die Erfahrung der Stille, des Friedens und der Schmerzlosigkeit; ein großes Wohlbehagen; das Erleben von überirdischen Farben; das Sehen eines intensiven Lichts; „Out of body“-Erlebnisse sowie das Ablaufen eines „Lebensfilms“. Menschen mit solchen Nahtoderfahrungen hätten sich den Religionen und spirituellen Dingen zugewandt, verspürten keine Angst mehr vor dem Tod und legten mehr Wert auf Sein statt auf Haben. Auf die Frage, welchen Sinn Nahtoderfahrungen hätten, antwortet Bruhn u.a. mit dem Ausspruch eines Schülers: „Dann ist die Religion mit ihren Aussagen über die Seele und ein mögliches Weiterleben nach dem Tod doch nicht so ein dummes Zeug, wie ich dachte.“ (91 f.) Was mich bei Bruhn stört, ist die Unbedachtheit, mit der er faktische Befunde mit eigenen Deutungen durchmischt, ohne sich dessen offenbar bewusst zu sein, zumal er seine Deutungen (wohl aus Angst vor Widerspruch) nicht explizit erläutert, sondern eher „zwischen den Zeilen“ zu vermitteln sucht. Hier hätte ich mir ein schärferes Unterscheidungsvermögen gewünscht.

Auch Martin Proescholdt äußert sich zu Nahtoderfahrungen, aber aus medizinischer Sicht. Untersuchungen hätten ergeben, dass Faktoren wie Erwartungshaltung, Medikation, Sauerstoffmangel sowie Stimulation von Gehirnarealen die Nahtoderfahrungen begünsti-

gen könnten. Proescholdt schildert auch das Konzept der Vitalfunktionen. Medizinisch ist der Tod die Folge des irreversiblen Funktionsverlustes der Atmungs-, Kreislauf- und Zentralnervensysteme. Erste und wichtigste Rettungsmaßnahme sei es darum, zunächst die Atmung wiederherzustellen. Neben dem *klinischen Tod* (Atmungs- und Kreislaufstillstand sowie Bewusstseinsverlust) und dem *Hirntod* (das irreversible Ende aller Hirnfunktionen) sprechen Mediziner auch vom sicheren Tod mit untrügelichen Todeszeichen wie Totenflecken und Totenstarre.

Der Theologe Folkhart Wittekind befasst sich in seinem Beitrag mit dem Eschatologieverständnis der gegenwärtigen Theologie. Apokalyptische Endzeit-Bilder (Auferstehung, Endgericht, Neuschöpfung, ewiges Leben usw.) werden von der neueren Theologie reformuliert als Aussagen des Glaubens, auch wenn es immer noch genug Theologen gebe, die an den traditionellen Vorstellungen festhielten. Gemäß der liberalen Theologie (Schweitzer u.a.) kann die apokalyptische Eschatologie nicht diejenige moderner Christen sein. Die dialektische Theologie behielt die apokalyptischen Bilder zwar bei, verwandelte sie jedoch in eine „präsentische Eschatologie“ (so Rudolf Bultmann). Aussagen über das Weltende werden umgemünzt in Aussagen über das Wirken Gottes am Menschen. Präsentische Eschatologie behauptet nicht nur die „Sinnlosigkeit von Beschreibungen des Weltendes als Form religiösen Wissens“, sondern auch, dass „das Eschaton als Abbruch der Welt im Ereignis des Glaubens“ (156) zum Tragen kommt.

Wolfgang Pfüller referierte – nicht zuletzt anhand anschaulicher Beispiele – über „Tod und ewiges Leben in der Musik“. Er stellte Johannes Brahms und Richard Wagner gegenüber. Sowohl musikalisch als auch persönlich seien die beiden Antipoden gewesen. Ihnen gemein-

sam war jedoch, dass es in ihrer Musik stets um Leben und Tod, Sehnsucht und Erlösung, Liebe und Trost ging.

Im letzten Beitrag des sehr informativen Tagungsbandes beschäftigt sich Andreas Rössler mit dem Ewigkeitsglauben der freien Theologie. Alfred Biedermann (1819–1885) lehnt jede Möglichkeit eines persönlichen Weiterlebens nach dem Tod ab, sieht darin nur eine bloße Vorstellungsprojektion. „Ewiges Leben“ bedeutet für ihn vielmehr eine Beziehung zwischen Mensch und Gott und sei eine gegenwärtige Erfahrung – ganz in Anlehnung an Schleiermachers: „Mitten in der Endlichkeit Eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in einem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion.“ Richard Adelbert Lipsius (1830–1892) folgt Immanuel Kant darin, dass er von der Begrenztheit menschlichen Erkennens ausgeht und diese Unkenntnis auch auf Fragen nach dem Jenseits bezieht. „Reich Gottes“ sei als „Gotteskindschaft“ zu verstehen. Aber anders als Biedermann will er eine individuelle Fortdauer über den Tod hinaus nicht ausschließen. Ähnlich argumentiert auch Otto Pfleiderer (1839–1908), der zwischen einem irdischen Reich Gottes, das immer nur bruchstückhaft erscheine, und einem über den Tod hinausreichenden vollendeten „Reich Gottes“ unterscheidet. Auch für Albert Schweitzer (1875–1965) geschieht „ewiges Leben“ vor allem im Jetzt. Dennoch lesen wir bei ihm auch Aussagen, die nach einem Leben nach dem Tod klingen, etwa wenn er schreibt: „Unser Glaube ist, dass die Seelen derer, die von uns sieden, in das Reich des Friedens und des Lichts eingehen und bei Gott sind.“ Vielleicht zeigt sich hier der Unterschied zwischen einer rationalen und einer bedürfnisorientierten Eschatologie. Auch Rössler vertraut darauf, „über den Tod hinaus in Gottes Gnade und Liebe geborgen zu bleiben“ (195). □

Kurt Bangert

PERSONEN

Dorothea Friemel zum 70. Geburtstag

Am 20. Juli konnte unser Vorstandsmitglied Dorothea Friemel ihren 70. Geburtstag feiern. Im Namen des Bundes für Freies Christentum möchte ich ihr für ihr neues Lebensjahrzehnt gute Gesundheit, Lebensfreude und Schaffenskraft wünschen.

Als ehemalige „Bauherrin“ vertritt sie im Vorstand die Bremer St. Remberti-Gemeinde, die als korporatives Mitglied dem Bund für Freies Christentum angehört. In besonderer Weise hat sich Frau Friemel bei den Jahrestagungen eingebracht, die wir in Bremen durchgeführt haben und die uns noch in lebhafter und schöner Erinnerung sind.

Seit dem Jahr 2004 übt Dorothea Friemel zusammen mit Christian Leu das Amt des Schriftführers aus. Wir sind ihr aber nicht nur für ihre zuverlässige Protokollführung dankbar, sondern auch für manche Impulse, die sie immer wieder gegeben hat.

Wir wünschen ihr für das neue Lebensjahrzehnt Gottes Segen. Und uns selbst wünschen wir, dass wir uns auch weiterhin an ihrer freundlichen und erfrischenden Art erfreuen dürfen.

Werner Zager

*Du sollst wissen,
dass nicht du die Wurzel trägst,
sondern die Wurzel dich trägt.*

Paulus (Röm 11,18)

TERMINE

Jahrestagung 2014

Regionaltreffen

Das nächste *Regionaltreffen* des *Bundes für Freies Christentum* findet statt am Samstag, dem 8. November 2014, von 15 bis 18 Uhr, in Stuttgart-Degerloch, Felix-Dahn-Straße 39. Referent ist Jörg-Dieter Reuß, der über das Thema spricht: „Wie wahr ist die Weihnachtsgeschichte?“

Die nächste *Jahrestagung* des *Bundes für Freies Christentum* mit dem Thema „Liberale Frömmigkeit? Spiritualität in der säkularen und multireligiösen Gesellschaft“ wird vom 26. bis 28. September 2014 in Kooperation mit der Evangelischen Akademie der Pfalz durchgeführt. Im Zusammenhang mit der Jahrestagung findet auch die Mitgliederversammlung des *Bundes* statt. Die Einladung dazu drucken wir auf dieser Seite noch einmal ab.

*In der Stille und in der Ruhe
spricht Gott in die Seele.*

Meister Eckhart

Einladung zur Mitgliederversammlung des Bundes

Gemäß § 6 unserer Satzung lade ich die Mitglieder des *Bundes für Freies Christentum* hiermit zur Mitgliederversammlung ein, die im Rahmen der Jahrestagung 2014 (Thema: „Liberale Frömmigkeit?“) am Samstag, 27. September 2014, um 19.30 Uhr in der Evangelischen Bildungsstätte Ebernbürg, 55583 Bad Münster am Stein-Ebernbürg, stattfindet.

Tagesordnung:

1. Bericht der Geschäftsführung
2. Kassenbericht und Entlastung
3. Veröffentlichungen
4. Jahrestagungen
 - 9.-11. Oktober 2015: „Der neue Atheismus als Herausforderung für ein undogmatisches Christentum“ im Evangelischen Studienwerk in Villigst
 - Themenvorschläge für weitere Jahrestagungen
5. Verschiedenes

Sollten Mitglieder den Wunsch haben, weitere Punkte auf die Tagesordnung zu bringen, bitte ich um vorherige Absprache.

Karin Klingbeil
Geschäftsführende Vorsitzende
Stuttgart, 15. Juni 2014

PVSt DPAG Entgelt bezahlt

E 3027

Versandstelle *Freies Christentum*:
Geschäftsstelle des
Bundes für Freies Christentum
Felix-Dahn-Straße 39
70597 Stuttgart

Der Bund für Freies Christentum versteht sich als „Forum für offenen religiösen Dialog“. Er ist ein Zusammenschluss überwiegend protestantischer Christen, die sich für eine persönlich verantwortete, undogmatische, weltoffene Form des christlichen Glaubens einsetzen und dabei ein breites Spektrum von Auffassungen zu integrieren suchen.

Bezugspreis: jährlich 18 Euro; Einzelhefte je 3,50 Euro.

Mitgliedsbeitrag: für Mitglieder des Bundes für Freies Christentum jährlich 28 Euro. Darin ist der Bezug der Zeitschrift enthalten. Spenden sind steuerlich abzugsfähig.

Zahlungen an Bund für Freies Christentum: Kreissparkasse Esslingen, Konto-Nr. 56 037 137, BLZ 611 500 20 (IBAN: DE59 6115 0020 0056 0371 37. - BIC: ESSLDE66XXX). Kassenführung bei der Geschäftsstelle des Bundes, Anschrift siehe unter „Bestellungen“.

Bestellungen: Geschäftsstelle des Bundes für Freies Christentum, Felix-Dahn-Straße 39, 70597 Stuttgart; Tel. 0711 / 76 26 72 (vormittags); Fax 0711 / 7655619 (E-Mail-Anschrift vorne).

In Angelegenheiten des Bundes für Freies Christentum wende man sich an die Geschäftsführende Vorsitzende, Karin Klingbeil, in Sachen der Zeitschrift (Bezug und Zahlung ausgenommen) an den Schriftleiter, Kurt Bangert, Anschrift siehe 2. Umschlagseite (innen).

ISSN 0931-3834